

# UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Estudios con Reconocimiento de Validez Oficial por Decreto Presidencial  
del 3 de abril de 1983



*REPÚBLICAS DEL MUNDO*  
DE FRAY JERÓNIMO ROMÁN ZAMORA.  
«GENTES CON POLICÍA» E HISTORIA DE UN PROGRAMA  
RETÓRICO EN UNA CRÓNICA DEL SIGLO XVI.

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTOR EN HISTORIA

PRESENTA  
MARCOS SANTIAGO CUAUTLE AGUILAR

DIRECTOR  
JESÚS ALFONSO MENDIOLA MEJÍA

CIUDAD DE MÉXICO

2017

**Director de Tesis:**

**Dr. Jesús Alfonso Mendiola Mejía**

**Lectores:**

**PRIMER VOCAL**

**Dr. Miguel Ricardo Nava Murcia.**

**SECRETARIO**

**Dr. Fernando Jesús Betancourt Martínez.**

## AGRADECIMIENTOS

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, por el apoyo que me otorgaron para la construcción de mi formación académica. A la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, por recibirme y concederme el dignísimo ingreso a tan prestigiosa institución. Al Departamento de Historia, gracias por su consejo y permanente apertura, también a la secretaria Verónica Garcés. Punto y aparte, al Dr. Alfonso Mendiola, mi sincero reconocimiento y gracias por la invaluable oportunidad. Al Dr. Ricardo Nava y al Dr. Fernando Betancourt, por ese reflexivo 11 noviembre de 2016. Un saludo muy respetuoso a todos los compañeros de la generación 2013-2017, les pido por favor que lo reciban.

María de la Luz Cuautle Aguilar y Maribel Cuautle Aguilar, ¿cómo no reconocer la semilla que me legaron y me sigue guiando? Lejos o cerca, para ustedes con absoluto cariño. A esos prodigios que harán nuestro futuro: Karla, Kenia mi “Montaña luminosa”, Joás y Samara; Belén, Fer, Alex, en nuestro pensamiento. A mi hermano mayor Carlos Alejandro. E indudablemente, a David mi hermanito: porque protegiendo lo que amamos, uno mismo está protegido.

Para mi amada *Doña Delfina Aguilar Carlos* y  
mi amado *Don Patricio Cuautle Portador*.  
A su venerable ejemplo, lleno de esfuerzo, sacrificio, humildad.  
En una palabra, a su *parresia*.  
Por lo que somos y nuestro tiempo juntos.  
Con Ustedes... sin condiciones.

# ÍNDICE

INTRODUCCIÓN .....	I
CAPÍTULO I. «CONDUCCIÓN» Y «POLICÍA» EN EL SISTEMA SOCIAL NORMATIVO DEL QUINIENTOS .....	1
I. LA IDEA DE NATURALEZA COMO PROBLEMA DE FUERZA COERCITIVA Y DECISIÓN MORAL .....	3
1.1. El comportamiento <i>natural</i> de convivir en sociedad. ....	3
1.2. Conocimiento imperecedero compartido. En torno a la razón natural. .....	11
1.3. Un poder restringido gobernado por un poder más universal.....	19
II. FUNCIÓN MORALIZANTE DEL ORDEN SOCIAL SEGÚN UN CÓDIGO NORMATIVO .....	27
2.1. UN HORIZONTE CULTURAL PARA UNA SOCIEDAD JERARQUIZADA. ....	27
2.2. El orden del discurso normativo en la descripción de las sociedades.	35
2.3. <i>República</i> o el vivir ordenadamente.....	43
III. «INGRESAR A LA HISTORIA» A TRAVÉS DE LA ESCRITURA .....	49
3.1. Por un ordenamiento jurídico «si no siempre escrito siempre efectivo». ....	49
3.2. <i>Las Partidas</i> en la contribución escriturística.....	57
3.3. En la ciudad habita Dios: riqueza urbana y beneficio administrable ..	66
3.4. Comunicar y limitar el poder, comunicar y edificar el saber.....	71
IV. EL OFICIO DE «REUNIR» LA HISTORIA .....	77
4.1. Narrar la vida con policía.....	77

4.2. Ecos de la escritura. Autoridad y conocimiento legítimos en las crónicas. ....	84
CAPÍTULO II. REPÚBLICAS DEL MUNDO COMO PRODUCCIÓN COMUNICACIONAL: UNA RECONSTRUCCIÓN DE UN CONTEXTO SOCIAL A PARTIR DE UNA CRÓNICA DEL SIGLO XVI .....	95
I. RETÓRICA EN FRAY JERÓNIMO ROMÁN ZAMORA .....	98
1.1. <i>Repúblicas del mundo</i> como producción comunicacional.....	98
1.2. Las <i>Repúblicas</i> y otras composiciones. ....	108
1.3. Abordar otra crónica desconocida. ....	121
II. INDIVIDUUM EST INEFFABILE .....	129
2.1. Convenciones acerca del autor y de éste respecto al público que se dirige.....	129
2.2. Aceptación comunicativa en una <i>Protestación</i> «no biográfica».....	137
2.3. La función retórica del exordio. ....	146
III. PLEXO COMUNICATIVO-NORMATIVO Y ESTRATIFICACIÓN SOCIAL .....	155
3.1. El siglo XVI. Una realidad que se corresponde con la comunicación que la hace posible. ....	155
IV. EL CRONISTA, EL LIBRO Y EL AMBIENTE ECONÓMICO-MORAL DE LA SOCIEDAD .....	161
APARTADO I.....	161
4.1. En torno a la publicación de las <i>Repúblicas</i> . ....	161
4.2. Pocos libros y caros privilegios.....	166
4.3. A flujo de libros, ganancia de autores <i>probados</i> . ....	175
4.4. Trascender a los valores políticos deseados: el lazo moral social y el interés económico en unión de fuerzas. ....	179

4.4. <i>Anno Domini</i> 1575. Una fecha clave para la Monarquía española....	182
APARTADO II.....	187
4.4.1. Cuestiones de dinero: la crisis de 1575 o un artificio de conveniencia jerárquica pro belicista. ....	187
4.4.2. Una élite enmascarada en lograr el «precio justo». Política de beneficio a corto plazo y robustecimiento aristocrático. ....	196
4.5. La capacidad del hombre para transformar la naturaleza. Un programa ético del comercio. ....	205
4.5.1. <i>Utilidad</i> en el bien común. Congruencias nominal y real. ....	210
4.6. «El Rey que sobrevive al rey». Doble personalidad y caída económica. ....	219
V. DE LA CONVULSA POLÍTICA PROTECCIONISTA A LA CENSURA .....	225
5.1. Conectados con España y el resto de Europa.....	225
5.2. «El logroñés» en la mira. Entre un Emperador y un rey Prudente. ...	232
5.3. Investigación de la verdad histórica. Un discurso que rima convenientemente con los intereses del Estado. ....	240
5.4. Avatares de un cronista por su obra. ....	247
CAPÍTULO III. COMUNIDAD DE LOS DISTINTOS ÓRDENES: GLOSAS DE LAS AUTORIDADES Y GESTIÓN DEL PRIVILEGIO EN LA SOCIEDAD CORPORATIVA DEL XVI .....	255
PRIMERA PARTE.....	258
I. EL PRINCIPIO DE AUTORIDAD EN LA ESCRITURA HISTÓRICA NORMATIVA ...	258
1. La disolución del «autor». ....	258
1.2. El yo cristiano o la renuncia de ser yo: <i>ser</i> a partir de un sólo cuerpo. .....	263
1.3. Identidad en el Salvador, nunca la superación de él.....	270

II. «GLOSAR» LOS UNOS A LOS OTROS.....	275
1. La cuestión del plagio.....	275
1.2. Problemas metodológicos por despejar.....	281
De cómo abordar obras de cronistas que glosan a otros.....	281
1.2.1. La crítica de las fuentes escritas en la historiografía tradicional....	283
1.2.2. Una respuesta a una postura historiográfica tradicional.....	286
1.3. La controversia historiográfica de un «perpetrador».....	290
1.4. El <i>tema</i> controla la conducta: la selección comunicativa.....	298
1.5. ¿A quién, Las Casas o Román? ¡Libera a Román, sí a Román!.....	301
 SEGUNDA PARTE.....	 307
III. LA NOCIÓN DE REPÚBLICA EN EL SIGLO XVI: UN TEJIDO DE SIGNIFICADOS ACERCA DEL ORDEN PÚBLICO .....	307
1. La <i>variedad de acentos</i> como un problema de abordaje histórico.....	307
2. La fuerza de las resonancias clásicas: « <i>koinônia</i> humana».....	311
2.1. La <i>República</i> entre autoridades. Aristóteles, Cicerón y Agustín.....	316
 IV. UNA NOCIÓN QUE NO CESA .....	 323
1. La noción de <i>República</i> en la experiencia hispánica.....	323
2. <i>República</i> en el horizonte de toda Monarquía.....	325
2.1. Una buena vida dentro de la comunidad: conformidad de las respectivas posiciones sociales.....	329
3. La metáfora organicista y las relaciones interestamentales: « <i>Prosperar con la sucesión</i> » de sus miembros.....	335
3.1. La pluralidad sucesiva para un Estado organológico.....	340
 V. MONARQUÍAS COMPUESTAS. FORMAS DE ORDENAMIENTO ENTRE REPÚBLICAS.....	 345

1. Reproducción del principio <i>aeque principaliter</i> .....	345
2. El afianzamiento de la clase aristocrática. El honor llama más honor. ....	352
3. Relaciones personales e institucionalización del poder. ....	359
3.1. La negociación de privilegios para una buena república. ....	364
4. «Repúblicas ciudadanas». Base de la gestión de un gobierno monárquico. ....	366
4.1. La carrera del poder: «cualidades ciudadanas» patrimonialistas. ....	370
5. Un balance de la noción de república:.....	375
el compromiso de lealtad en la vinculación rey-reino. ....	375
6. Asegurar y gestionar con <i>debido orden y grado</i> . ....	382
 TERCERA PARTE .....	 387
VI. CUMPLIR LA LEY Y EVITAR LAS MULTIPLICACIONES: TAREA DEL «PRIMER Y VIRTUOSO CIUDADANO» .....	387
1. En el origen fue Francisco de Vitoria.....	387
2. Militancia hispánica. Una república confesional.....	392
3. Ley natural de Dios y Ley positiva humana: .....	395
la dimensión teológico-republicana de la «potestad» en el discurso frailuisiano. ....	395
 VII. EL REY «PRUDENTE» Y EL AYUNTAMIENTO DE LOS ÓRDENES: ENTRE TEÓLOGOS Y UN CRONISTA .....	 402
1. El Maestro Luis de León.....	402
2. De vuelta a Román Zamora. «El logroñés» acerca de <i>iura y ius naturae</i> .....	411
3. El teólogo Domingo de Soto. Una respuesta a las actividades no reguladas por la ley. ....	417

CAPÍTULO IV. REPÚBLICAS DEL MUNDO, UNA ESCRITURA ORIENTADA HACIA LA PERSUASIÓN.....	425
PRIMERA PARTE. CRONISTAS DETRÁS DEL PROGRAMA RETÓRICO ROMANIANO .....	428
1. Apropiarse del espacio gentil-pagano a través de la escritura.....	428
1.1. ¿Etnología o descripción retórica?.....	433
2. Encuentros y redes de cronistas. La relación Román Zamora-La Casas a través de la <i>Apologética historia sumaria</i> .....	439
3. El contexto de la «caza de papeles y libros». La <i>Apologética</i> confiscada. .....	441
4. Jerónimo Román responde al encargo del rey. ....	443
5.1. El acondicionamiento de los «espacios del saber».....	445
5.1.1. La Biblioteca «Páez de Castro».....	445
5.2. La orden de Juan López de Velasco .....	448
5.3. Más trasiegos de libros. ....	452
5.4. El Colegio de San Gregorio. Un punto de partida, no de llegada.....	454
5.5. La <i>Crónica del Perú</i> de Cieza de León. El reciclaje de Las Casas y su único encuentro con Román. ....	457
5.6. Cieza en la obra de Fray Bartolomé. Un indicio cronológico de cómo Román conoció el <i>opus</i> apologético.....	462
5.7. Una copia del manuscrito apologético en América. Mendieta, receptor tardío de Las Casas. ....	466
SEGUNDA PARTE . PRESENCIA DEL LIBRO DE HISTORIA COMO PROPAGANDA E INVECTIVA MORAL .....	483
1. El acervo bibliográfico filipino: escritura normativa del pasado. ....	483
2. <i>Historia</i> de la variedad de costumbres para una sociedad monocontextual.....	496

TERCERA PARTE. OPERATIO DEI EN LA HISTORIA UNIVERSAL: EL LUGAR DEL PAGANO ENTRE LOS CRISTIANOS.....	499
1. <i>Ratio</i> para una sociedad temporalmente perfecta.....	499
2. Procurador entre los indios, español entre conquistadores, siempre cristiano.....	503
3. <i>Apologética historia sumaria</i> . Plétora retórica lascasiana. ....	512
4. Inclinação natural y capacidad racional en los indios occidentales. La retórica de un desaparecido. ....	517
5. Militancia con la <i>Vera Cruz</i> .....	529
CUARTA PARTE. LA NOCIÓN DE «REPÚBLICA» EN LAS INDIAS OCCIDENTALES .....	537
1. <i>Perennizar</i> las diferencias a través de un instrumento jurídico: el indio. ....	537
2. El indio y otras restricciones fijadas.....	544
3. Un viaje de retorno seguro.....	549
QUINTA PARTE. «POLICÍA» EN LA OBRA DE ROMÁN ZAMORA: UNA DESCRIPCIÓN RETÓRICA DEL GOBIERNO ORGANIZADO.....	552
1. El resultado positivo y valorado de un buen gobierno.....	552
1.1. República de los Indios Occidentales. ....	563
1.2. Injerencia de la <i>Monarquía española</i> sobre las <i>Repúblicas de los Indios Occidental</i> . Crónica de una destrucción anunciada. ....	564
2. Repúblicas gentílicas. El humus de una sociedad ordenada.....	581
2.1. Amplificar los hechos, hacerlos creíbles: <i>Evidentia</i> de una república (I).....	583
3. «Repúblicas menores», evidencias mayores.....	587
3.1. Amplificar los hechos, hacerlos creíbles: <i>Evidentia</i> de una república (II). ....	590

CONCLUSIÓN .....	601
BIBLIOGRAFÍA.....	625



## INTRODUCCIÓN

El estudio de una crónica cuyo autor se ha diluido en el mar de la vida corporativa, deja claro que la oportunidad de conseguir información acerca del personaje es muy reservada. Pero en un mundo donde la regla impone esta condición de posibilidad, la relevancia del oficio, más que en su compositor, tendría que encontrarse en otro lugar: y ese no puede ser otro más que la obra misma. Fue una llamada de atención descubrir entre la vasta herencia de cronistas indios del Quinientos, la mención de un hombre que había sido presa de la Inquisición tras la publicación de un interesante libro dividido en tres volúmenes, en el cual se describían las leyes, usos y costumbres de distintas sociedades. Quizá sea una de las primeras historias abocadas enteramente a caracterizar las formas de gobierno allende a España. El motivo fue la escandalosa mención hecha contra los responsables de la caída del indio americano: ahí se acusa a los conquistadores Cortés y Pizarro de las desgracias que contraería la Corona española por su destructivo apoderamiento territorial. Un análisis más detenido de este texto denota que su expurgación no fue tan estricta, sobre todo si se piensa que este reproche se reduce a porciones de párrafos ubicados

en dos capítulos, mismos que pertenecen a una de las quince repúblicas que conforman el mundo del cronista. La obra lleva por nombre *Repúblicas del mundo* y perteneció al rétor logroñés Fray Jerónimo Román Zamora de la orden de los agustinos. Editada primero en 1575, contaba hasta ese entonces con tan sólo nueve republicas; veinte años después, añadirá otras seis que darán con el cuerpo final de la obra. En el tránsito a 1595, llevará a cabo otras obras de importancia, pero quizás ninguna tan amplia como ésta.

La citada acusación que le provocó el atajo inquisidor, se encuentra en la república que trata propiamente los acontecimientos del Nuevo Mundo, la *República de los Indios Occidentales* obviamente. La censura que recibe por los agravios se limita principalmente a las consecuencias negativas de “poner en duda el Señorío” de España, dice la orden de censura. Otros “inconvenientes” que no se mencionan en esta orden, muestran, según la presente investigación, mayores censuras sobre la república que abre toda la crónica, la República hebrea. El fuerte rechazo a cualquier expresión “judaizante” que todo el siglo español respiró, sin duda responden a este acto. De cualquier forma sólo se redujo una pequeña porción de capítulos del primer volumen en el que se ubica dicha república, aspecto que puede comprobarse contrastando los capítulos de ésta con la segunda edición, donde uno puede percatarse de los títulos que todavía permanecen, a modo de un rastro dejado por los capítulos faltantes en la versión más reciente. Pero lo importante no es que Román haya hecho una que otra mención de rituales y otras costumbres secretas de la república hebrea, llegando a compararla con el sufrimiento que los indios a causa de su destierro; incluso creemos que tampoco la fricción generada por la acusación a los conquistadores haya sido la causa. Al parecer no fue este su detonante exclusivo, aunque sí pudo actuar como cargo suficiente. Sobre todo por-

que el cronista se las ingenió para volver a publicarla y, curiosamente, ya sin trabas mayores. Obtuvo el permiso de *imprimatur* bajo las mismas condiciones estrictas ocurridas dos décadas atrás. A pesar de la reprimenda que le llevó a recortar su obra, Román se propuso obrar en sentido contrario, pues repuso los faltantes con nueva información en una cantidad considerable que le permitió adicionar un tercer volumen, llegando de ese modo a un número promedio de mil doscientos folios, mientras que la primera era de alrededor de novecientos.

Un complejo contexto represor hacia la década de los sesenta y setenta del siglo XVI español, cayó como una lápida sobre las obras que trataban del tema indiano. Es probable que los cargos inquisitoriales sobre las *Repúblicas del mundo* respondieran a un problema asociado con el “secreto de estado” más que con el de un examinador “intelectual” al margen del poder. De hecho, si partiéramos sólo de la mentalidad del discurso de la época, veríamos que los cronistas actuaban exigiendo decisiones políticas que estuvieran a la altura de su valoración moral, de tal forma que sus narraciones, por breves o extensos que fueran sus vituperios, en realidad había un recordatorio normativo que posibilitaba tal demanda, esto sin contar las intenciones que llevaban al uso interesado de tales obras. Para tal propósito se hacía uso de la mayor institución comunicativa que prodigaba prestigio, *la retórica* en su género epidíctico o demostrativo.

Fray Jerónimo fue ante todo un rétor que comunicó ejemplos y modelos de conducta relacionados con el deber de la *cosa pública*, es decir, hacer el gobierno. El agustino abordó una extensísima historia desde tiempos bíblicos, pasado por la histórica eclesiástica del poder de la Iglesia, hasta encontrarse

con civilizaciones contemporáneas ocupadas en resguardar el orden de sus estamentos, o lo que es igual, en perpetuar la vida en común que es vivir en compañía de los demás. Al resultado positivo y valorador de arbitrar el buen gobierno fue lo que Román denominó “policía”. Por esta causa recurre a hacer la historia de otras civilizaciones en las que también se habían desarrollado usos efectivos de gobierno, especialmente porque ponían en marcha pautas normativas extraídas de buenas costumbres y el rechazo de las perjudiciales. Para Román, una capacidad *inherente* que los hombres llevaban impresa en sus almas, era la responsable de que los deberes en la comunidad de los estamentos pudieran llevarse a efecto. Podría decirse que sin la “lumbre natural” — así la llamó el agustino—, la condición de república ni siquiera podría concebirse, toda vez que de ella emanan las facultades del derecho natural y positivo que regían a una sociedad auténticamente “humana”. Esto supone que la habitación geográfica y la extensión relativa de los estamentos, las costumbres con policía inspiradas por el razonamiento, todas ellas bajo el mando de un solo regente, creaban a una república.

Al hablar de *república* nuestro cronista no apela por algún sistema de gobierno “independiente”, mucho menos a manos del pueblo. Son estrictamente hablando gobiernos estratificados de un fuerte orden tradicional, compuesto de aristócratas, milicia, sacerdotes, comerciantes, campesinos, en resumen, de hombres que, como resultado del fijismo de su naturaleza, son lo que hacen pero no forzosamente lo que deben. Y es que como parte de la *varietas rerum*, además del condicionamiento que la historia provocaba, los hombres podían desarrollar mayor o menor grado de lucidez, incluso hasta perderla. El único estamento capaz de cultivar esta facultad era la aristocracia,

por consecuencia, al ser el orden máximo del vértice, le compelia a ella proporcionar la salud de la república.

Corroborar la tesis de que las civilizaciones deliberadamente se habían inclinado a vivir en compañía de otros como evidencia de tener policía, y desde luego conocimiento de Dios por ser éste el autor de la vida en sociedad, es la explicación de porqué Román amplificó su narración a partir de comportamientos que consideraba “semejantes” en otras sociedades. Sin embargo, se puede aseverar que este procedimiento fue un recurso para construir (se trata de una invención) fronteras étnicas impermeables al cristianismo. Bajo esta condición, no hay oportunidad para pensar que Román llegara a cultivar algún sentido etnográfico de la otredad. Interpretación anacrónica más errada no puede haber. Cuando la censura actuó no fue pensando en que Román estaba violando una regla de representación de las civilizaciones, pues se sabía claramente que sus descripciones retóricas cumplían la función de transmitir enseñanzas morales cristianas, así que lo más probable es que el tema de las Indias occidentales se revestía de un problema muy distinto: el aparato burocrático pretendía mantener bajo control la información decisiva del poder monárquico, esto es, atando a los actores y los procesos políticos bajo pautas normativas, cuya implicación fue limitar el margen de acción de las distintas instancias que podía apelar a la vida indirecta de la obligación de informar.

Los cronistas del siglo colonizador, fueron agentes con filiaciones políticas y propósitos económicos derivados de acción social; su movilidad en las cortes, la influencia y obligación de informar a las autoridades. Todos estos escritos estuvieron orientados a la reproducción del sistema retórico aristocrático, una operación necesaria que les proporcionaría el sustento y lugar en su

estamento. Ya fueran frailes o encomenderos, cada uno utilizó su destreza retórica para movilizar sus intenciones grupales —nunca individuales—, por lo que cada cronista narraba la historia verdadera que convenía a la misiva del poder. A eso denominamos misión de estado. Toda misión de estado lleva en su estructura el poder imperial, propiciando invectivas que ganaran el favor del interlocutor. En otras palabras, las crónicas de la sociedad del siglo colonizador expresan las relaciones de poder que se estructuran en la institucionalidad, la corona española.

Román Zamora dice poseer distintas obras que le sirvieron para componer su crónica. Para su tratamiento del tema americano, destaca el más intempestivo de los partidarios reformadores del tratamiento de los indios, el Padre Fray Bartolomé de las Casas. El caso llama la atención porque toma buena parte de la *Apologética historia sumaria*. Puesto que esta obra nunca vio la luz en vida de Las Casas, queda la interrogante de cómo es que pudo llegar a manos del agustino. Nosotros sugerimos una solución. Por otro lado, es interesante ver que en medio de este encuentro con Las Casas, Fray Jerónimo se reservara “anónimamente” esta apología en defensa de los indios para incrustarla a su composición. El tercer volumen de las *Repúblicas* es ocupado en su mayor parte por la *República de los Indios Occidentales*, esto si se compara con el resto de las *Repúblicas menores*. En resumen, ese capítulo en realidad es la del Padre dominico.

¿Acaso es ésta la ocasión para insistir en cuestiones como quién escribió este texto, cómo fue su estilo, qué influencia tuvo y cuáles fueron las circunstancias que rodearon la composición de la crónica? El análisis que aquí proponemos seguir con las *Repúblicas* no corresponde a dicho propósito. Las pre-

guntas que estructuran nuestra investigación corren en un sentido muy distinto. Preferimos abordar nuestra investigación de la siguiente forma: ¿qué condiciones de posibilidad permitieron comprender las *Repúblicas del mundo*?, además ¿qué se entendía por república cuando se leyó esta crónica?, ¿a quiénes estaban dirigidas específicamente las descripciones de las “gentes con república”? Lo que resulta de este planteamiento es vital para el presente trabajo, porque se pretende historizar el oficio de este cronista tomando como base una metodología que reintroduce el papel de la comunicación como operación constructora de realidad. Procesamiento de esta índole, implica pensar en el patrimonio conceptual de una sociedad, pues en este nivel y no en el del individuo, es que podemos encontrar condensados los “significados de sentido”, las ideas comprensibles que se reutilizan y están disponibles durante la emisión. Algo que no pueda ser externalizado queda en la conciencia perceptual del individuo; sólo después de superar este obstáculo, el individuo se socializa y comienza a formar parte de la observación general. En el caso de los textos, se trata de convenciones plasmadas sobre el papel e instituidas como reales por que son comunicables, así que su “soporte es por ende una sociedad”. Como un producto comunicativo, la crónica de Román Zamora da cuenta de cómo una sociedad observa el mundo, así que cuando abordemos este texto lo que haremos es observar el modo en que se observaba el mundo. En lo que aquí corresponde, son convenciones retóricas condensadas tipográficamente cuyo principio es propiciar la aceptación comunicativa a partir de lo que el receptor “espera encontrar en su interior”, esto significa propiciar la oferta comunicativa a través de *expectativas* que hagan la función de guías.

En tanto discurso, la comunicación retórica selecciona y asume *valores* que son atractivos para la sociedad del Antiguo Régimen, de tal manera que la

dirección de su sociedad ponía siempre en balanza de juicio (*enlace* de inteligibilidad) aquello que era importante para la moral institucional, diferenciada de lo que no es conforme al saber cristiano. Su comunicación está prendida de mecanismos que motivan su comprensión, y esos son los valores morales (expectativas normativas). De ahí que el discurso de Román Zamora insista en distinguir gentes con república, calificándolas con mayor o menor policía, no porque sean meramente un agregado de personas, sino porque como individuo socializado que es (emisor), presuponía cuáles eran los requisitos morales convenientes para la salud de la comunidad de los órdenes (recepción), separando definitivamente a las sociedades aberrantes con conductas marcadas por el pecado, llámense gentiles y paganos. Para el rétor, esta mácula les impedía alcanzar a ver el auténtico *conocimiento de la policía*.

Se ha acordado en llamar “programa retórico” al proceso de enmarcación de expectativas porque, como emisor, Román Zamora elabora una estrategia demostrativa que le servirá para distinguir pueblos con usos y costumbres, leyes y otras cosas más, provechosos para el resguardo del cuerpo público. Es una sociedad corporativa que trasmite sus valores en forma oral, pero que plasmados en papel, refuerzan su condición de soportes y reservorios de autoridades. Por consecuencia, el interlocutor, destinatario de esta oferta comunicativa, encontrará aquí conocimiento que le servirá para edificarse y deleitarse, o en su caso, para que el rey y sus funcionarios sean informados de sanas/nocivas prácticas de gobierno en varias partes del mundo y que pueden ejecutarse, o bien evitarse, todas la veces en que los acontecimientos ameriten decisiones de recto juicio y razón natural. El historiador del siglo XVI Francisco Suárez llegó a decir: “el poder político no es algo que haya nacido con la

naturaleza, pero no se deduce que sea contrario a la naturaleza”.<sup>1</sup> La historia del mundo tenía “buenos y malos hombres”, por eso la vida humana requería de un *orden incesante* que evitara su amenazante caída.

Las descripciones muy minuciosas que acomete Román Zamora en toda su obra no prescinden de ningún artificio pertinente que contribuya al *realismo* de los acontecimientos. Veremos en el primer capítulo porqué para esta sociedad el papel de la historia era predominante, en particular si se toma en cuenta la necesidad de ingresar al tiempo como causa del *eschaton*. Porque con las letras se “conquista» el cielo, la justicia y la paz para todos los reinos «y guerras donde no las hay”, dirá el avezado Román Zamora. Es una sociedad que aspira a alcanzar su mejor “conducción”, así que utilizará códigos con función moralizante para resguardar el orden social. En el segundo capítulo, reconstruiremos el contexto social de las *Repúblicas del mundo*, algo imprescindible porque fue el espacio de experiencia que dio cabida tanto al tipo de producción comunicacional como a las normas que permitieron editar esta crónica. Es de destacar que el cultivo por esta tipo de obras con convenciones morales, estuvo aparejado de contiendas campales y de carácter económico. La edición de 1575 coincide con la crisis financiera anunciada por Felipe II, fenómeno que a nuestro parecer se explica por el orden moral de su conducta: vistos por las lógicas del cultivo humanista y el desdén por los oficios manuales, los acontecimientos estructuralmente diferenciados por la aristocracia, estuvieron marcados por el lazo moral y el interés económico, fenómenos que en unión de fuerzas constriñeron a una sociedad que se aferraba a mantener divorciados su forma lujosa de vida de su fuerza productiva, afán por la “vida

---

<sup>1</sup> Castilla Urbano, Francisco. “El concepto de «estado de naturaleza» en la escolástica española de los Siglos XVI y XVII”, ANUARIO DE FILOSOFIA DEL DERECHO XII (1995) 425-445; 431.

noble”. Ambos capítulos cierran la cuestión de cuáles fueron las condiciones de posibilidad que permitieron comprender las *Repúblicas del mundo*.

En el tercer capítulo abordaremos explícitamente la pregunta ¿qué se entendía por república cuando se leyó esta crónica? Para esto se dividió en tres partes la discusión del gobierno monárquico español. Iniciamos analizando el principio de autoridad en la escritura histórica normativa de los cronistas, aspecto que permitía fundir certezas compartidas y abría el cauce para juzgar los acontecimientos moralmente; después abordaremos la dimensión organicista de la noción de república según sus distintos órdenes; finalmente, a propósito de las uniones que conservaban las identidades institucionales de los reinos juntados (monarquías compuestas), estudiaremos la normatividad de la voluntad divina y la potestad humana que aseguraban la articulación del buen gobierno. Para este problema, se traerán a discusión dos teólogos y al mismo Román.

En el capítulo final, se dará cabida a la pregunta ¿a quiénes estaban dirigidas específicamente las descripciones de las “gentes con república”? La respuesta se indagará bajo la premisa de que las *Repúblicas del mundo* fueron una escritura orientada hacia la persuasión. De acuerdo con esto, y desechando antes que nada cualquier razonamiento que le pudiera identificar con un “proto-etnógrafo”, veremos que la crónica no trataba de un ejercicio clasificatorio del *allá-otro*, sino una composición que pretendía la aceptación de los valores identificados con el *acá-europeo*. Así se llegará a la tesis de que, como un producto comunicacional, las *Repúblicas* estaban dirigidas a un público específico que comprendía la naturaleza normativa propugnada por textos que esperaban transmitir valores cristianos. Su público no encontraba ninguna apre-

ciación efectiva de la alteridad, sino una enseñanza moral que trataba de recrear acontecimientos y circunstancias históricas para que el otro existiera (condiciones físicas, prácticas sociales etc.). El subproducto de estos mecanismos diferenciadores fue la implementación de esquemas reductores, los cuales otorgaban de facto un carácter colectivo a cada una de sus repúblicas. Una vez hecho, a partir de ciertas costumbres se procedía a extrapolar el comportamiento característico de su sociedad: los indios son de alma noble, limpios y ascéticos, pero idólatras; los etíopes castigan los adulterios pero son profundamente carnales; los turcos son sanguinarios además de torpemente infieles; los chinos administran sabiamente la justicia pero están embaucados por el demonio a causas de su nigromancia, etc.

El encuentro entre Román y otros personajes como Las Casas, se teje en medio de grandes disputas socioeconómicas, en las que no es extraño suponer que se desarrollara cierta militancia sin haber trabado amistad alguna. De una u otra manera, esta clase de escritores fueron parte de una lucha retórica que recordaba a su principal responsable el compromiso que había contraído de guardar la salud del orbe y el de todos sus miembros. Desde luego, hablamos del monarca, cuyas cualidades nos hacen recordar una las virtudes “útiles” por ese entonces muy valoradas, aunque diseñada siglos antes: “pues el rey ha de ser aprovechado, no estéril sino fructuosos en aumentar su reino, y no ha de disminuir o dividir a su pueblo. Así en el Libro de los Proverbios, capítulos XIV y XVI, se dice: «La dignidad del rey está en la muchedumbre de su pueblo y en la poquedad del pueblo, la deshonra e ignominia del príncipe». Por lo que sostiene en la mano izquierda la pella o bola redonda, a saber, del mundo que ha de enseñorear, y significa así mismo la administración de todo su reino por los de su Consejo. Es verdad que el rey pertenece también coercer o constre-

ñir, para que aquellos a quien el amor no retiene ni aparta del mal hacer ponga trabas la espada de la justicia y del rigor y los estorbe de pecar”.<sup>2</sup> Román en 1595 asumirá su trabajo como un nuevo recordatorio del “coercer y constreñir” ampliando su horizonte hasta el lejano oriente, aunque políticamente su obra, al igual que la monarquía, se estaba apagando. A modo de conclusión, se intentará responder cuál fue el motivo para que hubiera tanta variedad en el mundo renuente a convertirse al cristianismo, y de igual modo, al causante principal del atropello que sufrieran tales repúblicas en su gobernanza “nublada”. Acudiremos a otro imprescindible historiador que preparó ésta y otras respuestas, ese fue Fray Andrés de Olmos.

\*

El ejemplar de las *Repúblicas del Mundo* está resguardado en el Fondo antiguo de la Biblioteca “José Ma. Lafragua”, Puebla, Puebla. Estuvo en posesión de una mujer llamada *Doña Ana de Gante y Lobo*; los ensayos de su firma en el libro que se observan en esta edición expurgada de 1595 así lo constatan. También se observan un par de sumas y cifras de distinta índole.

El desarrollo de los capítulos en los tres volúmenes obedece al criterio retórico, por lo que las *Repúblicas* poseen la estructura clásica de las obras

---

<sup>2</sup> Fue en la imprenta de Francisco Fernández de Cordoba, en el año de 1549, que se llevó a cabo la primera edición de la obra de Jacobo de Cessolis, intitulada con la nueva edición, *Dechado de la vida humana, moralmente sacado del juego del Ajedrez*. “En España la recepción del texto se hizo a través de dos versiones catalanas, y la castellana, mucho más tardía, debió de alcanzar escasa difusión”. Su más reciente editora en español Marié-Jose Lemarchand, comenta que entre 1300 y 1549 se editaron alrededor de veinte versiones: desde Francia, pasando por Brujas, Utrecht, Flandes, Milán y Gante, Florencia, Westminster y desde luego España. Se cuenta entre las obras de mayor relevancia como “«libro de regimiento de príncipes»” y que contribuyeron “a la formación de la conciencia europea”. Cessolis, Jacobo de. *El juego de ajedrez o Dechado de Fortuna*, edición de Marié-Jose Lemarchand, Biblioteca Medieval, Siruela, Madrid, 2006, págs. 12, 41.

epidíctica: la información y las formas de argumentación que fundamentan la reiteración en las Autoridades (*inventio*); lo que enseña a ordenar el conjunto de la información: el exordio, la narración, la argumentación y peroración o conclusión de la disertación (*dispositio*); verbalización de la estructura semántico-intencional del discurso, es decir, hacerla comprensible al lector deleitándolo (*elocutio*). En otras palabras, Román Zamora “no deja nada al azar”.<sup>3</sup> Citando las palabras de O’Gorman al lector de Las Casas, empero ahora bien aplicadas a los tres libros que componen la obra de Román Zamora, “sólo nos resta asegurarle que la lectura de ellos les será de no poco entretenimiento y de mucho provecho”.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Mendiola Mejía, Alfonso. *Retórica, Comunicación y Realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*, UIA/El Mundo sobre papel, México, 2003pp. 188-193.

<sup>4</sup> Las Casas, Bartolomé de. *Los indios de México y Nueva España*. Antología, edición, prólogo, apéndices y notas de Edmundo O’Gorman con la colaboración de Jorge Alberto Manrique, Porrúa, “Sepan Cuántos...”, Núm. 57, México, 2004, p. XXIV.

## CAPÍTULO I

### «CONDUCCIÓN» Y «POLICÍA» EN EL SISTEMA SOCIAL NORMATIVO DEL QUINIENTOS

*Este capítulo intenta responder una pregunta: ¿qué entendía la cultura vete-roeuropea por «conducirse» en sociedad? Lo que se pretende aquí es reconstruir el horizonte desde el que se desplegó la idea del buen gobierno en un periodo concreto y en una particular cultura: el siglo XVI español. En este sentido, no es una disquisición exhaustiva sino sintética acerca de los formas de organizarse que se desarrollaron bajo la noción de «República», motivo que nos llevará en lo consecutivo al análisis de una fuente histórica referente a este tema. La discusión parte de que las prácticas de gobierno realizadas durante ese siglo, hallaban lugar dentro de ciertas condiciones que se esperaba indujera la cristiana «policía». Lo que hoy podríamos llamar un sistema de experiencia normativo, tenía que ver con el uso de buenas leyes y costumbres que permitían la vida en común para su «contento», dicho de otra forma, era una tarea que llevaba a cabo el gobierno de la «cosa pública». La historia del mundo tenía «buenos y malos hombres», por eso la vida humana requería de un orden incesante que evitara su amenazante caída. Los conflictos, en consecuencia, no podían ser dirimidos sin la imperiosa necesidad de enderezar a todo miembro de la comunidad. Sólo la cúspide de la sociedad se encontraba capacitada para determinar el orden que la realidad demandaba. El sistema de poder dependía pues de separar los comportamientos conformes de los disconformes, como se espera de un pensamiento con expectativas morales.*

*Una sociedad cuyo conocimiento «acumulado» del mundo consistía en los buenos hábitos y la razón natural, dejó fuera cualquier posibilidad al conocimiento cognitivo. Por eso la idea de conducirse con cierta dirección no dependía del desarrollo de teorías analíticas ni argumentativas, sino de antologías de distinciones tradicionales, como fue el recurso de la «luz» impresa en los hombres, que unas veces muy clara y otras tantas muy difusa, designaba el lugar que a cada uno le correspondía en la escala natural del ser.*

*Ordenar la variedad de cosas «públicas», era ocasión para que hombres con distintas funciones al servicio del rey, pudieran contribuir con la es-*

*pada, o desde la pluma, en la tarea de integrar el orbe a la política que el deber moral exigía. Para el caso de los hombres de letras, sus obras se encargarán de cristalizar tales propósitos mediante la construcción de modelos de conducta morales que edificaran y deleitaran al mismo tiempo. Cuando estos abordaron la historia para fortalecer las raíces del poderío real, al mismo tiempo construyeron un edificio que diera continuidad vertical a sus aspiraciones. Los hombres, las costumbres, sus recursos, todo había quedado codificado a la ejemplaridad.*

*Fue un arduo proceso de interpretación y fijación, que iba desde por lo menos el siglo XII, con el despegue, pero no supremacía, de la cultura escrita, hasta el Quinientos y talvez más tras la creciente difusión de la imprenta. El tipo de comunicación común en las sociedades poseía todavía un predominio de la oralidad sobre la escritura. Con la pretensión «universalista» de las relaciones sociales vía esta tecnología de la palabra, Occidente entraba literalmente a la historia, lo que quiere decir, volverse república, un lugar con policía. Porque con las letras se «conquista» el cielo, la justicia y la paz para todos los reinos «y guerras donde no las hay», dirá un avezado letrado del siglo XVI. En eso habían contribuido los oficiantes de la historia, los cronistas. Mi acercamiento a las características que confieren unidad y especificidad a un sistema de subordinación político-normativo, inspirado en las razones naturales y la experiencia cristiana, es, por lo tanto, desde el análisis de un discurso con función moralizante.*

## I

### LA IDEA DE NATURALEZA COMO PROBLEMA DE FUERZA COERCITIVA Y DECISIÓN MORAL

#### 1.1. El comportamiento *natural* de convivir en sociedad.

La instalación de los grandes Estados territoriales, administrativos y coloniales ocurrido en el siglo XVI, revela un complejo proceso de lucha por consolidar las fuerzas de conducción moral y física en toda la sociedad europea. Por un lado, tenemos la concentración estatal, y por el otro, el de la disidencia religiosa, dos movimientos cuyo cruce plantea el problema del “«cómo ser gobernado, por quién, hasta qué punto, con qué fines, mediante qué métodos»”. La realidad subyacente de esos movimientos apuntaba a una preocupación de carácter “global del gobierno”, la cual propició un estallamiento de mecanismos en busca de comprender las nuevas relaciones políticas que se contrajeron tras siglos de territorialización. La embestida de estas consecuencias se intensifica a mediados de siglo, cuando se implementan estrategias para asegurar la legitimidad de sus acciones; cuánto más si es en el aún difuso dominio de lo público (el ámbito de lo privado está compaginado con el carácter moral del servicio soberano), donde se plantea el tema de la conducción como tarea de una soberanía reinante encargada de la “almas”: “No hubo, por lo tanto paso del pastorado religioso a otras formas de conducta, conducción, dirección. De hecho, hubo intensificación, multiplicación, proliferación general del tema y las técnicas de la conducta. Con el siglo XVI entramos en la era de las conductas, la era de las direcciones, la era de los gobiernos”. Guarda mucho sentido que esta haya sido una época de la gubernamentalización del cosmos, por lo menos hasta una fecha muy tardía del Quinientos. La idea de “prolongar en la

Tierra una soberanía divina que en cierto modo sólo, influye sobre el continuo de la naturaleza”, era el ejemplo de la única aseveración posible para un gobierno que se definía auténtico, en el sentido de que cumplía con el deber moral exigido. Hasta ese momento, se esperaba que el soberano desplegara sus fuerzas de un modo similar a lo que ocurría con un juego de espejos: Dios respecto a la naturaleza, el alma respecto al cuerpo, el pastor a su grey, el padre al hijo. Se dirá en sentido lato que, en el actuar político del Estado entrado ya el siglo XVII, aún nos encontramos en el orden de la naturaleza, pero estrictamente hablando, en el de la administración de las cosas *según su naturaleza*, ordenadas “de modo que tuviera medida, número y peso” tratando constantemente de recomponerlas. A propósito de la disposición natural de las cosas, el modelo de orden, es una imagen terrenal del gobierno celestial, es decir, inscrito desde un inicio al horizonte “de la administración de la vida divina y humana”. Esto implica que el soberano y la institución religiosa, se encontraban abocados a plantear su incumbencia y responsabilidad en vistas a conservar dicho orden, que no es otro que el de la jerarquización del corpus social. En otras palabras, lo que se buscaba era llevar la tarea del gobernar a la excelencia: “¿En qué medida un arte es excelente? Lo será en la medida en que imite la naturaleza”.<sup>1</sup>

El gobierno real suponía cierto arte terrenal, pero su objetivo final consistía en hacer que *los* hombres, despojados de su jerarquía terrenal y liberados de la república humana, pudiesen llegar a algo que era la felicidad eterna y el goce de Dios. Es decir que, en definitiva, el arte de gobernar, el arte de reinar, siempre apuntaba en Santo Tomás a ese fin extraterrenal, extraestatal, e iba a decir extrarrepblicano, fuera de la *res publica*, en último término y última instancia, ésta debía acomodarse a ese fin.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población*, Curso en el College de France (1977-1978), FCE, Buenos Aires, 2006, págs. 111, 268, 271.

<sup>2</sup> Foucault, *Seguridad, territorio, población*, *op. cit.*, p. 298. En esta búsqueda constante de “acomodarse a ese fin extraterrenal”, Giorgio Agamben coincide diciendo que —el filósofo sigue a San

Sin la posibilidad de una fuerza directriz capaz de mantener unidos los elementos del cosmos en su orden natural, ninguno de los diferentes componentes podría si quiera formar un cuerpo coherente que apuntara al bien común. Parece lógico que las instancias del poder soberano de la época optaran por alcanzar sus fines concibiendo su relación con los demás, en comunidad, ocupándose de las cosas públicas. Hemos dicho que fue al terminar la centuria, cuando las grandes potencias comenzaron a acentuar su consolidación allende al viejo continente. Para ese momento, después de tantos siglos de analizar las apreciaciones teológico-jurídicas más adecuadas para integrar los territorios (*Las Partidas* de Alfonso X son su evidencia), lo que apenas encontramos son resonancias acerca de una teoría del arte de gobernar, las más de las veces funcionando como coartada que como realidad concreta. Nada garantizaba que tal rigidez dogmática pudiera ser indiscutiblemente aceptada. Por mucho que una teoría del poder desembocara en la conformación de la razón de estado, la realidad era que para amparar el absolutismo de sus proyectos, los gobernantes requerían situarse, teológica y físicamente, en paralelo a la máxima institución moral de entonces, lo que significa que por muy “avanzado” que estuviera el siglo o la mentalidad de los soberanos, la tradición nunca dio visos de ausen-

---

Agustín en su lectura del *Génesis*— “Dios es, en sí, *extra ordinem* [fuera del orden], o bien él es orden solo en el sentido de un *ordenar* y *disponer*, es decir no de una sustancia, sino de una actividad. «Él es medida, número y peso no de modo absoluto sino *ille ista est* [él es esto] de modo completamente nuevo [...] en el sentido en que el *ordo* no es más como *mensura, numerus, pondus*, sino como *praefigere, praeberere, trahere*; como *terminar, formar, ordenar*». «El ser de Dios, en cuanto orden, es constitutivamente *ordinatio* [ordenamiento], es decir, praxis de gobierno y actividad que dispone en la medida, en el número y en el peso. En este sentido la *dispositio* (que, es bueno no olvidarlo, es la traducción latina de *oikonomía* [gobierno]) de las cosas en el orden no significa otra cosa que la *dispositio* de las cosas en Dios mismo. Orden inmanente y orden trascendente remiten una vez más el uno al otro, en una paradójica coincidencia, que sin embargo sólo puede ser entendida como una incesante *oikonomía*, como una actividad constante de gobierno del mundo que implica una fractura entre ser y praxis y, al mismo tiempo, trata de recomponerla». Agamben, Giorgio. *El Reino y la Gloria. Una genealogía teológica de la Economía y del Gobierno* (Homo sacer, II, 2), trad. Flavia Costa, Edgardo Castro y María Mercedes Ruvituso, Ed. Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2008, pp. 159-159.

cia. En cierta medida, amparar la legitimidad de administrar la “cosa pública” vía la tecnología de la palabra (oral y escrita), terminó por demostrar como nunca las funciones del saber en manos de celosos diplomáticos, cronistas, cartógrafos, clérigos, listos a “informar” con lealtad cuál habría de ser la auténtica fuente de gobierno que conduciría al castigo y recompensa social. En la oscilación entre lo antiguo y lo moderno, hay que ser muy cuidadosos antes de concluir que el deber de acomodarse a un fin extrarrepblicano, supusiera un mero acto de decisión moral “tradicional” que impedía cortar los lazos, cuando en realidad también se estaba gestando una fuerza coercitiva capaz de modificar sus fórmulas y entonces aproximarlas cada vez más a un sistema de administración de justicia jerarquizado y centralizado, muy a modo de montajes de experiencias que no dejaban de atravesarse:

Pese a la aparente diversidad de las monarquías europeas hay en ellas una serie de rasgos comunes en lo que respecta al poder real, cuyo punto de arranque es la medieval *curia regis* que, entre los siglos XV y XVI, culmina un conjunto de transformaciones que marcan la sustitución del sistema de gobierno de carácter «doméstico», más propio del feudalismo, por otro más acorde a la naturaleza «nacional» que subyace en el germen del estado moderno. Un proceso evolutivo que se decanta a través de las modificaciones sucesivas que afectan a la casa del rey, la corte, la racionalización de la ida jurídica y el impartir justicia, rasgos específicos por los cuales el poder real se organiza institucionalmente en primera providencia.<sup>3</sup>

Así como las asambleas siguieron en la mente de las monarquías del siglo XVI —muy a pesar de lo obsoletas que se pensarán, pues originalmente las cortes, por ej. Castilla y Aragón, se reunían por separado— la idea de ser convocadas por el rey “cristalizaba la idea simbólica de unidad territorial de la monarquía

---

<sup>3</sup> Bernal, Antonio-Miguel. *Monarquía e Imperio*. Historia de España, 3, Crítica/Marcial Pons. Barcelona, 2007, p. 239.

y como medio de superación de los particularismos, un aspecto nada desdeñable en el caso de Francia o de España [...]”, porque el principal propósito fue de “naturaleza económica”. Las asambleas, ejemplo histórico de cómo debían manejarse las cosas públicas, eran los lugares donde se “arbitraban las cuestiones de impuestos y se dirimía lo concerniente a los pagos del estado y a su financiación”.<sup>4</sup>

Comprender cómo fue posible que la España del siglo XVI fuera capaz de “armonizar, en torno al soberano, la integración política del conjunto de estados y dominios de naturaleza diferente que la formaban, con el respeto a la configuración institucional y a la constitución cultural de los distintos territorios que la integraban”,<sup>5</sup> viene a colación porque representa un ejemplo a gran escala del “conjunto de los actos que van a regir precisamente esas comunidades bajo la autoridad pública”,<sup>6</sup> que en otro sentido “no es más que el resultado, el resultado positivo y valorado de un buen gobierno”. Eso fue lo que se denominó “policía”.

La obligación de mantener bajo control las decisiones políticas, hizo que las monarquías como la española, se colocaron bajo un único signo de operaciones, que puede resumirse de la siguiente manera: “«el poder político no es algo que haya nacido con la naturaleza, comenta el jesuita Francisco Suárez, pero no se deduce que sea contrario a la naturaleza»”. La idea que Suárez pretende destacar, refiere a que las acciones políticas han de ser siempre correlativas con el orden natural de las cosas. Puesto que nadie después de la caída del hombre podía jactarse de poseer por sí mismo los medios neces-

---

<sup>4</sup> Bernal, *Monarquía e Imperio*, op. cit., p. 273.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 553.

<sup>6</sup> Foucault, *Seguridad, territorio, población*, op. cit., p. 357.

rios para desarrollar sus fines en la vida, era evidente la inconveniencia de permanecer aislado de otros hombres: fue indispensable seguir la estela dejada por el modelo colectivo de la comunidad humana, en el que lo beneficioso fuera también lo correcto, es decir, que la imperfección reside en el individuo y la perfección en la comunidad. La “inclinación natural” de los hombres a vivir en sociedad, orillaba a implementar medidas congruentes con el conveniente orden. ¿Cuál fue este? El de disponer de una autoridad que administrara el bien común, porque “Una sociedad sin gobierno era una multitud descontrolada”. Su prosperidad temporal, por lo tanto, estaba supeditada a “la existencia de jerarquías entre los hombres y la división del trabajo que éstos desempeñan”.<sup>7</sup> La consecuencia a la que se llegó fue la institucionalización de sus capacidades administrativas para encausar las tendencias del hombre hacia los buenos fines. Las sofocaciones de las vicisitudes que alteraban la integración de la comunidad política, por ejemplo, deben entenderse como acciones coercitivas para *remedio* o salud del cuerpo político; de ahí que las decisiones acerca del rumbo que debían tomar los hombres en común, fueran de un carácter indiscutiblemente moral. Visto así, el tema de los gobiernos con policía da cuenta de que la *convivencia* era una cuestión de *conveniencia* con el orden natural. La primera mitad del siglo XVI contribuyó con un marco conceptual anquilosante que se encargará de continuar reproduciendo el ideal de hombres que viven en comunidad (ciudades), pues “se veían como las avanzadas del orden y la razón en un mundo volátil y potencialmente hostil”.<sup>8</sup> Contra todo lo

---

<sup>7</sup> Se le llamó *estado de naturaleza* a la “feliz época de la inocencia adánica, un estado ideal en el que la naturaleza humana no precisaba de leyes ni costumbres para moverse con soltura en el dominio de la moral”, Castilla Urbano, Francisco. “El concepto de «estado de naturaleza» en la escolástica española de los Siglos XVI y XVII”, ANUARIO DE FILOSOFIA DEL DERECHO XII (1995) 425-445; 431, 434.

<sup>8</sup> Pagden, Anthony. *La caída del hombre natural: el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Madrid, Alianza Editorial, 1988, p. 43.

que amenazara con desbordar el orden, la respuesta fue la “conversión del organismo social en una naturaleza inalterable”:

La teoría política escolástica entronizó el orden como valor supremo de gobierno. Este era entendido no como el correcto funcionamiento de las distintas formas que iba adoptando la sociedad, sino como el mantenimiento de la misma estructura de autoridad a lo largo del tiempo. En otras palabras, su ideal de orden consistía en sustituir el dinamismo de la historia por la rigidez de la naturaleza. En última instancia a lo que aspiraban los escolásticos era a anular la influencia del tiempo en la sociedad civil. Como el mítico estado de naturaleza, ésta vendría a definirse por dos acontecimientos excepcionales: su nacimiento tras la caída del hombre, que daba origen a las instituciones, y su consumación, que sólo tendría lugar con el juicio final. Entre ambos estaría el vacío.<sup>9</sup>

Durante el siglo XVI, se dan distintos ritmos en el funcionamiento de este utillaje socializador, los cuales podemos interpretar como movimientos delimitadores. La peculiaridad de estos reside en que manifiestan el tránsito de sus respectivos sistemas de contención, llámense monarquías bajomedievales, o bien, monarquías dinásticas y nacionales. Cada una de esas formas de organización, transvasaron su constitucionalidad en beneficio del poder del estado, y por ende, fueron producto de las capacidades de contrapoder. ¿Qué queremos decir con esto? Que al modelo de colectividad humana poco importa si su inclinación natural insta a comportarse de una u otra manera: lo que interesa es el cierto viso de aquiescencia que exige “el mantenimiento de la misma estructura de autoridad a lo largo del tiempo”,<sup>10</sup> porque sin ésta la administración de la cosa pública pierde todo orden de conveniencia. Fue Cicerón (*De legibus*, I) quien declarase que “todas las naciones del mundo son hombres, y de todos los hombres y de cada uno dellos es una no más la definición, y ésta es que

---

<sup>9</sup> Castilla Urbano, “El concepto de «estado de naturaleza»...”, p. 442.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 442.

son racionales”. La implicación esencialista que encierra esta formulación forjada por la filosofía griega, trae a cuenta tres consideraciones elementales para la convivencia de los hombres y el gobierno del mundo: en primer lugar, la “afirmación de que la racionalidad es lo definitorio de lo humano” y “que la racionalidad es la esencia del humano”. En segundo lugar, esa esencia “hace del hombre una clase de ente entre los demás entes de la naturaleza”, de lo que resulta “sino el conjunto y suma de todos los hombres”. En tercer lugar, afirmar la esencia humana (su racionalidad) no sólo define la “especie”, sino “que se da en cada uno de sus componentes”, es decir, “en el ser, puesto que en cada uno de ellos la esencia humana se actualiza plenamente y se manifiesta en los mismo inalterables rasgos, cualesquiera que puedan ser las apariencias en contrario”. Esta postulación metafísica acerca de la “esencia de los entes racionales” nos habla de una igualdad ontológica,<sup>11</sup> pero no incluye aún la influencia del entorno ni la fuerza de las costumbres. Ambos factores delimitan la consistencia cultural, a la vez que darán carta de naturalidad a la forma de vida de las sociedades. Veamos esto.

---

<sup>11</sup> Las Casas, Bartolomé de, *Apologética Historia Sumaria*, Tomo I, ed. preparada por Edmundo O’Gorman, con un estudio preliminar, apéndices y un índice de materias, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1967, Apéndice I. págs. LXVI, LXIII. La cuestión para Las Casas no radicaba en saber cuánto de humanidad había en los seres no cristianos, sino en la corrupción de sus espíritus. Para eso no era necesario extender la escala natural, tan sólo bastaba con conservar la profesión de fe por guiar a todos pueblos: “La única intervención legítima consistía en la obligación por parte de los pueblos más afortunados de brindar los auxilios espirituales de la predicación pacífica del evangelio y la instauración de los sacramentos de la Iglesia como la vida establecida por Dios para que el hombre alcance la gloria eterna”.

## 1.2. Conocimiento imperecedero compartido. En torno a la razón natural.

Las culturas veteroeuropeas asumieron la idea de la convivencia como un factor fuertemente vinculado al comportamiento “natural”. En realidad, la idea de naturaleza respondió unánimemente a la pregunta de por qué las distintas formas de vida llevaban determinado tipo de organización social. Que sus comportamientos se juzgasen acordes con la forma de ser esperada por la naturaleza, permitió pensar a la historia física y moral del mundo, como resultantes de leyes universales desplegadas distintamente entre las civilizaciones. De hecho, todo cambio o transformación del orden social era una evaluación negativa del proceso histórico de la humanidad, las leyes servían para hacer frente a las fuerzas contrarias del buen gobierno, es decir, instruían debidamente a los hombres, y al hacerlo permitían la prosperidad que resulta de ayudarse unos a otros, “instinto” de vivir en sociedad. ¿Pero en qué consistía esas leyes? *Ius naturale* era un cuerpo de “meta-leyes” decretadas e implantadas en todos los hombres por un Dios,<sup>12</sup> cuyo fin era la conservación armoniosa del universo.

La única armonía de todas las cosas que cantan y bailan juntas por los cielos deriva de un único principio y tiende a un solo fin, y por esto el universo ha sido llamado cosmos [orden] y no acosmia [desorden]. Y así como en el coro, cuando el corifeo entona el canto, lo sigue todo el coro de los hombres y las mujeres, que fundiendo las diversas voces agudas y graves producen una sola y afinada armonía, así también ocurre para el Dios que gobierna el universo. En efecto, a la señal dada específicamente por el que se podría llamar corifeo, se mueven los astros, todos los cielos

---

<sup>12</sup> Podría decirse que, en el caso más remoto, aún si él no existiera, el mandamiento “«haz a otros lo que quieres que ellos te hagan a ti»” del teólogo Francisco de Vitoria, resume el tremendo potencia que conlleva un mundo que puede valerse desde sí por “abstracción de algún primer principio muy general”: “Puesto que el hombre es un animal social por naturaleza, cada norma del comportamiento humano, independientemente de lo trivial que pueda parecer, podría derivarse, en último término, de esta premisa. Puede tomar la forma de un mandamiento divino, pero su fuerza es evidente por sí misma y seguiría siendo cierta incluso si Dios no la hubiera manifestado, o incluso si Dios, *per impossibile*, no existiera”. Pagden, *La caída del hombre natural*, *op. cit.*, p. 95.

y el sol, que ilumina todas las cosas, cumple sus dos viajes, determinando con uno el día y la noche y con el otro las cuatro estaciones del año, corriendo primero hacia el norte y luego retornando hacia el Sur. Y en el momento oportuno, por efecto de la causa primera, se ocasionan las lluvias, los vientos, los rocíos y los otros fenómenos alrededor de nosotros.<sup>13</sup>

La creación de la materia animada e inanimada, era un espejo desde el que se observaba la participación divina entre las distintas escalas del micro y macrocosmos. En términos de la fuerza que intervenía en dichas progresiones, una conexión misteriosa anticipaba allí la libertad que podría ejercer la materia portadora del soplo divino. Aunque entre lo animado e inanimado no hubiera diferencias más que de escala de organización, sólo el hombre podía “escoger desafiar a la ley natural”, pues él posee “voluntad”. Al hacerlo, no sólo sacaba a *su* materia de la inercia, sino que además llevaba al acto los medios de entendimiento para comprender el mundo. Un conocimiento sobre el que todos los hombres están de acuerdo, “significaba en realidad que debe existir una comunidad de todos los hombres”; por así decirlo, había un necesario “consenso” del que se derivaba “la acción moral colectiva de sus miembros”. La conclusión arrojada era: “Y al estar unificados por sus mentes, sus actividades sociales y culturales también deben ser las mismas”. Sea moral o físicamente, el devenir de las civilizaciones se consumaba por el imperecedero conocimiento compartido. El giro de las acciones del tiempo demostró que los hombres participan de una “persuasión común” que lo hacía participar, en una u otra forma, de una herencia común que los obligaba a ser corresponsables en su existencia: “De esta forma, si yo y todos mis conciudadanos nos sentimos obligados a comportarnos de cierta forma, esa forma debe ser natural y, por lo

---

<sup>13</sup> Agamben, *El Reino y la Gloria*, op. cit., p. 130.

tanto, cualquier forma de comportamiento que sea contraria a ella será antinatural”.<sup>14</sup>

La ley natural nos habla de un conjunto de principios imborrables que en última instancia condicionan la convivencia entre las personas, sin embargo no operan automáticamente. Es necesario que sean una constante realidad exterior: “Para los tomistas, continúa Pagden, el hombre era casi literalmente, lo que el hombre hace”. Por eso “«hombre» se convierte en un término que sólo puede definirse como un conjunto de normas de comportamiento”;<sup>15</sup> normas que tenían que estar dentro de un marco estricto de prescripciones, y que sólo en una auténtica *relación* con lo divino se podía perpetuar. El modelo de gobierno en casa es ejemplo de tal orden esperado: “Cada criatura, comenta Tomás, está en relación con Dios a través de su propia naturaleza singular, exactamente como ocurre en una casa”

En una casa o familia ordenada se encuentran diversos grados, de modo que bajo el cabeza de familia está primero el grado de los hijos, luego el de los siervos y, por fin, el de las bestias que sirven a la casa, como los perros y otros animales del género. Estos grados de las criaturas se refieren de manera diversa al orden de la casa, que es impuesto por el cabeza de familia que gobierna la casa [...] Y como, en una familia, el orden se impone a través de la ley y las reglas del cabeza de familia, que para cada uno de los seres ordenados en la casa es el principio de ejecución de lo que concierne al orden de la casa, del mismo modo en las cosas naturales la naturaleza es, para cada criatura, el principio de ejecución de aquello que le compete en el orden del universo. Así como, de hecho, aquel que vive en la casa está inclinado a algo a través del precepto que establece el cabeza de familia, así toda cosa natural lo está a través de su propia naturaleza.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Pagden, *La caída del hombre natural*, pp. 96-97.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>16</sup> Agamben, *El Reino y la Gloria*, *op. cit.*, p. 154.

Las relaciones de gobierno entre los distintos grupos humanos, se convirtieron así en un problema de inclinación o concordancia con la ley natural en dos formas: la primera, consiste en hacer eficiente la materia que aún no estaba en acto; la segunda, habla el modo de conducirse en sociedad según aquél orden determinado. En suma, se pasa de un “acto cognitivo original” que sitúa a los hombres en una escala, al discernimiento de los tipos de conducta que se “juzgan naturales” respectivamente a su disposición en la creación:

Cuanto mayor sea el número de etapas que se interponen entre el acto cognitivo original y la codificación de la ley, habrá más posibles causas de error y, por lo tanto, será menor la fuerza coercitiva del mandato final. Pero todas las leyes y normas humanas, si son justas, tienen un origen discernible en algún *primum praeceptum* de la ley natural. Esto es válido no sólo para leyes obvias, como las que condenan el crimen, el robo o el adulterio, sino también para el simple comportamiento diario: lo que un hombre come, las formas de tratamiento para otros miembros de su grupo, las ropas que lleva, etcétera. Cada aspecto del comportamiento humano puede juzgarse natural o antinatural —y como el descubrimiento de los segundos principios depende de la deducción, también racional o irracional— por abstracción de algún primer principio muy general.<sup>17</sup>

Poder juzgar todos los aspectos del comportamiento humano propició un complicado sistema de distinción aprovechado por las figuras de poder. Organizar a las sociedades se volvería, en esos términos, un deber. Sólo mediante observaciones que marcaran el comportamiento conforme del disconforme, se podía evitar actuar contra la naturaleza y por ende sin atentar contra el orden jurisdiccional, consecuencia a la que inevitablemente se llegaría por no cumplir la meta de velar la acción moral colectiva de sus miembros. En resumidas cuentas, era una cuestión de concordancia jerárquica para cada una de las cosas creadas del mundo:

---

<sup>17</sup> Pagden, *La caída del hombre natural*, p. 95.

Las cosas son ordenadas en la medida en que se encuentran entre sí en una determinada relación, pero esta relación no es más que la expresión de su relación con el fin divino; y, viceversa, las cosas son ordenadas en tanto que están en cierta relación con Dios, pero esta relación se expresa solamente a través de su relación recíproca. El único contenido del orden trascendente es el orden inmanente, pero el sentido del orden inmanente no es sino su relación con el fin trascendente.<sup>18</sup>

La extrapolación social de la armonía del cuerpo y los movimientos de sus miembros, habla en realidad del “problema de la naturaleza de las relaciones entre distintos grupos de hombres”. Francisco de Vitoria lo llamará atinadamente *respublica totius orbis*, la república de todos los mundos. En otras palabras, se trataba de legitimar un sistema de gobierno que demandaba a las partes comportarse como se los exigía el funcionamiento ordenado de su estatus. Unos como esclavos, otros como hombres honorables, pero sobre todo como un auténtico gobernante, es decir, rey. El paso de la naturaleza a la gracia, de la ley natural a su perfeccionamiento en la cristiandad, vio nacer en esas correspondencias la disposición en sus filas de un orden rígidamente jerárquico, distribuyendo cada disposición en una gradación esencialmente sacra. El precepto jerárquico del funcionamiento organizado, decía que las criaturas estaban inclinadas a hacer algo de acuerdo con la disposición de su naturaleza:

Dado que el concepto mismo de jerarquía requiere una diversidad de órdenes, que se funda sobre la diversidad de las funciones y las actividades, así también ocurre en la ciudad, donde hay órdenes diferentes según las diversas funciones: el orden de los magistrados es diferente del orden de los militares, del de los campesinos, etcétera. Si bien los órdenes civiles son múltiples, ellos pueden sin embargo reducirse a tres, considerando que toda comunidad perfecta posee principio, medio y fin. Por esto en cualquier Estado o ciudad hay un triple orden de hombres: los de grado

---

<sup>18</sup> Agamben, *El Reino y la Gloria*, op. cit., p. 154.

más elevado, que son los patricios; los de grado ínfimo, como el pueblo vil; y otros de grado intermedio como el pueblo honorable [*populus honorabilis*].<sup>19</sup>

Es evidente que este marco de referencias se basa en la máxima de que “Dios nuestro señor da a cada uno lo que más le conviene, según su estado”.<sup>20</sup> Al final, serán los hombres con “razón natural” y entendimiento de la diversidad de órdenes, los que se allegarán más a la unidad, porque no contradicen la “justicia distributiva”. El modelo por excelencia es la relación entre el Rey sus vasallos:

El vasallo que tiene quien le rija y gobierne, ha menester que le guarden justicia, que le conserven en paz, que tenga que comer. Pero el Rey que ha de regir y gobernar, ha menester sabiduría, que es la vida y el alma de los Reyes, que sustentan el peso del Reyuno, que sin ella por más ricos y poderoso que sean, serán para gobernar como cabeza de un cuerpo sin alma; y como del alma se originan los sentidos, y de la esencia resultan las pasiones: así de la sabiduría le resultan al Rey y al Reino todos los bienes: *Rex sapiens stabilimentum est civitatis*. Establece, fortifica, y sustenta el Reino, y el necio le destruye. No se hallará nación ninguna barbara, ni política donde los Reyes se hiciesen por elección, que no le escogiesen sabio y prudente.<sup>21</sup>

El contexto histórico del fenómeno de la economía del poder durante el Quinientos —entendiendo por *economía* el universal gobierno de los hombres—, ciñe el momento en que los estados soberanos, a modo de una “válvula reguladora”, materializarán la regla de hacer que un poder más restringido quedara

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p.

<sup>20</sup> De Santa María, Juan. *Tratado de Republica y Policia christiana*, a costa de Sebastian de Cormellas, Barcelona, 1616. p. 23 f. Digitalizado por Googlebooks, tomado el 12 de septiembre de 2015, en:

[https://books.google.com.mx/books?id=4ULrXy45kV8C&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.mx/books?id=4ULrXy45kV8C&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)

<sup>21</sup> De Santa María, *Tratado de Republica y Policia christiana*, *op. cit.*, p. 23 v.

gobernado por un poder más universal, “símbolo irrenunciable por excelencia de la preeminencia y soberanía real.”<sup>22</sup> Al igual que otras monarquías, la de España ya había iniciado un par de siglos atrás con una serie de pretensiones expansionistas del principio político del Derecho Real, cuyos avances estuvieron a la par de muchos retrocesos. Para superar eso, el poderío soberano contó con hombres que trataron el problema del cómo gobernar a través de las más diversas formas teológicas y jurisprudenciales, favoreciendo con ello a la promoción social y política de un aparato que aspiraba a armonizar la justicia en cada uno de sus aspectos públicos. Un franciscano a principios del siglo XVII señaló: “El hablar de la justicia, es muy esencial al tratado de República, porque [...] República es congregación de muchos hombres, sujeta a unas leyes, y gobierno, la cual no es posible conservarse si faltare de ella la justicia, que da a cada uno lo que es suyo, y conviene en disciplina, y pone en razón a los que llevados de sus apetitos quieren vivir sin ella, siguiendo la ley divina quien vence”. Las palabras reflejan la todavía intensa lucha por reproducir los modelos más convenientes de la ley natural, además de mostrar la gran preocupación por caracterizar lo que a su modo de ver era un justo gobierno de la cosa pública, porque era claro que ante la siembra de la cizaña en el mundo, “aquella palabra, *mío*, y *tuyo*, llena (como dice san Juan Crisóstomo) de frialdad, seminario de discordias, y fuente de todos los males: halláronse los hombres obligados, y forzados a buscar modo de vivir, con que cada uno pudiese

---

<sup>22</sup> “En la mecánica del ejercicio efectivo del poder real, la progresiva aplicación que fueron adquiriendo los recursos absolutistas de que disponía la monarquía [...] jugó el decisivo papel de contribuir a reequilibrar, hasta un cierto nivel, el inevitable desequilibrio que se producía entre la política centralizadora e intervencionista de la realeza y su insuficiente estructura institucional disponible para desarrollarla plenamente. Por decirlo de algún modo gráfico, era una especie de válvula reguladora útil frente a los recurrentes episodios de evidente descompensación entre unos objetivos y los medios efectivos para conseguirlos. No es por ello extraño que centralización y absolutización son procesos que marchan en paralelo [...]”. Nieto Soria, Juan Manuel. “El «poderío real absoluto» de Olmedo (1445) a Ocaña (1469): La monarquía como conflicto”, *En la España Medieval*, 15 (1998) 159-228; p. 224.

gozar quieta, y pacíficamente de lo que tuviese por suyo”.<sup>23</sup> ¿Y dónde más podría fraguarse tal destino si no era en una república con policía cristiana?

Replantemos aquella pregunta de la siguiente manera: ¿de qué modo los superiores presiden sobre los inferiores según lo que más *le conviene a su estado*? Primero habría que decir que nunca fue desarrollado un pleno régimen político capaz de absolutizar la instrumentalización del orden, ni tampoco que su implementación llegó a considerarse un sinónimo de monarquismo fuerte. Ante todo, hablamos de acciones de gobierno concretas, o por lo menos, que pretendían demostrar la consciencia que se tenía para llevar a término los proyectos de dar a cada uno lo que era suyo, o lo que es igual, lo que convenía en el orden de su naturaleza.<sup>24</sup> Para eso era indispensable otorgar un carácter colectivo a las más diversas actividades humanas; nada de singularidades, sólo tipologías universales comprensibles. ¿Con qué objeto? Se trataba de unificar cada aspecto del mundo acorde con las expectativas del saber cristiano occidental. Sólo identificando e interpretando de la misma forma los comportamientos aberrantes del conjunto de los hombres (conforme/disconforme), se podía adquirir estabilidad, la suficiente para fijar las costumbres que “distinguían” a las agrupaciones humanas, cristianas/no cristianas. Pero más que nada, tras hacer accesible la forma de interpretar el mundo, se ligaba a los hombres a la unicidad de su destino en la Revelación. ¿Cómo fue posible llegar a esta conclusión? Analicemos esto por partes.

---

<sup>23</sup> De Santa María, *Tratado de Republica y Policia christiana, op. cit.*, p. 96 f.

<sup>24</sup> Nieto Soria, “El «poderío real absoluto»...”, p. 163.

### 1.3. Un poder restringido gobernado por un poder más universal.

Hubo una utilidad práctica en generalizar bajo una misma categoría al conjunto de costumbres que se pretendían conducir: *esa fue la de preservar a toda costa una oposición entre los que estaban dentro del orden de la gracia y los que aún permanecían, por ignorancia o por rechazo a la verdadera religión, en una condición corrupta*. Nos encontramos ante un proceso de construcción de fronteras morales y “étnicas” al interior de una sociedad, diferenciada en razón a su origen histórico incompatible. Por eso se habla de reducción de diversidades culturales a una sola condición corrupta: paganos, herejes, infieles.<sup>25</sup> Estas categorías homogeneizante no tienen ningún sentido sin las relaciones de poder mediadas por una distinción elemental, naturaleza/gracia.

La sociedad medieval, cuando se refiere a la naturaleza, lo hace por medio de la distinción naturaleza/gracia. Lo natural es lo distinto a la gracia. Por gracia se entiende lo que Dios otorga gratuitamente por medio de la participación en los sacramentos y es algo sobrenatural. Su función es ayudar a la naturaleza pecadora a tender al bien, pues por sí sola ésta sería incapaz de hacerlo por causa del pecado original. Cuando el hombre medieval habla de la naturaleza no se refiere a algo que exista independiente de su relación con la gracia. Debía la distinción que la cultura medieval usa para referirse a la naturaleza, nos damos cuenta de que pertenece a la cosmología cristiana; es decir, es vista como creación de Dios. La naturaleza, a la que se refiere, es aquella corrompida por el pecado original.<sup>26</sup>

Partiendo de este argumento, la noción de naturaleza nos presenta dos aspectos que discutir: 1) la naturaleza *marca* individuos, pero lo hace respecto al privilegio de pertenecer a un territorio donde el rey es el garante de una alforja

---

<sup>25</sup> Cfr. Estensoro, Juan Carlos. “*El simio de Dios: los indígenas y la Iglesia frente a la evangelización del Perú, siglos XVI-XVII*”.

<sup>26</sup> Mendiola Mejía, Alfonso. *Retórica, Comunicación y Realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*, UIA/El Mundo sobre papel, México, 2003, p. 70.

de derechos; y 2) la naturaleza también hace referencia a la corrupción que habita en el seno de los individuos que, por algún motivo accidental, les impide tender al bien por sí mismos, de ahí la necesaria ayuda de los sacramentos; esta incapacidad es la que revela la carencia de gracia.

### **1.3. a. Lazo de naturaleza o lazo de derechos.**

1) La noción de naturaleza evoca una característica elemental: “la imperfección reside en el individuo y la perfección en la comunidad”, de ahí que “la afirmación del individuo tiene que ir acompañada de su integración en la comunidad política”. Pero ¿cómo hacer esta integración? Ya el ideal pastoral había dado una respuesta siguiendo el canon bíblico de que el rebaño estaba formado por ovejas con una individualidad de irrenunciable valor (Lc. 15; 4-7): Cada individuo, sin embargo, debía poseer algo que asegurase su integración con la comunidad. En la Baja Edad Media se elaboró una compleja concepción denominada “vínculo de Naturaleza” la cual:

[...] a la vez que obliga al individuo a ciertas obligaciones con respecto al reino y al rey, también le otorga un derecho de preferencia con respecto a los no naturales, siendo precisamente el rey el garante de esta cierta forma de privilegio, en cierto modo universal, en tanto que se aplicaba a los naturales del reino que cumplían sus deberes como tales, pero exclusivo, a la vez, por cuanto implicaba efecto de exclusión hacia todos los que no reunían esa condición de natural o que, teniéndola, habían incumplido algunos de sus deberes. Así se convertirá en una línea de actuación política característica de las monarquías bajomedievales la diferenciación entre naturales y no naturales, negando a éstos últimos el acceso a cargos, funciones y preeminencias.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Nieto Soria, José Manuel. “El reino: la monarquía bajomedieval como articulación de un espacio político”. Los espacios de poder en la España medieval: XII Semana de Estudios Medievales, Náje-

Debemos destacar que la diferencia natural/no natural desde ese entonces manejada, tendrá tal repercusión sobre los mecanismos de ordenamiento debido a que funcionará como instrumento de distinción para la defensa de intereses, en el sentido que hará frente a cualquier usurpación exterior al territorio soberano. Vista así, el ordenamiento de los individuos es una elaborada y enérgica reivindicación de los derechos de potestad sobre la grey, donde al natural se le “aseguran” sus privilegios a través del garante regio. El rey es la puerta de la fortaleza, quien divide los ladrones y bandidos de los hombres dispuestos a ser rectificadas, los no naturales. La afirmación de privilegios entre los estamentos hacía de los naturales materia de escrutinio. Pero al final es en los súbditos naturales del reino donde las garantías se depositarán.

### **1.3. b. Corrupción en la naturaleza de los hombres.**

2) Con la idea de naturaleza, los límites de las expectativas occidentales diseñaron la experiencia de lo cristiano frente a lo no cristiano. La inclinación en uno u otro sentido, estuvo influido por la “fuerza coercitiva de la costumbre”.<sup>28</sup> Que los hombres puedan actuar muy probablemente contra la razón (en lo que aquí respecta, lo no cristiano), plantea la cuestión de que la ley natural —“los *prima praecepta* implantados por Dios en la creación *in cordibus hominum* para permitir al hombre comprender su fin *qua* hombre”—, se encuentra “oscurecida”. ¿Qué implicación hay en esto?

---

ra, del 30 de julio al 3 de agosto de 2001 / coord. por José Ignacio de la Iglesia Duarte, José Luis Martín Rodríguez, 2002, ISBN 84-95747-24-3, págs. 341-370; p. 368.

<sup>28</sup> Pagden, *La caída del hombre natural*, p. 143.

Entendemos por ley natural a “una forma de iluminación concedida a todos los hombres verdaderos, tanto si son paganos como cristianos, un instrumento cognitivo que permite al hombre «ver» el mundo como es, distinguir entre el bien y el mal, y actuar de acuerdo con ello. Por lo tanto, en un sentido muy real, forma parte de su ser (*ens*) como criatura viva, y se podría sostener plausiblemente que cualquier criatura que no manifestara una consciencia de él no sería un hombre. Pues es tal la constitución de la mente humana que el hombre, a diferencia de los animales, «conoce» por la «razón natural» lo que la ley natural prohíbe”. El aspecto que no puede pasar desapercibido es que cuando se habla de la ley natural se asume una estrecha relación entre el hombre y el *lugar* en que se encuentra: hombres son “criaturas del entorno en el que han crecido. Las costumbres que gobiernan los momentos irreflexivos de sus vidas cotidianas se las habían inculcado desde arriba y habían llegado a ser aceptables por habituación”. A primera vista, la deducción que se arroja es que las criaturas naturales sólo pueden concebir leyes naturales, sin embargo la realidad mostraba todo lo contrario. Por un momento aceptemos que también podrían actuar a partir del uso de “leyes antinaturales”, ¿no sería esto una contradicción? No, en definitiva. Olvidamos que los hombres están obligados a dirigir sus vidas basándose únicamente en las costumbres —“no constituyen un código, sino que son parte de la educación moral de cada hombre, no están sujetas al examen razonado y [...] puede apartar a los hombres de la ley natural”—; y como éstas se encuentran determinadas por el *entorno*, es indiscutible que en la práctica la razón natural (en lo que aquí respecta, lo cristiano) se oscurezca por el desgaste que genera la mala influencia.<sup>29</sup> Sin la constancia de una “fuerza vinculante”, el *impulso* es tan intenso que se termina haciendo y aceptando (a veces inconscientemente) lo que puede ser malo:

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, págs. 94, 183.

[...] las leyes y costumbres de las verdaderas sociedades civiles están destinadas a hacer de sus miembros buenos ciudadanos y, por consiguiente, hombres virtuosos. Si las leyes y costumbres de la comunidad son «antinaturales», los hombres que las observen se harán malvados en vez de buenos, y pronto serán incapaces de seguir los dictados de la razón. Así, la ley natural misma pronto, se desgasta por la acción habitual, de forma que «en lo relativo a los segundos preceptos y mandamientos, algunas veces puede borrarse de las mentes de los hombres»

[...] Las costumbres eran dictados sociales y por muy insensatas que le parecieran al extraño, el que las practicaba rara vez, o nunca, veía la necesidad de cuestionarlas. [...] Incluso cuando la razón se hacía sentir lo suficiente como para indicar que algo fallaba, nunca era lo suficientemente fuerte como para persuadir al hombre de que tomara medidas drásticas para abandonar las antiguas prácticas.<sup>30</sup>

La idea de naturaleza que recae sobre la conducta de los hombres, apela a justificar actuaciones ventajosas para quienes sí podían entender correctamente la realidad del “objeto formal de conocimiento”. Estos hombres no “carecían de *scientia*, porque la ciencia es precisamente la capacidad de extraer conclusiones a partir de premisas establecidas y de inferir leyes generales a partir de dichas conclusiones”. La *scientia*, por lo tanto, es un “hábito mental”<sup>31</sup> que es favorecido por las circunstancias peculiares en que una cultura se desarrolla y cuando se siguen los dictados de la razón y la naturaleza.

Podemos advertir que la noción de naturaleza en el contexto del Antiguo Régimen, se utiliza con distintos perfiles, aunque siempre inscritos bajo la orientación del “hábito mental”: se le utiliza con un calificativo que sirve para identificar un vínculo de integración social; de igual modo, la naturaleza es una creación con leyes propias y que sirve de modelo primigenio de la conducta de los hombres. La sobrevivencia de éste modelo dependía de crear un

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 143-144.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 146.

entorno favorable, asunto clave si tenemos en mente que la adversidad impuesta por el entorno propicia hábitos que pueden terminar orillando a los hombres a comportarse como la razón natural lo determina: cristiana o no cristianamente. Decimos que se justifican actuaciones ventajosas en el discurso de la naturaleza, porque ella por sí misma no promulga nada, “los recursos de la naturaleza son más potenciales que reales”.

Las cualidades únicas del hombre, subraya Pagden, su inteligencia, su posición erguida, sus manos extraordinarias, que pueden ser «talón, pezuña y cuerno como desee», y su capacidad para comunicar los descubrimientos y registrar su existencia para las generaciones posteriores le hacían el único capaz de explotar este potencial. Los animales meramente buscan forraje en la superficie del planeta. Los hombres construyen, excavan y, finalmente, lo transforman.<sup>32</sup>

Era necesario que hubiera una persona o grupo de personas que “promulgaran” observancias de acuerdo con la ley natural. Y ahí encontramos la apelación a una fuerza vinculante. Expliquémoslo. Dar por hecha la capacidad de explotación de este potencial transformador, implica que las costumbres de los hombres discurren en diversos modos de relacionarse con su entorno. Esto significa que los preceptos de la naturaleza obran en los hombres para concederle un instrumento cognitivo, pero el temple para operarlo no siempre es claro y puede hacerlo errar. La mayor de las veces, el extravío provenía más de costumbres antiguas fuertemente arraigadas, que por su enorme autoridad “se hacía difícil, si no imposible, que los miembros de la comunidad vieran lo que eran realmente sin la ayuda de algún extraño. Pues la falsa conciencia vincula al hombre tanto como la verdadera”.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 144.

Con esto ya podemos retomar el comentario esbozado unos párrafos atrás acerca de cómo es que los modos superiores presiden sobre los inferiores según lo que más le conviene a su estado. Previamente dijimos que la prioridad de los gobiernos con policía, como los cristianos, era generar estabilidad entre los hombres fijando las costumbres que les caracterizaban, dicho de otra manera, preservando una oposición que no dejara de poner a prueba, o bien distinguir, la conducta conforme de la disconforme. Toda materia ajena a la política cristiana no sólo era aberrante, también errática. ¿Qué podía hacerlas tender al bien, pues por sí solas eran incapaces de hacerlo por causa del pecado original? En nuestra opinión, la respuesta sería que esa fuerza vinculante se encuentra por encima del imprevisible entorno, para lo cual su labor jamás quedará por concluida, pues ¿qué sentido tiene seguir ordenando una conducta que ya ha quedado normativizada? La participación de los sacramentos era un camino largo hacia la gracia y contra la displicencia; quizás inadmisibles para algunos cuyo extravío de las leyes naturales era antiguo además de habitual. Contra la costumbre que toma la fuerza de naturaleza (“segunda naturaleza”), estaba un cuerpo de meta-leyes concedidas a todos los hombres por un Dios, para distinguir entre el bien y el mal, y, por encima de todo, *actuar de acuerdo con ello*: caución que “se encuentra en el origen social y humano último de las prácticas normativas”. Se trataba en definitiva de hacer que el hombre tomara decisiones morales para la conservación armoniosa del universo. La aprensión de la gracia fue un paso que excedía la ordinaria forma que tenía el hombre de “«conoce[r]» por la «razón natural» lo que la ley natural prohíbe”,<sup>34</sup> pero sirvió a su vez para asentar el tipo de comportamiento que dominará la ética de Occidente.

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, págs. 94, 144.

La misión de llevar a efecto la distinción cristiana, en realidad diluía cualquier intento de integración: si los cristianos respecto a los no cristianos eran comunidades moral e históricamente incompatibles, entonces la gobernación de las almas era una misión que perennizaba el momento definitivo de su incorporación. Tomando en cuenta este argumento, cabe volver a preguntarse ¿qué es lo que más le conviene a algo según su estado? Primero, la afirmación *Dios da a cada uno lo que más le conviene...*, nos indica que algo con una naturaleza determinada no puede modificar su condición; por ejemplo, las conductas corrompidas por el pecado son en cuanto tal porque siguen la inclinación de sus decisiones, movidos por las vicisitudes de su habituación. Segundo, cualquier expresión ajena a la ortodoxia de la autoridad era algo “antinatural” y tenía que depurarse constantemente para situar a las cosas en su debido lugar, tal como se esperaba de una justicia distributiva. Digamos que por no estar dentro de los estrictos esquemas aceptados, este tipo de costumbres tenían que calificarse de aberrantes, además de erráticas por la inconstancia del uso la razón natural —coartada política que a la postre justificará la instalación de los grandes Estados territoriales—. En cuanto procedimiento de reducción u homogeneización, el gobierno de auténtica policía (la monarquía hispánica) pudo aislar los elementos que calificaba como ajenos a él para luego hacerlos exclusivos de los hombres corrompidos. Dadas estas circunstancias, no es extraño observar que el acto de gobierno coincida con el de una reafirmación de la inmovible estructura del mundo, en el que cada hombre está definido por el lugar que le otorga su naturaleza, pues “se le han impuesto unos fines y un destino que trascienden su vida, es decir, mientras el hombre se conciba como algo ya hecho para siempre de acuerdo con un modelo previo e inalterable”.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> O’Gorman, Edmundo. *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*, FCE, México DF., 1984, p. 75.

Esta idea que se formó el hombre del Antiguo Régimen, es un reflejo evidente del proceso de lucha por consolidar las fuerzas de conducción social sobre Europa, primicia a la que aspiraba un imperio tan universal como su estructura interna.

## II

### FUNCIÓN MORALIZANTE DEL ORDEN SOCIAL SEGÚN UN CÓDIGO NORMATIVO

#### **2.1. Un horizonte cultural para una sociedad jerarquizada.**

El siglo XVI constituye para la historia del mundo moderno la expresión de la *división* en dos vertientes. Una describe al irrefrenable fraccionamiento que ocasionaron los conflictos religiosos en el viejo continente y su política belicista, reflejo de la geoestrategia de los intereses nacionales; la otra consistió en la maximización de la diferencia entre espacios jurisdiccionales, como los contraídos por la tajante división entre República de indios y República de españoles, sólo por citar el caso americano. La Monarquía española, especialmente en la segunda parte del siglo, se encontraba en un consecutivo proceso de investidas que no hacían otra cosa que subsumirla en una espiral de revueltas por todos sus flacos. Era sin duda el amplio proceso resultante de la instalación de un gran Estado territorial atravesado por la Reforma y luego la Contrarreforma; las interminables guerras contra los Países Bajos, Francia, Alemania o contra el infiel; no se olviden las tantas soluciones evangelizadoras y recaudatorias que del orbe indiano se exigía. En suma, los conflictos y solu-

ciones habían sido efectos que sus políticas propiciaron con el afán de sistematizar tanto el dominio como el saber. De ahí la preeminente cualificación de esta “administración” con base en los intercambios de intereses y organización de redes de poder. Adviértase cómo las complicadas fuerzas que se gestaban, tornaron en estrategias y demás justificaciones para la intervención internacional, motivo que aduce la construcción de una economía del ordenamiento arraigada en lo nacional, pero basada en la acción simultánea de hombres con amplio espectro de intereses dentro y fuera de la burocracia. Hombres ciertamente similares al rey, diríase de éste *primus inter pares*. Pero, sea desde la corte o bien del púlpito, desplegaban sus propósitos como un gran cortejo de facciones prestos a emplazar la atención del monarca, dicho sea para satisfacer el ideal básico de la “justicia social” y por supuesto para castigar y recompensar adecuadamente como lo demandaba la altura de portentosa entereza regia.

Una monarquía de esta naturaleza se retroalimentaba en razón a la imagen cohesiva que simbolizaba, en el sentido de ser el producto y la productora de un espacio social que permitía definir de manera formal la continuidad y conectividad de sus funciones. Pues la economía, la política, la religiosidad, en fin, toda la sociedad, eran concebidas bajo un pensamiento que legitimaba recíprocamente la administración del rey con el clero. Fuese gravando la producción o decidiendo la muerte, esta sociedad apelaba a una dirección moral o cosmológica. La maquinaria soberana concentraba en una misma esfera la religiosidad que su cuerpo político ostentaba. Por eso la singularidad de este régimen histórico estribaba en la contundencia que sus expectativas demandaban. ¿Cuáles son estas? Las sociedades de soberanía, al ejercer sus procedimientos de organización desde un universo mental eminentemente teológico, orbitaban simultáneamente un carácter “militar” y “religioso”, condición que

les permitiría controlar el mundo desde un contexto que reproducía su verticalidad. El Estado no habría operado su rectoría bélica sin desatender la unidad religiosa.

Otro aspecto de la omnipresencia bélico-religiosa de este mundo cosmológico, es que los hombres no experimentaban el mundo fácticamente. Lo que sucede es que allí se esgrimían las relaciones de poder y saber en función de cómo se *re-producía* la cultura, no de cómo la producían. La inconcebible dimensión de lo fáctico, daba lugar a la *ratificación* de la sabiduría tradicional: “El mundo del siglo XVI valora la repetición. Ésta es una especie de certeza compartida, aún más, es cierta y válida porque se reitera. Gracias a que alguien la repite es que sigue siendo válida. Para esa sociedad es necesario que otro venga y repita lo ya otras veces oído. En consecuencia, la invención\* constituye su información a través de lo que el siglo XVI llamará las autoridades; esto es, se repite el saber transmitido por las «autoridades». El saber, para esta sociedad, antes que producción de conocimiento es reproducción de la cultura”.<sup>36</sup> Esto se explica por el hecho de que la realidad estaba determinada la función moralizante del orden social sujetado a un código normativo de derecho.<sup>37</sup> La aristocracia, el único estrato que podía decir la realidad, resolvía su praxis en el deber ser, no en el ser (experiencia fáctica); por encima de los he-

---

\* En la terminología retórica, “La *invención* es el lugar donde se encuentra la información necesaria para desarrollar el tema. La palabra «invención» significa descubrir dentro de la tradición lo que se ha dicho sobre aquello de lo que se desea hablar o escribir ([...] por lo menos hasta el siglo XIII el intelectual no escribía sino dictaba) [...] La información se encuentra ordenada y clasificada como «lugres comunes». Estos lugares comunes tienen la forma de refranes, proverbios, muletillas y esquemas [...]. La palabra información “hoy significa añadir algo nuevo al proceso comunicativo, mientras que los «lugres comunes» se refieren a lo que todo hombre culto ya sabe, esto es, carece de novedad”. Mendiola, *Retórica, Comunicación y Realidad, op. cit.*, pp. 188-189.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>37</sup> “La política se aliaba con el Derecho para convertir el poder absoluto del rey «en necesario instrumento para reproducir la condición privilegiada de la nobleza». Nieto Soria, “El «poderío real absoluto»...”, pp. 163-164.

chos estaban las normas, de tal manera que la sociedad hacía su experiencia (normativa) observando lo que era moralmente aceptable (cristiano/no cristiano). Los acontecimientos históricos en la época de los Austrias, demuestran cuánta de esa valoración entraba en conflicto con la política del poder, pero no con el hecho de que eran lo que debían:

En efecto, las relaciones entre la monarquía y los estamentos privilegiados siempre fueron muy estrechas en la época de los Austrias. Mientras en otros países europeos, más desarrollados económicamente, la riqueza y la actividad mercantil se convierten en el factor fundamental que deslinda a los grupos sociales, atravesando las barreras estamentales, en España estos elementos tienen una incidencia mucho menor. La sociedad estamental resultó especialmente rígida por la existencia del «estatuto de limpieza de sangre» y el rechazo ideológico del trabajo productivo, [...] lo que no favoreció una movilidad social apreciable. No poseer ese «estatuto» implicaba la pérdida de derechos, convirtiéndose en un factor de inmovilismo social. El tema recurrente del «honor» se transforma en el eje de la sociedad tradicional y su drástica reglamentación bloquea todo el sistema. El honor acaba siendo un vínculo de integración, de férrea defensa de los privilegios, de solidaridades verticales y de cierre de accesos sociales a niveles superiores de otras clases.<sup>38</sup>

Por encima de lo que el hombre es está lo que él debe ser. Las partes se ligaban al respeto de sus obligaciones y a la realización de sus necesidades específicas. A pesar de las contingencias que pudiera haber en el proceso, la razón natural y la ley de Dios regían al sistema. El fin era asegurar la validez de los actos que el gobernante cumplía en nombre de la institución. Los actos de los hombres han de coincidir en una circularidad, la cual determina las condiciones posibles para la constitución *natural* de la prestación pública: es lo que

---

<sup>38</sup> Rodríguez Aguilera de Prat, Cesáreo. “La Teoría del Estado en la España de los Austrias”, Revista de estudios políticos, ISSN 0048-7694, N° 36, 1983, págs. 131-158p. 135.

debe y debe lo que es.<sup>39</sup> En un mundo donde las expectativas sociales mantenían a toda costa su eterna modalidad moral, se implementará el cuidado de las cosas comunes como si el horizonte de sus expectativas estuviera siempre orientado a desarrollar el ser en la virtud de los actos. La realidad de aquella sociedad se hacía efectiva y como tal gobernable.

Las aspiraciones del siglo XVI de reconciliación y reunión religiosa parecían tan desesperanzadoramente mal fundadas, a la luz de lo que realmente ocurría, que es fácil desecharlas como los sueños de maniáticos y visionarios, exentos de cualquier significación para el escenario contemporáneo. Pero en la práctica eran amplia e incluso desesperadamente fomentada por figuras influyentes en muchos Estados, *los cuales no podían aceptar una división permanente de la sociedad en la que vivían, y como eran apreciadas, e incluso entraban en los cálculos de los sesudos hombres de Estado, jugaron una parte importante en la formación de los acontecimientos.*<sup>40</sup>

La prevalencia moral que vertebró al aparato español del Quinientos, arroja tres características: 1. La “administración” con base en los intercambios de intereses y organización de redes de poder; 2. La ineluctable continuidad y conectividad de funciones generadas por la legitimación recíproca entre el soberano y la Iglesia; 3. Aquél que refiere a la efectividad del gobierno según la conduc-

---

<sup>39</sup> La efectividad de Felipe II encarna muy bien la tensión del deber con el hacer, y por ende, con el dominio jerárquico de un superior sobre su inferior: “En la reclusión de su despacho permanecería hasta bien entrada la noche, consultando los papeles del gobierno y los despachos y escribiendo interminables comentarios en el margen con su afilada mano. La atención al detalle era grande y obsesiva; todas las cosas debían estar perfectamente ordenadas y cumplidas todas las formalidades. Ningún rey fue nunca más consciente de su deber ante Dios y ante sus súbditos. El gobierno debía ser bueno (aunque, desgraciadamente, su funcionamiento fuese lento); la justicia debía impartirse sin mirar a la persona o a la categoría social, y todas las decisiones, aunque fuesen laboriosamente tomadas, debían ser decisiones personales, pues Felipe creía más en sus propias opiniones que en las de sus consejeros, aunque en asuntos de conciencia buscaba invariablemente una guía teológica”. Elliott, John H. *La Europa dividida. 1559-1598*. Siglo XXI, Historia de Europa, trad. Rafael Sánchez Mantero, Madrid, 2015, p.183.

<sup>40</sup> Koselleck, Reinhart. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona, 1993, pp. 36-37. El subrayado es mío.

ción moralmente aceptable, *es lo que debe y debe ser lo que es*. Se advierte claramente en la confluencia de estos tres puntos, un periodo de intensa lucha por conservar la unidad religiosa y territorial, guerras civiles y terribles preocupaciones económicas extensivas para el mundo atlántico. La embestida, empero, había legado “una diversidad de culturas y una diversidad de creencias”,<sup>41</sup> que en mucho marcarán la métrica del caudal nacionalista.

Es evidente que el engranaje estructural de un gobierno eficiente demandase funciones concretas para que el éxito pudiera vaticinarse. No obstante siempre fue difícil poder hacer coincidir el discurso dominante de la fe con el de la lealtad de sus miembros. En su necesidad de desarrollar la fuerza de ley que estructurara sus dominios (son muestra de ello las revueltas, disidencias, grupos heterodoxos más allá de Castilla, controversias acerca de la naturaleza del indio en el Nuevo Mundo), las instituciones regias no dejarían de recurrir a las manos de quienes podían desarrollar soluciones —lo que, por otro lado, significaba influir en las decisiones del rey—. Las apremiantes circunstancias de mediados de siglo, llevadas a efecto por virreyes, obispos, milicia, facciones regulares y seculares, cancilleres o jurisconsultos, et. al., demuestran que la misión de guardar mucho de ofender la “verdadera religión”, no podría entenderse si el soberano hubiera permanecido inmune a la influencia de hombres capaces de responder ágilmente ante lo imprevisto. El conflicto de gobernar absolutista típico del periodo, no implicaba que el ejercicio estricto de sus funciones evitara controles jurídicos de antigua tradición, puesto “*que ni ejercer un cierto poder absoluto exige de la existencia efectivo de un régimen plenamente absolutista, ni el absolutismo es sinónimo de monarquía fuerte*”. La historiografía que trata el *poderío real absoluto* ha analizado un

---

<sup>41</sup> Elliott, *La Europa dividida*, op. cit., p. 406.

valioso concepto con el que resuelve ciertas cuestiones acerca del privilegio que el soberano tenía para hacer recaer el control exclusivo de la sociedad en sus manos. Su análisis torna por lo demás muy interesante por la veta que abre a la argumentación de este trabajo. Salustiano de Dios discute que “Si el rey es capaz de imponer su derecho, por medio de un notable aparato de gobierno y justicia, si llegó a ser absoluto su poder, fue por exigencias en última instancia de los señores, laicos y eclesiásticos las clases sociales dominantes. Y no a la inversa. El absolutismo así entendido, llegó a ser necesario. Difícilmente el rey, con sus solas fuerzas, y las de los letrados de su entorno, podía haberse impuesto sobre el conjunto de los señores, sobre sus intereses generales de clase. En realidad les era necesario a éstos para la reproducción de su condición privilegiada. En un mundo de desigualdad de condición jurídica, de privilegio”.<sup>42</sup>

La conclusión es que los flujos de información determinantes para la apreciación de algún acontecimiento políticamente apremiante, no se obtenían espontáneamente gracias a la omnisciencia del rey, sino en “alianzas de personas” que podían “hacer funcionar la concentración de intereses”.<sup>43</sup> El *spatium imperial* aspiraba a sostenerse como unidad coherente ante la amenaza constante en la que se veía envuelta. Por eso hablamos de fuerzas que exigían intereses generales de clase, fuerzas que se hacían necesarias para la existencia efectiva de un régimen como este. Ni antes ni después la cultura del absolutismo habría fraguado si no se hubieran construido las relaciones correspondientes que impulsaran ese tipo de *imagen* política. Esto indica que un modelo

---

<sup>42</sup> Salustiano de Dios, “Las Cortes de Castilla y León y la administración central”, en *Las Cortes de Castilla y León, II*, pp. 316-317, citado por Nieto Soria, “El «poderío real absoluto» de Olmedo (1445) a Ocaña (1469)”, pp. 162-163.

<sup>43</sup> Brendecke, Arndt. *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*, trad. Griselda Marísco, Ed. Iberoamérica-Vervuert, Madrid, 2012, p. 484.

de monarquía así (de onda raíz medieval), no puede ser interpretado, como tanto otros, por la falta de linealidad de sus logros, ni que su tendencia absolutizadora no haya podido mostrar facetas a veces de debilitamiento y otras de fortalecimiento conforme el lugar y protagonismo de la maquinaria de gobierno.<sup>44</sup> Lo que sí es posible distinguir, es que los monarcas actuaban con funcionarios “cuya lealtad estuviese con la corona más que con cualquier grupo social o facción en el Estado”.<sup>45</sup> Su profesionalismo reforzaba la eficacia de los gobiernos y la posibilidad de que el Estado pudiera ejercer la heteronomía difusiva del poder absoluto.

En virtud de la utilización de secretarios y burócratas profesionales, que eran generalmente laicos escogidos de entre la clase acomodada y las capas medias de la sociedad, los gobernantes de comienzos del siglo XVI pudieron reforzar con éxito la autoridad del poder real frente a los tradicionales rivales de la monarquía: la iglesia y la aristocracia. En este sentido resulta razonable contemplar la primera mitad del siglo como un periodo de construcción del Estado, aunque «construcción del Estado» tiene un significado que sería poco familiar a la mentalidad del siglo XVI. El gobierno era el gobierno del rey, y los funcionarios reales se sentían a sí mismos esencialmente servidores del rey.<sup>46</sup>

Pero ¿cuánto de las intrigas, exigencias al rey y demás pormenores decantados hacia la segunda mitad del siglo, no eran acaso un drama erigido por la carrera de asegurar su condición de primera potencia mundial, una situación evidentemente propiciada por fortalecer su poderío real, el pan de cada día?

---

<sup>44</sup> Hablamos “del típico problema de la política como representación, de lo político como metalenguaje con el que se pretende desarrollar todo un rito de simulaciones y ocultaciones”. Nieto Soria, “El «poderío real absoluto» de Olmedo (1445) a Ocaña (1469), p. 162.

<sup>45</sup> Elliott, *La Europa dividida, op. cit.*, p. 91.

<sup>46</sup> *Ibid.*, pp.94-95.

Pareciera confirmarse allí que la dinámica de toda administración gubernamental, se ve siempre en la obligación de recomponer las expectativas de sus logros y fracasos según el alcance de los intereses perseguidos. ¿Quién podría decir, después de todo, que arremeter contra un soberano fuera una tarea extraordinaria de funcionarios cautelosos, si en última instancia era una obligación moral atender y responder a la capacidad de gobernarse y gobernar a los demás? ¿No era cierto que la Monarquía española, sin importar los costes que su travesía arrojara, había recibido la sanción y aprobación divina para ejercer su expansión por doquier siempre y cuando el resto de las esferas cortesana y religiosa obtuvieran sus respectivos alicientes? Las distintas facciones del gobierno que trabajaban por el orden y el deber más convenientes, portaron esa bandera de corso teniendo en mente que su profesión era una arma de transacción formadora de “cuadros (en el sentido de una formación ideológica)”, puesto que les permitiría “crear vínculos de solidaridad con el estrato al que pertenecían”.<sup>47</sup> Los objetivos de la empresa regia, en consecuencia, quedarían tasados según la permanente frontera de conquista que su patronazgo pusiera en acción.

## **2.2. El orden del discurso normativo en la descripción de las sociedades.**

Entre los hombres del rey hubo uno grupo que servía rememorando y promocionando la potencia de su cristológica labor política. Se llamaron a sí mismos *cronistas*. Desde luego, su labor no puede ser interpretada generalizadamente, porque aunque sus servicios al rey eran obvios, no por ello dejaban de guardar celosamente otros intereses vinculados con alguna inclinación alterna a la cor-

---

<sup>47</sup> Mendiola Mejía, *Retórica, Comunicación y Realidad*, op. cit., p. 243.

te. Los conflictos que generan su acción social fueron sin duda invaluable para la reconfiguración de las estructuras sociales: “Después de un largo proceso que cruzó la preponderancia de la oralidad al de un oficio más cercano al oficio de la escritura, en el siglo XIV y XV surge un tipo de historiador, *amateur*. Esta gente que no tiene que ver con los oficios de las letras, es decir, soldados, comerciantes, médicos etc., que en sus ratos libres o vejez escriben en lo general —novela, poesía, dramas— y algunos de ellos, en particular, historia. Lo hacen en su lengua natural, en latín vulgar. Su historia es la de los tiempos que les tocaron vivir. Esta historia no tenía seguridad alguna para ser editada; permaneció comúnmente en el ámbito privado, entre amigos cercanos al lector”. Como lo comenta Mendiola, quien sigue a Bernard Guenee: “Al fin de la Edad Media cada vez de manera más frecuente la historia fue el descanso del guerreero, del mercader, o del funcionario”.<sup>48</sup>

La influencia en el gobierno por medio del papel no es una metáfora. Aceptemos que llevar a la práctica las instrucciones adoptadas por las crónicas, inspiradas históricamente para ordenamiento moral desde el gobierno, era un asunto muy complicado si se recuerda la permanente división político-religiosa en que vivía la sociedad. La inevitable falta de compaginación entre lo esperado y la realidad política, puede llevarnos a creer que la labor escriturística de estos hombres estaba empeñada en disociarse de las circunstancias. Nada como eso, porque los alcances de sus propósitos no se encontraban mediados por la existencia efectiva de un régimen político, tampoco de un poder plenipotenciario. Lo que ellos intentaban mostrar era que las formas de poder y de organización de la sociedad resultaban de la gestión, a través de la cual

---

<sup>48</sup> Mendiola, Alfonso. *Bernal Díaz del Castillo. Verdad romanesca y verdad historiográfica*, IBERO, Historia y grafía, México, 2010, 104.

un gobierno podía ser más perfecto si, para su ejecución particular, se valía de “intermediarios”. La concentración de atribuciones, a veces con fuerza y otras con debilidad, fue un fenómeno que iba a la par de la demanda de exigencias, porque de lo que se trataba era conservar el sistema de privilegios a la que también pertenecían señores, laicos y eclesiásticos, además de las clases sociales dominantes.<sup>49</sup>

Con estos indicios se verá que la presencia de distintos hombres en la escala del poder regio, por principio de causas, era consubstancial a la primacía estatutaria. Para el caso de los hombres de letras, su oficio va más allá de la adulación, podría decirse que pretendían preservar la verdad, “a su verdad asumida, repensada, teologizada y teleológica, porque el «evangelista profeta» no es sólo el que «anuncia» sino el que «denuncia»”.<sup>50</sup> Si en el relato histórico la bondad o maldad de una acción depende de la normativización que cada época da a sí misma, bien podemos afirmar que la dinámica estructural del sistema escriturístico se reconfiguraba con cada acomodación de los intereses, pero siempre conservando las normas que hacían de lo apropiado/inapropiado la dimensión colectiva del quehacer narrativo. Esta imagen holística de la estructura de la oralidad, por ende, no dio espacio a los deseos. El que hacía historia se reconocía a sí mismo como miembro de otra institución, y era ésta la que definía su identidad social.

---

<sup>49</sup> La fuente de la que bebían estas prerrogativas venía de lo que en otro momento Santo Tomás explicó en la cuestión de *Si todas las cosas son gobernadas por Dios inmediatamente*: “Dado que el acto de gobierno tiene la tarea de llevar a la perfección a los seres gobernados, el gobierno será mucho mejor cuanto mayor perfección sea comunicada por el gobernante a las cosas gobernadas. Pero la perfección es mayor si algo que es bueno en sí también es causa de bien en las otras criaturas, y no sólo por sí. Dios gobierna las cosas, por lo tanto, de tal modo como para hacer que algunas de ellas sean causa del gobierno de otras [...] Por lo tanto, para un rey tener ejecutores de su gobierno no implica una imperfección sino una dignidad: el poder real se vuelve más ilustre a través de la jerarquía de sus ministros [*S. Th.*, 1, q. 103, a. 6, ad 3.]”, Agamben, *El Reino y la Gloria*, op. cit., p. 263.

<sup>50</sup> García Hernán, Enrique. “La España de los cronistas reales en los siglos XVI y XVII”, en: *Norba. Revista de historia*, ISSN 0213-375X, N° 19, 2006, págs. 125-150; 132.

De igual manera no es extraño que sus historias pretendieran una continuidad vertical de reinos y otras naciones. Pero para llegar a esa dimensión del orden vía la escritura de la historia, su propio quehacer debía “apropiarse” del tiempo. Tengamos presente que las mediaciones simbólicas de la esfera cultural de las primeras historias, comportan una epistemología mediada por la moral que preside las convenciones y creencias. Por ello la confección de toda historia, al estar más próxima a la literatura, cuando divierte en realidad instruye en los valores cristianos: “Pero verdaderamente va a ser la praxis jurídica la que lentamente transformará la escritura de la historia. Los pleitos legales por la defensa de la propiedad de tierras —heredadas por donación de los señores feudales—, en los que se veían inmersos los monasterios medievales, los fue obligando a organizar en archivos los documentos que la comunidad religiosa había recibido a lo largo de su historia. De la verdad jurídica nacerá la verdad histórica”.<sup>51</sup>

La razón de tal fenómeno es que el mundo sobre papel es la expresión directa de la fijación de las costumbres y, en consecuencia, es un factor determinante para el ingreso del hombre ágrafo a la historia, por lo menos desde un punto de vista trascendente de lo jurídico para el buen gobierno. Veamos esto. El ejercicio del poder, por mucho que conlleve la adhesión colectiva de intereses, si antes no se interiorizaba la memoria colectiva de las sociedades orales a través de dispositivos gráficos, nada podría garantizar tanto la uniformidad de las expectativas como la instrumentalización de *pruebas* con que se reviste la certidumbre, dicho con exactitud, la interpretación del saber que era justo. La ley escrita es de un orden proyectivo y repetible, porque una vez que las costumbres quedan consignadas a la letra (las creencias son esencialmente ora-

---

<sup>51</sup> Mendiola, *Bernal Díaz del Castillo, op. cit.*, p. 81.

les), ciertos signos pueden en teoría hacerse identificables e interpretables de la misma forma, los cuales darían pie a condensar las relaciones sociales. Con la reafirmación de un modelo de conducta uniforme, (compartir los mismos valores que el cristianismo occidental determinaba), el destino del hombre quedaría “consumado”.

Es obvia la necesidad de hacer un desarrollo más amplio acerca de la cuestión, y en nuestro último apartado le daremos curso a propósito de la autoridad y conocimiento legítimos en la escritura de las crónicas. Pero, con lo pergeñado hasta ahora, es posible entrever la existencia de elementos que nos permiten interrogar aún la labor política en manos de los cronistas, tanto como para aseverar que la magnitud de la empresa monárquica era algo más que brindar servicios al rey con alabanzas o vituperios. Por ejemplo, considérense las cualidades tantas veces pregonadas para el ejercicio del poder de esa “araña” del Escorial, llámense omnipresencia y omnisciencia. Ambas serían puramente anecdóticas —y no es que el carácter metafórico fuera un ingrediente de más para su época—, si hoy no supiéramos que la presencia de personajes que impugnaban asuntos de primer orden, poseían la oportunidad de direccionar la política del monarca a través de sus apologías; persuadiendo al soberano, o disuadiéndolo según sea el caso, el cronista conformaba un instrumento cargado de intenciones que no se limitaba a proporcionar información sino también a entregar propuestas de solución.

Los Consejos eran la expresión más sofisticada de lo que significaba participar del manejo y preservación del control de decisiones; funcionarios como el cronista mayor de la corte, o incluso hombres cultivados con el prestigio sufi-

ciente para tomar partido de los grandes debates (el caso de Fray Bartolomé de las Casas es un ejemplo preponderante de acción política para ambos lados del Atlántico, con consecuencias que los Países Bajos supieron sospechar tras la publicación de su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*),<sup>52</sup> hacían reflexionar al monarca sobre sus tareas diarias de conservar el reino en paz, mediante maniobras que permitirían mantener a la nación libre de hostilidades y no contaminada por herejes e infieles. Consagrando sus energías en modelar los anales del soberano, el cronista supo cómo interiorizar las contradicciones de la sociedad hasta volverlas ejemplares.

¿Qué habría sido de esa potencia mundial sin la imprescindible legitimación histórica que los hombres de letras podían componer? En una cultura donde prevalecía la oralidad, la descripción de un hecho singular a partir del prestigioso discurso de lo “ya dicho”, podía elevar sus rasgos al carácter de universal, de ese modo sus relatos cumplirían con “la tarea de servir para la educación moral del habitante de las cortes o las ciudades”.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> Así lo demuestra la afirmación que Bartolomé hizo en su *Brevísima* (Sevilla, 1552) cuando dijo que entre treinta y cincuenta millones de indios fueron muertos por los españoles. Ya en su *Apolo-gía* (*Obras completas*, vol. 9, 1988, 72-73) vaticinaba lo que sería para Europa la *Brevísima*, es decir, que los crímenes en América estaban siendo cometidos por “los suyos” y que hará “que se conozca en todas las naciones del orbe terráqueo la ignominia con tal nombre contraída”. La ignominia pronto sería reeditada en francés (1579, 1582, 1594) con un título significativo “*Tyrannies et cruautés des Espagnols, perpetrées e’s Indes Occidentales, qu’on dit le Nouveau Monde, Brievement décrites, par l’Evesque Dom Frere Dominique, traduites per Jacques de Miggrode. Pour servir d’exemple et advertissement aux XVII Provinces de Pais Bas*”; en inglés (1583), holandés (1596), alemán (1579 y 1597) y latín (1598). La versión de mayor influencia fue sin duda la alemana de Francfort de 1597 que preparó el holandés Teodoro de Bry, por las láminas de Joost de Winghe que incorporó que luego acompañarían a otras muchas ediciones. Los 17 grabados de De Bry hicieron más, sin duda, por la leyenda negra que todos los textos de Las Casas. García Cárcel, Ricardo. *La Leyenda Negra. Historia y opinión*, Alianza Editorial, España, 1998, pp.262-263.

<sup>53</sup> Mendiola, Alfonso. “La *amplificatio* en el género epidíctico del siglo XVI”, *Historia y grafía*, no. 43, julio-diciembre, 2014, p. 103-125; p. 120.

El máximo elemento estructurador de las “lecciones de vida”, sólo podía provenir de la moral cristiana cobijada de una forma muy particular del Antiguo Régimen, la retórica: “[...] cuando la sociedad premoderna desea conocer se remite al campo de la retórica, y será a través de ella como obtenga la información (*inventio*), la estructuración (*dispositio*) y la expresión (*elocutio*) de los saberes. No será hasta que el libro impreso se multiplique y difunda, cuando la retórica en realidad será sustituida; mientras que la ciencia depende de una nueva tecnología de la palabra: el libro tipográfico. Esta nueva tecnología es la condición de posibilidad social para distinguir lógica de retórica. Dicho de otra manera, el conocimiento podrá prescindir de la memoria imaginativa hasta que el libro esté a la mano de la comunidad científica. A falta de acceso fácil al libro impreso, el arte de pensar seguirá dependiendo del arte de hablar con elocuencia”.<sup>54</sup> Se comprende que la función comunicativa moralizante del escritor estuviera dirigida a una comunidad ansiosa de perpetuar las buenas costumbres de su “pasado viviente” (memoria imaginativa o figurativa),<sup>55</sup> pero al hacerlo proporcionaría automáticamente un soporte ideal para hacer creíble el conocimiento proferido: estos hombres instruían y deleitaban para motivar la aceptación de su destinatario, el rey.

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, pp. 107-108.

<sup>55</sup> “Las culturas de manuscritos siguieron siendo en gran medida oral-auditivas incluso para rescatar material conservado en textos. Los manuscritos no eran fáciles de leer, según los criterios tipográficos posteriores y los lectores tendían a memorizar —al menos parcialmente— lo que hallaban en ellos pues no era fácil encontrar un dato específico en un manuscrito. El aprendizaje de memoria era estimulado y facilitado también por el hecho de que, en las culturas de manuscritos y con gran influencia oral, los enunciados encontrados incluso en los textos escritos a menudo conservaban las pautas mnemónicas orales que ayudaban a la memorización. Además, por lo regular los lectores leían en voz alta, pausadamente, con sonoridad o *sotto voce*, incluso cuando lo hacían a solas, y esto también contribuía a la memorización”. Ong, Walter J., *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, México, FCE, 1987, p. 119.

Con un territorio gradualmente creciente, y por ende dividido “a sangre y fuego”, el cronista de la Monarquía española tratará de componer una historia dispuesta a modo de alegorías edificantes, lo hará comprometido en preservar una *comunidad histórica* a la que el mundo debía atenerse. En efecto, “el fin de alabar las virtudes y despremiar a los vicios”, partía de la idea de que los discurso de naturaleza retórica, ordenaban la conducta persuadiendo a la élite de comportarse como debía ser. La estructura piramidal del mundo creó las condiciones necesarias para que la aristocracia reprodujera las experiencia normativas con que esta sociedad comprendía el bien gobernar; ella era la única en decidir legítimamente lo que la realidad era. Entonces, demostrar por qué existían subdivisiones jurisdiccionales inapelables, requería diseñar distinciones que sólo eran verosímiles para la élite (recordemos que era una sociedad en la que primó lo normativo sobre lo fáctico). Pero para tratar de comprender cómo el Antiguo Régimen español era el soporte de una manera de observar la conducta social, tenemos que hacer una nueva distinción que nos permita marcar una distancia respecto de las *crónicas* para así despejar el supuesto de considerarlas como fuentes objetivas para las funciones del saber, en todo caso como composiciones cargadas de una intensidad moral de pura naturaleza retórica, nunca a través de la innovación analítica.

Es necesario insistir que dicho régimen de historicidad observó lo que observó gracias a que interiorizó lo “humano” como un acto de refinamiento y elevando su grado de educación: fueron un conjunto de normas de comportamiento las que le proveyeron de esquemas muy estrictos acerca de lo que definía el “buen gusto” para un “verdadero” humano. Por eso las historias de clara factura moral como las *crónicas*, enfatizaron los valores humanos mediante la distinción persuasión/no persuasión. Hacer que el Monarca se comportara

como su condición lo exigía (*es lo que debe y debe ser lo que es*), consistía en informarle de su asombroso legado; exponerle las dimensiones de sus portentos territoriales y diferencias con otras naciones; ser incluso mordaz no tendría por qué significar agravio alguno, siempre y cuando el discurso “desafiante” tuviera consistencia y congruencia con la apreciación que la sociedad esperaba de un gobierno pastor.

### **2.3. República o el vivir ordenadamente.**

En el arte de pensar dependiente del arte de hablar con elocuencia, además de encontrarnos en el ámbito de las lecciones de vida, lo que presenciamos es la defensa pública del poder y la preservación de la fe transnacional, dos ejes de un mismo plano de acción que diferenciaba lo auténtico de lo disfrazado, la civilización de la barbarie, la ortodoxia de la herejía o el cristiano del no cristiano. Señalar que se es lo que se hace, refuerza el presupuesto de que una verdadera Monarquía es tal porque así lo demuestras su “buena policía”, en otras palabras, debido a las leyes y costumbres esenciales con que la gente civilizada debería vivir. A eso nos referíamos cuando señalamos que una sociedad auténticamente conformada estaba definida por costumbres estrictamente observables bajo la distinción cristiano/no cristiano.

Puesto que esa distinción estructuró toda la administración de intereses para las redes de poder durante el régimen del siglo XVI, además de que dio forma a la legitimación recíproca entre el soberano y la Iglesia, sin olvidar la efectividad del gobierno de acuerdo con la conducción moralmente aceptable, podemos inferir que de su práctica se desprendieron categorías jurídicas

que *graduaron* la efectividad de un gobierno organizado. Nos encontramos por tanto en el terreno de “la cosa pública”, y por ello en la idea de los gobiernos regidos con “policía”. A ese horizonte cultural descrito desde el lugar de los hombres con “probada” humanidad, pertenecía el privilegio de decir cuándo se estaba dentro o fuera de la sociedad civilizada. Al hacerlo, comparaba conductas que “[tenían] que ver con las virtudes cristianas y no con lo contrario a ellas”:<sup>56</sup> sea alabando o bien vituperando una variedad costumbres, las descripciones eran un reto comparativo pues lo que se observaba eran comportamientos no estructurados tanto como aberrantes respecto al modelo único aceptable, el cristiano occidental.

Es básico en esta apreciación de los gobiernos con policía que se reprochara la conducta contraria a la aceptada canónicamente; mientras que se alabara aquello que pudiera transmitir una enseñanza moral. Entre los aspectos destacados de esta *scala naturae*, encontramos que los hombres ocupan el lugar que les corresponde y realizan las funciones para las que han sido creadas. Así existen hombres singulares en los que residen cualidades para administrar con eficiencia el gobierno de sí y el gobierno de los otros; de ahí que se concentren en la premisa de conquistar las más altas cualidades de la razón, bien en la vida civil bien en la contemplación. En estas historias comparadas de las formas de gobierno con policía, se “socializaba el cuerpo” a través de conductas moralmente aceptables. Llevadas a la vida práctica, al conjunto de costumbres que se tienen por “necesarias” para la vida en común, se le denominó “República”. Ya en la antigüedad se admitieron tres géneros de Repúblicas, monarquía, democracia y oligarquía, de los cuales sólo la monarquía fue considerada la mejor por ser la más segura a la hora de tomar decisiones; a semejanza del cuerpo humano, que se compone de una cabeza, la mejor dirección

---

<sup>56</sup> Mendiola, *Retórica, Comunicación y Realidad*, *op. cit.*, p. 336.

de la república depende de un solo regente que está sometido a las leyes de Dios.

Alguien de la talla como “Jean Bodin quien, en *Los seis libros de la República*, de 1576, formuló mejor la *politique* ideal de la sociedad justa”, insistió que “La justicia representaba [...] un orden ideal en el que los hombres obedecían al príncipe, que gobernaba de acuerdo con las leyes de Dios. A este intachable ideal era al que debían suscribirse todos los partidos”. Su énfasis estaba en “la naturaleza y en los recursos de la verdadera majestad y su insistencia en que la obediencia pasiva era el único recurso contra la tiranía”.<sup>57</sup>

No es necesario insistir mucho —comenta Bodin— para mostrar que la monarquía es la forma de república más segura, si se considera que la familia, que es la verdadera imagen de la república, sólo puede tener una cabeza, como ya he mostrado. *Todas las leyes naturales nos conducen a la monarquía*, tanto si contemplamos el microcosmos de la cual depende la voluntad, el movimiento y las sensaciones, como si contemplamos el universo, sometido a del cuerpo, cuyos miembros tienen una sola cabeza, de la Dios soberano... Todos los pueblos de la antigüedad no conocieron, cuando eran guiados por la luz natural, otra forma de república que la monarquía... Finalmente, si acudimos a las autoridades, veremos que las personalidades más excelsas consideraron a la monarquía como la mejor forma de república: Homero, Heródoto, Platón, Aristóteles, Jenofonte, Plutarco, Filón, Apolonio, San Jerónimo, Cipriano, Máximo Tirio y muchos otros...”.<sup>58</sup>

He aquí una interrogante más: la sociedad cristiana occidental del siglo XVI reconocía variedad de costumbres, ¿dichas diferencias hacían que las agrupaciones humanas tuvieran “más o menos” república? Según las tres variedades

---

<sup>57</sup> Elliott, *La Europa dividida*, op. cit., pp. 218-219.

<sup>58</sup> Bodin, Jean. *Los seis libros de la República*, Selección, traducción y estudio preliminar de Pedro Bravo Gala, Tecnos Colección: Clásicos del pensamiento. 3ª Edición, Madrid, 1997, p. 291. El subrayado es mío.

de república, no importa cuán pernicioso sea depositar el gobierno de muchos o el gobierno en manos de pocos, *todas las civilizaciones aspiran al bien por nublado que éste pareciera*. Esto significa que aún para la monarquía del rey, que se considera desligado de cumplir las leyes,<sup>59</sup> lograr una auténtica comunidad exige de cosas que son imprescindibles para la vida humana, como la justicia, la religión, el comercio, la milicia et. al., y que todas en su conjunto condicionan, o bien perpetúan, el orden político tradicional. La realización del fin último del hombre (porque de eso se trata) sería pues la posibilidad de desplegarse como una sociedad que aspira a ser “temporalmente perfecta”.

De acuerdo con esta apreciación de las sociedades, muy al uso del modelo aristotélico, lo que al final importa es no contradecir la ley natural, la ley del Dios cristiano. No basta con seguir las imperiosas ganas de “vivir en compañía de los otros”, es necesario que la razón lo juzgue verdadero. ¿Qué es lo racionalmente verdadero? Es aquello que hace a un hombre ser virtuoso. Visto así, el escenario del mundo “humano” es el de seres que estiman vivir bajo la única forma posible de conservar su especie (género humano), y esa manera es haciéndola coincidir con el ser cristiano: haciendo el bien, perseverando en él

---

<sup>59</sup> La fórmula «obedézcase, pero no se cumpla» refleja como nada mentada acotación. Un ejemplo dará cuenta del camino irregular que se llevó para sistematizar el control único sobre el rey: “Y entonces el obedecer y no cumplir presenta también una faz contradictoria. Cuando en 1421 llega a Toledo Alvar Sánchez de Cartagena con su nombramiento de corregidor, los toledanos no se conforman con. Diferir el recibimiento y toma de posesión. No entablan, que se sepa, recurso de suplicación contra la provisión que to designaba. Cierran las puertas e impiden su entrada, alegando que «aquellas cartas eran de obedecer por ser cartas del rey, pero no de cumplir, por quanto eran contra las leyes destos Reynos, las quales non se diese corregidor sin ser demandado. Para los toledanos, la provisión que contenía el nombramiento de Alvar Sánchez era nula. Sin embargo, al comparecer en 1515 Rodrigo de Góngora ante el Cabildo de Carmona, para posesionarse de una regiduría que legalmente debía haberse «consumido», el comportamiento de los capitulares es muy otro. Deciden «obedecer la carta de su alteza y sobreseer en el cumplimiento, hasta consultar con su alteza». Son solo dos ejemplos, indicativos de que la práctica del obedecer y no cumplir tampoco fue lineal”. González Alonso, Benjamín. “La fórmula «Obedézcase pero no se cumpla» en el Derecho castellano de la Baja Edad Media”. Anuario de historia del derecho español, ISSN 0304-4319, N° 50, 1980 (Ejemplar dedicado a: A Alfonso García-Gallo y de Diego), págs. 469-488; 486.

y evitando el mal para la comunidad. La variedad de costumbres es un indicativo de que “[...] todas tenían que conformarse a un cuerpo de meta-leyes, el derecho natural, el *ius naturae*”.<sup>60</sup> El ángulo de observación de esta forma de gobierno es la prolongación de la ley Eterna que inclina al hombre naturalmente al bien, para adecuarse seguidamente a la organización del Estado.

Por ahora podemos decir que para el horizonte cultural de la época, una república consistía en participar del orden moral *esperado*; al hacerlo, administraba un tipo de policía que era correspondiente al de su inclinación natural: democrática, oligárquica o monárquica. Que vivir en compañía de los otros fuera algo natural, no daba por sentado que todos los hombres participaran en plenitud de la “luz” para gobernarse por sí mismos: “[...] aunque un no cristiano puede poseer la luz de la razón natural, una luz que le permitirá «ver» su camino sin la ayuda de la revelación, a diferencia del cristiano, las condiciones del entorno social en que vive le inducen fácilmente a pecar”.<sup>61</sup>

Contrariamente a lo que acontece en esos casos, las repúblicas que sí conocen más de Dios y por ende se gobiernan debidamente, llevan a sus últimas consecuencias los efectos de la ley natural con la ley positiva. Mientras que una república cristiana como la española —que arrogó para sí la autenticidad de la defensa de la fe contra Lutero y Calvino, el turco, o el paganismo en todas sus expresiones—, emergió para ser la gran promesa institucional que llevaría la fe de los hombres hasta el final de los tiempos, el resto de las repúblicas del mundo quedaron inscritas en el contexto del ordinario colectivo, es decir, aunque históricamente participes en uno u otro grado de la “lumbre natural”, políticamente incompatibles por haber ignorado, confundido o hasta

---

<sup>60</sup> Pagden, *La caída del hombre natural*, op. cit., p. 28.

<sup>61</sup> *Ibíd.*, p. 41.

rechazado la *suprema jurisdicción* del Dios y el rey español. Un proyecto de vida en común implicaba algo más que la atribución de buenas costumbres, suponía dictar nuevas leyes, pero sobre todo hacerlas cumplir. Una república, que operaba desde el orden moral esperado (el cristiano occidental), no tenía otro objetivo más que territorializar el orbe de los modos más estrictos.

En resumidas cuentas, la Monarquía española arbitró todo lo que implicaba el buen gobierno bajo el signo de la cruz, rechazando cualquier imagen gris, o hasta antinatural, de su única autoridad. Muchas repúblicas pudieron existir, pero la cristiana era única y España su portavoz. Desde entonces una sola religiosidad vertebraría políticamente la eterna e insuperable separación de lo que tenía que ser legítimamente cristiano. Jamás se esperó que la asunción de una empresa de tal magnitud hiciera perfectibles a las demás repúblicas; lo que sí pretendió fue “mover” el cuerpo, y con ello el espíritu, de esas agrupaciones, pero ahora en dirección al lugar que más convenía a su potencial alcanzado: “los principios organizadores del universo mismo”,<sup>62</sup> serían algo con lo que esas naciones tenían que estar de acuerdo.

La cuestión por debatirse consistía en saber quién podía ostentar la condición de “Primer motor”. Fueron las aspiraciones universalistas de la República cristiana española, que comenzaron a implementar acciones estratégicas para reforzar la cohesión de sus expectativas. El deber cristiano consistía en cuidar a los pueblos y así lo entendió la *República española* cuando generalizó la confusión y aberración en que vivían otras culturas como parte de la *varietas rerum*. Colocó bajo un muy ventajoso bloque político, la identidad confesional de todas las repúblicas, siempre disconformes o renuentes, heréticas, o en el caso de las Repúblicas de indios, irremediablemente idolátricas.

---

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 78.

### III

## «INGRESAR A LA HISTORIA» A TRAVÉS DE LA ESCRITURA

### 3.1. Por un ordenamiento jurídico «si no siempre escrito siempre efectivo».

Hasta ahora ha sido imperativo destacar la mentalidad con que las sociedades de soberanía fundaron su forma de vida, llámese este un horizonte de expectativas alojado en la moral cristiana y el deber ser, así como en la justa inclinación que conlleva la impartición de la razón natural. Las cualidades trazadas por la gobernanza a partir de un cuerpo de meta-leyes, encuentran hondas raíces en la concepción cristiana del mundo, particularmente en el mito bíblico del mundo original del hombre. De acuerdo él, del primer hombre y la primera mujer habitaron allí al abrigo de las inclemencias porque allí todo se les daba en perfección y abundancia. Pero se dio el caso de su desobediencia que dejó de una sola vez la mácula espiritual y temporalmente que les caracterizaría. Entonces inició un nuevo mundo, el que fue concebido como posible de ser poseído y ampliado en la medida del esfuerzo del hombre, así la obra del Creador podía comenzar a ser alterada. La lucha por el beneficio propio había derogado cualquier rastro del estado de inocencia donde no se tenía responsabilidad de sí ni de lo que le rodeaba. Este “segundo mundo” en el que se cobra la conciencia de sí y de los demás, es “el del hombre caído, el del hombre histórico, porque mientras perduró en su estado de inocencia, no puede decirse que tuviera historia propiamente hablando”.<sup>63</sup> Este acontecimiento trascendental, había delineado las formas de vida respecto a su inclinación natural y, por ende, en el cómo es que los hombres se habrían de relacionar nuevamente con

---

<sup>63</sup> O’Gorman, *La invención de América...*, op. cit., pp. 70-71.

Dios. De ahí que con su vuelta al Creador llegara el devenir del hombre. Pero es evidente que su situación arrancó con otro grado distinto de complejidad.

Cuando el hombre daba inicio a la historia, se infiere que hubo la necesidad de desarrollar medios para vivir en compañía de los otros. Por ejemplo, con la afirmación de que la racionalidad es lo definitorio de lo humano, el Cristianismo brindó a los hombres la capacidad de tomar decisiones a partir de la razón natural, con la cual podían “«ver» el mundo como es, distinguir entre el bien y el mal, y actuar de acuerdo con ello”.<sup>64</sup> De hecho el siglo XVI rehacía la manera de determinar el *lugar natural* que correspondía a los hombres, legítima e históricamente. Lo hizo al constatar la función primordial del “rey justiciero”: “administrar el bien para dar a cada uno lo que merece”. Decir que la noción de república ha jugado un papel incluso hasta sapiencial para el buen ordenamiento social, coincide con la transfiguración del hombre en un ente histórico, ya que la disposición y conservación de los rectos gobiernos requería de certidumbre jurídica, la cual no podía generarse sin “la identificación entre sabiduría y verdad y, a partir de allí, el poder en tanto poder hacer/saber”.<sup>65</sup> Dicho de otra forma, se trataba de la capacidad de hacer efectiva la injerencia del poder en la vida de los demás, cuyas implicancias automáticas derivaron de hacer al hombre “responsable e inventor de su mundo o, si se prefiere, de su propia vida y destino”.<sup>66</sup>

La imagen del rey justiciero proviene del siglo XIII castellano, donde encontramos ya alguno de los visos secularizantes más interesantes acerca de

---

<sup>64</sup> Pagden, *La caída del hombre natural*, op. cit., p. 94.

<sup>65</sup> Panateri, Daniel. *Las Siete Partidas como escenario de conflicto político*, Revista Chilena de Estudios Medievales, Número 9, enero-junio 2016, 79-102; p. 95.

<sup>66</sup> O’Gorman, *La invención de América...*, op. cit., p. 71.

la reinterpretación del material religioso. De “fuerte inclinación monista”, en clara “*propensión a monopolizar la creación del derecho*”, fue una prerrogativa que el rey utilizó como parte del proceso de integración y ordenamiento jurídico. Allí es posible observar la transportación del derecho divino y eclesiástico al propiamente derecho regio.<sup>67</sup>

Cualificándolos meritoria o demeritoriamente, la autoridad cristiana, a través de esa hija de la obediencia que fue la *penitencia*, permitió el arribo de un estruendoso mecanismo de uniformador: 1) tras llegar a la conceptualización de la «Imitación de Cristo», la Iglesia encontrará en la penitencia el mejor medio que permitirá individualizar a los sujetos al ser la medida reproductora de la conducta deseada; 2) moldeando ese plano penitencial y revirtiéndolo a los intereses politicéntricos, el Soberano encontrará terreno fértil para su “teología política”:

La propia experiencia del derecho canónico favoreció mucho el progreso hacia una preeminencia indiscutible del derecho del príncipe. En este sentido hay que poner de relieve, como factor sintomático de tal conexión, la importancia que pudo tener como símbolo de una tendencia, la consideración de la *lesa majestad*, de la traición al rey, no sólo como delito, sino también como acto herético contra Dios. Era un indicio más del proceso de secularización experimentado por la ley y que suponía una cierta sustitución del pecado por el delito, en tanto que del mismo modo que todos los pecados son contra Dios, todos los delitos eran contra el príncipe, lo que fundamentaba más sólidamente la preeminencia de la *lex regia* y su función como seria de identidad del reino.<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> Nieto Soria, José Manuel. “Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del siglo XIII, Anuario de estudios medievales, ISSN 0066-5061, N° 27, 1, 1997, págs. 43-102; p. 56.

<sup>68</sup> Nieto Soria, José Manuel. “El reino: la monarquía bajomedieval como articulación de un espacio político”. Los espacios de poder en la España medieval: XII Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 30 de julio al 3 de agosto de 2001 / coord. por José Ignacio de la Iglesia Duarte, José Luis Martín Rodríguez, 2002, ISBN 84-95747-24-3, págs. 341-370; p. 366.

La conceptualización que va *del pecado al delito* representa las acomodaciones que el cristianismo implementó para perpetuar la inteligibilidad de su campaña redentora en nuevos contextos.<sup>69</sup> El rey no dejaría de ser desde entonces un portento, ideal o modelo ético, “rey como hacedor y deshacedor del reino” “potenciándose así la asociación entre el legislar y el gobernar, entre el rey legislador y el rey pacificador”.<sup>70</sup> La «Imitación de Cristo», a partir del pensamiento bajomedieval, fue una especie de inmensa ola que recorría y regresaba cuestionando la naturaleza caída de los cuerpos. Y fue sobre esa naturaleza corrupta que se constituyeron las relaciones pastorales de obediencia y penitencia, hasta llegar a la condena regia. La Iglesia no fue la misma en la historia de su política de la verdad evangelizadora, y los soberanos se supieron manejar allí mejor que nadie.<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> “Pero la influencia decisiva y duradera de la Iglesia en el Derecho penal fue aún más profunda, no limándose a templar ciertos usos salvajes y ciertos rigores primitivos. La acción de la Iglesia echó las bases del Derecho penal moderno con sus ideas acerca del delito y de la pena y su regulación de uno y de otra. La Iglesia, en efecto, creó para su propio uso sin verdadero Derecho penal. ¿Cómo se explica, habiendo un Derecho penal del Estado? La Iglesia tenía, sin duda, una jurisdicción penal externa porque ciertos delitos, calificados por su naturaleza, eran juzgados siempre por ella, y porque otros delitos que por su naturaleza correspondían al poder civil, se le sometían en atención a la condición clerical del actor. Pero tenía, además, una jurisdicción interna que abarcaba todos los delitos, porque todo delito en el fuero interno es un pecado”. López-Amo, Ángel. “El Derecho penal español de la Baja Edad Media”, Anuario de historia del derecho español, ISSN 0304-4319, N° 26, 1956, págs. 337-368; pp. 340-341.

<sup>70</sup> Nieto Soria, “El reino: la monarquía bajomedieval...”, p. 366.

<sup>71</sup> “Uno de los primeros aspectos penales en los que el poder público intervino, siempre según el examen de los *textos normativos*, fue en la regulación de la pérdida de la paz. El culpable de un delito que violaba la convivencia social o que ofendía o desobedecía al poder público era expulsado de la comunidad organizada y abandonado a la venganza colectiva, pudiendo ser muerto impunemente y sus bienes confiscados o destruidos. Son delitos calificados de traición y alevosía, como matar después de la reconciliación, matar sin declaración de enemistad o aviso previo, negarse a comparecer ante la justicia, etc. De este modo fue gestándose la idea de que la garantía de la paz era una función del *ordenamiento jurídico general*, es decir, *de la ley real y de los jueces u oficiales nombrados por el rey*. A partir de ahí el poder público acaparó la capacidad de juzgar los delitos cometidos en el seno de la sociedad, en detrimento de las instituciones privadas, como la familia o la comunidad”. Segura Urrea, Félix. “Raíces historiográficas y actualidad de la historia de la justicia y el crimen en la Baja Edad Media”, Anuario de historia del derecho español, ISSN 0304-4319, N° 73, 2003, págs. 577-678; p. 583. El subrayado es mío.

Cuando el cristianismo se apropió de la condición de hacedor y deshacedor del reino, se tomó el derecho de despejar los obstáculos que impedían a otros pueblos alcanzar su destino, ya se había aceptado la necesidad de unificar las actividades individuales mediante la legislación escrita. Con la reaparición del derecho romano en el siglo XII —ya lo adelantábamos—, la universalización de las relaciones humanas dio su primer paso a la unicidad de su destino. Tomemos en cuenta, sin embargo, que “hasta el umbral de la época moderna, y más tarde aún en las regiones apartadas, en Occidente coexistieron dos cristianismos, no sin conflictos: una religión sacerdotal, que habitualmente es la única que se tiene en cuenta, y una religión popular entreverada con elementos precristianos [...]. Sólo la primera reivindicaba directamente la autoridad conjunta de la escritura; la enseñanza y los rituales de la otra se transmitían boca a boca. Pero, en un mundo en el que unas relaciones a la vez cordiales y estrechas ligaban a los hombres en la unicidad de su destino, y a mal diferenciado de lo mágico, era vasto como la experiencia vivida. La «religión» proporcionaba a la inmensa mayoría de los humanos el único sistema accesible de interpretación del mundo y de actuación simbólica de la realidad”.<sup>72</sup> Por lo tanto, la sociedad ingresaba a la historia toda vez que ligaba a los hombres a una misma autoridad basada en una teología política. Al poner por escrito ciertas costumbres, quedó abierto el camino a la “fijación” de los modos de comportamiento aceptables: el vívido derecho consuetudinario cedió su lugar al derecho escrito, no sin antes hacer batalla o incluso superponerse constantemente a él. Las costumbres, sin quedar marchitas sobre el papel, se volvieron motivo de legislación al tiempo que se convirtieron en prueba *literal* de la integración funcional de la sociedad.

---

<sup>72</sup> Zumthor, Paul. *La poesía y la voz en la civilización medieval*, trad. José Luis Sánchez-Silva, ABADA EDITORES, Madrid, 2006, p. 99.

[...] persuadido de que (lo repito) —más aún que al del rito y del saber— el decir poético medieval está ligado al discurso del poder por su naturaleza, su función y el tipo de relación que mantiene con las demás actividades colectivas. Sin querer forzar la comparación, no puedo dejar de señalar (desde mi punto de vista) el paralelismo, en sus líneas de fuerza, entre la historia del derecho y la de la poesía entre los siglos XI y XIV. Implantada sobre el poder que rige la sociedad humana, alimentada por las reglas que la mantienen, la poesía se alza en ese mismo lugar, anterior a las palabras pronunciadas, resonando con todas sus fuerzas”.<sup>73</sup>

Los condicionamientos temporales transformaron las modalidades que garantizaban la regulación del discurso, entonces completamente abierto y alejado de la interpretación global. Mientras que la tradición vocal (cuyo cariz poético formará la cultura novelesca) obligaba a depender de la significación generada dentro de la experiencia única de la audición,<sup>74</sup> más tarde, lo que a la postre conformará el corpus de obras escritas con carácter de autoridad (*literatura* en el sentido de las “buenas letras” para el siglo XVI), se consagrará a un proyecto global de sociedad, aunque inseparable de “controversias de movimientos religiosos, políticos, familiares, interpersonales”:

Aprovechando las circunstancias de esta tecnología [la escritura], se introducía directamente [...] un «control de lo imaginario», cuya eficacia

---

<sup>73</sup> Zumthor, *La poesía y la voz en la civilización medieval*, op. cit., p. 101.

<sup>74</sup> “Cualesquiera que fueren las circunstancias precediesen, acompañaran o sucediesen, y los procesos que con la palabra *performance* pretendo designar la acción vocal por la cual el texto poético era transmitido a sus destinatarios, comenta Zumthor. La transmisión de boca en boca opera literalmente el texto; lo efectúa. La *performance* transforma una comunicación oral en un objeto poético, confiriéndole la identidad social en virtud de la cual es percibido y reconocido como tal. La *performance* es por tanto constitutiva de la forma. En relación con el texto, esta actúa como ruido, pero el texto reacciona y se adapta a ese ruido, se modifica con vistas a superar la inhibición que implica tal situación. Por eso, en toda obra poética medieval, distingo entre su superficie lingüística y su forma, pues la segunda incluye a la primera pero la supera en todo lo que concierne al aliento, el sonido, el gesto, la instrumentación o el decorado [...] designaré precisamente el término «obra» a la totalidad de los factores de la *performance* —todo lo que es comunicado poéticamente, *hic et nunc*: palabras y frases, sonoridades, ritmos, elementos visuales— y con el término «texto», a la secuencia lingüística, palabras y frasees, que constituye uno de esos factores”. Zumthor, *La poesía y la voz en la civilización medieval*, op. cit., pp. 40-41.

sólo parece plenamente después de 1500, por encima de una era de tensiones crecientes, común (bajo diversos aspectos) a todas las naciones occidentales: tensiones entre las fuerzas políticas tradicionales y fuerzas que intentan imponer a la palabra una racionalización propia, en detrimento de la voz viva; una capacidad reflexiva en detrimento de la presencia. La cultura occidental, a medida que se hace más laica desde el siglo XII, transfería así a los que estaban en posesión de la escritura la antigua concepción teológica del Locutor divino. El lenguaje, a partir de este momento, ya no servía para la sencilla exposición de un misterio del mundo, ya no era el instrumento de un discurso incuestionable; en lo sucesivo, el lenguaje se hace; los discursos fragmentados sólo adquirirían su autoridad a través de la del individuo que los escribe. La idea moderna de autor y las prácticas que ésta impone, la relación que de ella se deriva entre el hombre y su texto, todo esto empieza adquirir su forma de manera esporádica en el siglo XII. Hemos destacado, en latín, a Oderic Vital; en francés a Chrétien de Troyes y a Gace Brulé, lejanos precursores.

El texto «literario» es cerrado: en virtud del acto que, material o idealmente, lo cierra y por intervención de un sujeto que efectúa ese cierre. Pero éste provoca el comentario, suscita la glosa, de manera que en este nivel el texto se abre, siendo una de las características propia de la «literatura» su interpretabilidad. El texto tradicional, por el contrario, sólo por el hecho de pasar por la voz y o por el gesto, tienen que ser forzosa-mente abierto, con una abertura primaria, radical, hasta el extremo de enojara a veces al lenguaje articulado: por eso esquiva la interpretación global. Cuando, por fin, nuestra «literatura» se instauró en la época que nosotros llamamos clásica, las diferentes partes del discurso social se disociaron en virtud de competencias desde aquel momento discontinuas: política, moral y religiosa, que amenazaban con dejar una laguna vital de ser llenada para la sociedad: la de un discurso total y homogéneo, apto para asumir el destino colectivo [...]. El texto poético medieval no fue, en su tiempo, hegemónico; fue simplemente útil. La literatura está casi inevitablemente al servicio del Estado [...].

La sociedad en la que se formaron y se transmitieron las poesías tradicionales ignoraba todo tipo de monopolio del poder. El discurso poético hablaba, dentro de esa sociedad, del universo y de la libertad, incluso de la incoherencia, de lo que existe, y nada de lo que proponía era verificable fuera de una estrecha esfera alrededor de cada uno de sus oyentes: dentro del alcance de una voz.<sup>75</sup>

---

<sup>75</sup> Zumthor, Paul. *La letra y la voz de la «literatura» medieval*, Cátedra, España, 1989, págs. 343-347-348.

La significativa fijación histórica de las costumbres por la escritura, ejercida por el Estado o bien por la Iglesia respecto a su interpretación global del derecho, radica en la creación de un modelo gubernativo derivado de “la expansión de la personalidad de cada individuo”. Al pensar en la formulación de garantías durante este periodo naciente de la administración del derecho, no es posible pensar en un derecho a la vida *per se*, sino a lo que en verdad apela es al derecho de subsistencia: “Las gentes nacidas dentro de la sociedad medieval disponían de un derecho a subsistir, *si no siempre escrito siempre efectivo*. Los matices estaban ligados a las distintas circunstancias personales calificadas con el vocablo «estado» —noble, ciudadano, plebeyo o pechero, siervo e incluso esclavo. Era clara la presencia de nobles, de clérigos y de trabajadores y mercaderes, mas también de hombres libres y de hombres sujetos a servidumbre. Esta era vista como una sumisión a un poder ajeno [...]”.<sup>76</sup>

El mejor y más conveniente *estado* de los individuos, y sin duda también el de los pueblos, proviene de sujetar la voz a la letra, limitar su fuerza disruptiva, disipar su inherente ambigüedad histórica.<sup>77</sup> Porque lo que acontece en el corazón de lo social, es la introducción de un criterio de juicio, el cual retiene lo excluido en su interior. Para ser más claros, la medida del bien común sólo puede venir de la vida social regida por leyes *promulgadas*, sin ellas, se está fuera, se carece del lazo que vincula subyacentemente a los hombres.

---

<sup>76</sup> Beneyto Pérez, Juan. “Los derechos fundamentales en la España medieval”, Revista de estudios políticos, ISSN 0048-7694, N° 26, 1982, págs. 99-118; p. 104. El subrayado es mío.

<sup>77</sup> “De la palabra al escrito, o a la inversa, hay discontinuidad. Con la voz que se alzó en el pasado, ocurre como en la historia misma: no podemos negar su existencia, pero no tiene modelo. Fue a la vez acontecimiento y valor. Como acontecimiento, no más que ningún otro, no tuvo causa única; no más que ningún otro, no es explicable en una cronología breve. Como valor se identifica con la experiencia que de ella tenemos no podemos hablar de ella sino renunciando a las simbolizaciones abstractas y a las taxonomías, pues toda palabra pronunciada constituye como vocal, un signo global único abolido tan pronto como es percibido”, Zumthor, *La letra y la voz...*, op. cit., p. 269.

Pero la voz no ha desaparecido, ni lo hará, pues su codificación para la prestación pública es la que a su vez asegura la correcta autoridad de la letra, como “sello de la comunidad y el reconocimiento de su eficacia simbólica”.<sup>78</sup> Al preguntarnos por cuál es el lugar al que *se pertenece* en la estructura jerarquizada las sociedades de soberanía, hemos de decir que es el que proviene de su «lazo natural», que, como ya dijimos, compromete el lugar que se ocupa en el cuerpo de la comunidad.<sup>79</sup>

### 3.2. *Las Partidas* en la contribución escriturística.

La enunciación que el derecho termina por hacer es asegurar el lazo que mantiene a los hombres excluidos en el interior del corazón social. El decir el derecho sella la fuerza disruptiva de la voz latente entre las comunidades que oralmente compartían su saber consuetudinario. Eso ocurrió con las costumbres, al quedar redactadas proyectaron —no con pocas dificultades— el futuro de la universalización de las relaciones humanas. “Hasta bien avanzado el siglo XVI, la sociedad europea se nos muestra así obsesionada por la inquietud de «conservar perpetuamente en la memoria» aquello que funda su comunidad: de ahí ese apetito de oír y de cantar; esa tendencia a extraer, de cualquier

---

<sup>78</sup> Dolar, Mladen. *Una voz y nada más*, Ediciones Manantial, Buenos Aires, 2007, p. 137.

<sup>79</sup> Las acciones al interior de este sistema de poder, lentamente comenzaron a desplegarse, dando por sentado que cada uno de los elementos había sido incorporado en el estatus legal de su respectiva “personalidad”: “La persona no encuentra una protección genérica sino *en razón al propio estado o rango social a que pertenece*. Por consiguiente, la protección del individuo como persona se contrae a aquellas *categorías sociales privilegiadas* por los reyes. Y es aquí donde es más flagrante el contraste entre el centro y la periferia. Mientras en la España interior los nobles y el clero fueron extremadamente protegidos, en la forma que recogen las *Partidas* (32), en la España litoral obtienen una situación muy favorable los mercaderes”, Beneyto Pérez, “Los derechos fundamentales...”, p. 104. Subrayado es mío.

cosa, lecciones de vida”.<sup>80</sup> En cierta forma, relacionarse con los demás exige una estricta conformación de estilo de vida, que permite la inscripción de los individuos al estrato social respectivo; la estima, o bien, la desestima, es un esquema aleccionador que la aristocracia utilizó para socializar y permanecer incrustada a un cuerpo diferenciado por la inclusión y la exclusión, por eso “El orden social se identifica como orden de derecho. Sobre la base de esta pre-comprensión, desde la Edad Media hasta la temprana modernidad, el concepto convincente fue el de «derecho natural», lo cual significaba que el orden por sí mismo está constituido por este esquema de conformidad y desviación, que el orden por naturaleza se ha desarrollado así”.<sup>81</sup>

Siglos después, con el ascenso legalista que implementó la monarquía española, sucedió algo similar. Después de todo el servicio al Estado implicaba asumir el destino colectivo de una nación construida legítimamente. Cuando la monarquía entró a la escena mundial a finales del siglo XV, potenciada por el descubrimiento de América, fraguaba algo que en su etapa medieval había comenzado:

La relación que fue fundamento de la monarquía española hasta el período barroco fue la asociación directa entre saber y poder, siendo estas dos instancias mutuamente dependientes. El saber transportaba al poder y en ningún lugar el poder se plasma como en el discurso: en la época estudiada construir un discurso, sobreentendido como objeto de un *medio escrito*, era algo celosamente resguardado e importante [...] «en los siglos medievales se impone una consecuencia: hay que aumentar el saber, hay que incrementar el cultivo de la letras y las artes, porque ellas proporcionaban al hombre un sentido de obediencia».<sup>82</sup>

---

<sup>80</sup> Zumthor, *La poesía y la voz en la civilización medieval*, op. cit., p. 108.

<sup>81</sup> Mendiola, *Retórica, Comunicación y Realidad*, op. cit., p.213.

<sup>82</sup> Panateri, *Las Siete Partidas como escenario de conflicto político*, pp. 94-95. El subrayado es mío.

El carácter histórico de la Monarquía española había desplegado un espectro amplio de integración del territorio caracterizado por la plasmación de un ordenamiento general normativo a través de textos escritos, como lo demuestra el más grande código legal doctrinal, el *Setenario* alfonsí del siglo XIII.<sup>83</sup> El programa legislativo alfonsino se desglosó en varias fases, del que hay que preguntarse si acaso no es allí donde encontramos el fondo de la absorción de atribuciones para ejecutar cualquier actitud que atentara contra la ley regia, y, por ende, contra el orden público:

1) la reclamación para la Corona del monopolio legislativo, 2) la unificación jurídica de los diversos reinos, 3) la renovación misma del derecho. En la realización de este programa de carácter unificador, los procesos de secularización en los que se producía la incorporación a la legislación real de experiencias y normas legales de origen eclesiástico y teológico pudo jugar un papel decisivo en la reducción de la concurrencia conflictiva entre planteamientos legales de origen y sentido contrarios. Principios teológicos y normas de derecho eclesiástico formaban parte del patrimonio común de todos los territorios interesados en el proceso de transformación legislativa. Su incorporación a las reformas legales suponía contar con un apoyo en algo en torno a lo cual existía un consenso previo referible a todo el conjunto de la cristiandad.<sup>84</sup>

Sería demasiado asegurar que, en tan valiosa pretensión jurídica, encontramos el origen mismo de una voluntad hispana abocada desde siempre en regir con rectitud, cuando en realidad se sabe que, por el actual trabajo historiográfico,

---

<sup>83</sup> “Recordemos ante todo que las gentes [*sic*] de la Edad Media vivían en una sociedad jerarquizada con escalones calificados por grandes peculiaridades, no sólo estamentales, sino institucionales. Los poderes son asumidos por el rey, por los señores, por los obispos... Hay una pluralidad y no una unidad. Varían además los vínculos entre los grupos dominantes y el resto del pueblo. Las leyes son, a menudo, decisiones de origen contractual. Tampoco puede hablarse de leyes generales, sino territoriales y aun locales. Si a veces se parte de la consideración de las *Partidas* para ofrecer una visión general debe tenerse buena cuenta de que ese texto es *tanto literario como jurídico*; incluso cabe decir que más que las leyes en el sentido moderno tal enciclopedia resume derechos derivados de la prudencia, opiniones de juristas y de escritores cristianos no-juristas, dependientes de las culturas clásicas y de la filosofía eclesiástica”, Beneyto Pérez, “Los derechos fundamentales...”, p. 99 El subrayado es mío.

<sup>84</sup> Nieto Soria, “Origen divino, espíritu laico y poder real”, p. 56.

nunca alcanzó estado de norma durante el reinado: “lejos de servir como modelo doctrinal, fue fuente de conflicto a tal punto que las acciones levantiscas de los nobles en 1272 encontraron en las Cortes de Zamora de 1274, como correlato, la capitulación de la mayoría de las «pretensiones jurídicas» que *Partidas* exhibe hasta el día de hoy”. El punto aduce que ni las reediciones sucesivas del documento, ni otras más destacadas como la de Gregorio López en 1555, pueden aseverar concluyentemente que hubiera una predisposición de España para detentar el cargo de distinguir entre lo que se debe preferir o evitar. Desde luego que no. En respuesta al proceso de reconquista e integración del territorio, el propósito de hacer ingresar a la historia los reinos de España a través de un código legal, demuestra que, en cuanto modelo jurídico-doctrinal, las *Partidas* fueron un intento práctico de convertirse en fuente de derecho y, en consecuencia, de poder concentrador aquí en la tierra: “un nuevo absoluto, el del Estado, se va perfilando paralelamente, definiéndose por una relación de tensión y de finalidad mutuas entre el Bien Común y el súbdito, pero este absoluto permanece terrestre”.<sup>85</sup>

Como recurso político, el proyecto de incorporar los pueblos y sus costumbres en una sola república, recuerda antes que nada la historia de la resistencia con la que se topó la política real durante los sinuosos y quebrados “tiempos de crisis monárquicas”,<sup>86</sup> no más que otra prueba dejada por las aspiraciones de un gobierno universal. Será pues en el terreno de la reivindicación del poder centralizante donde, sin más, se manifestará el genuino control jurisdiccional: “[...] la autoridad monárquica se explica precisamente por su maleabilidad al calor de cada instancia de crisis política en la que pudo actuar,

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>86</sup> Panateri, Daniel. *Las Siete Partidas como escenario de conflicto político*, Revista Chilena de Estudios Medievales, Número 9, enero-junio 2016, 79-102; p. 80.

reviviendo la idea del rey sabio, del rey como productor del orden, del rey como cuerpo de la ley”.<sup>87</sup> Los discursos que plasmaban el poder sobre papel, estuvieron siempre al servicio de un modelo simbólico del gobernante auténtico, el cristiano. Su omnipresencia normativa había enraizado y estaba listo para hacernos aprender, a contemporáneos y generaciones posteriores, la máxima de que el rey es lo que debe y debe ser lo que es. El *Setenario* alfonsí así lo constata:

Ley 15, Título 1, Primera Partida: El rey debe guardar las leyes a su hechura y a su forma, porque recibe poder y razón para hacer justicia; y si él no las guardase, vendría contra su hecho y las desataría y de ello le vendrían dos daños: uno, desatar tan buena cosa, otro, que se tornaría comunal de todo el pueblo, y esto lo envilecería a sí mismo y se le tendría por de mal seso, sus mandamientos serían menospreciados. Las debe guardar el pueblo como a su vida y provecho de lo que tienen, y si no lo hiciesen mostrarían que no quieren obedecer a Dios ni al señor temporal e irían contra ellos, entrando en caminos de muerte: 1.- por desmandamiento; 2.- por osadía; 3.- por maldad, demostrando que les placiera más el mal que el bien. Por eso nadie puede ser excusado ni por razón de creencia ni de linaje, ni de poder ni de honra ni para demostrarse vil en su vida. Y otrosí, lo que toca a los reyes y a los grandes señores es cómo deben hacer para enderezar su señorío y otrosí, a los de la tierra cuyo es el pro comunal y cada uno recibe su parte de él, nadie puede ser excusado de no obedecerlas y guardar.<sup>88</sup>

El lugar central de la obra de Alfonso X, “estuvo dado porque *Partidas* no posee la riqueza de ser un código legal para la solución de conflictos sino la de ser un tratado sobre la constitución del poder sobre base monárquica”, lo cual hizo que se situaran como “objeto de operaciones políticas”, en el sentido de que intentaron movilizar el poder regio como lo demandaba la máxima “el

---

<sup>87</sup> Nieto Soria, “Origen divino, espíritu laico y poder real”, p. 96.

<sup>88</sup> LAS SIETE PARTIDAS DE ALFONSO X EL SABIO, Versión digital por PENSAMIENTOPENAL.COM.AR, tomada de: <http://ficus.pntic.mec.es/jals0026/documentos/textos/7partidas.pdf>. Mayo 16 de 2016; pp. 5-6.

monarca no reconoce emperador en su reino”, es decir, a través de “imponer la concepción imperial, romana y germánica, del poder en un país en el que la evolución era muy diferente debido a la Reconquista”.<sup>89</sup>

Sabemos de puño y letra de su autor, que las *Partidas* respondieron y evocaron, entre otras cosas, al infortunado desorden legislativo del reinado del padre, Fernando III: “*Fuero dEspana antiguamente en tiempo de los godos fue todo uno. Mas quando moros ganaron la tierra, perdiéronse aquellos libros en que eran escriptos los fueros. E después que los christianos la fueron cobrando, así como la yvan conquiriendo, tomavan de aquellos fueros algunas cosas segunt se acordavan, los unos de una guisa e los otros de otra. E por esta razón vino el departimiento de los fueros en las tierras*”.<sup>90</sup> Situación que el rey pretendía enmendar mediante siete virtudes (número de valor sagrado insuflado por el Rey Sabio) por lo demás de amplísima resonancia para las futuras teorías de estado. No es ninguna casualidad que él diera por sentado que los gobiernos de “buen uso y de buena costumbre”, eran aquellos que hacían concordar la bondad del cuerpo y la salvación del alma, en una palabra, de “hallar la verdad” “A servicio de Dios y por comunal de todos”:

1) Creer, 2) ordenar las cosas. 3) mandar; 4) juntar; 5) premiar; 6) prohibir; 7) castigar. El que quiera seguir estas leyes debe considerarlas hasta entenderlas, para que halle lo que dijimos y recibirá por ellos beneficios, será más entendido, las aprovechará más y mejor; quien lea y no las en-

---

<sup>89</sup> Le Roy, Yves, “Las Siete partidas del rey de Castilla Alfonso X el Sabio y el Origen de la fórmula de Guy Coquille «Le roy m'a point de compaignon»” (2012), en: *Glossae Bd. 9* (2012) S. 82-95; p. 85.

<sup>90</sup> López Rodríguez, Concepcion & Redondo Reyes, Pedro. “Tradición clásica y voluntad política en el «Setenario» de Alfonso X el Sabio (2009), en: *Humanitas (Coimbra) Bd. 61* (2009) S. 143-163; 145.

tienda es como si las menospreciara, y otrosí, tal como si soñara y cuando despierta no la halla de verdad.<sup>91</sup>

Conformada ahora por esta armadura conceptual, la noción de «*res publica*» tornaba en una más elaborada fuente de racionalización del derecho, que trascendió en la manera de aumentar el provecho de los hombres en comunidad. Un fenómeno histórico así, puede responder al hecho de que las monarquías optaran con extender a otras latitudes un recurso que perpetuara su forma de gobierno por encima de otras sociedades: el determinismo de la armonía y concordia humana. Según este, todas las civilizaciones en tiempo y espacio, e independientemente de su singularidad, se encontraban dispuestas en un lugar específico que correspondía paralelamente a la orientación de sus afecciones humanas. Sin importar cuán borrosa estuviera la ley natural en esas sociedades —entendidas como grupos de individuos con costumbres adoptadas de forma no siempre uniforme, pero en principio concertadoras del recto gobierno—, sucedía que eso no les impedía quedar dentro del plan universal. Todas las sociedades eran parte de un perfecto y armonioso orden necesario, del que nada ni nadie había sido creado en balde: “la naturaleza siempre proporciona lo que es necesario en la vida”. Vistas de esta manera, las sociedades en su diversidad contribuían en distintos grados a la plenitud de la creación. Podemos calificar entonces como modos de ser de un mismo universo, a las costumbres en que “la razón natural” se había implantado para un solo fin, distinguir entre el bien y el mal. En cierto sentido, esto suponía que toda agrupación social que se preciara de serlo, aspiraba a actuar de acuerdo con esa expectativa; mediante un proceso de traducción de las leyes naturales (*prima praecepta*) en pre-

---

<sup>91</sup> LAS SIETE PARTIDAS DE ALFONSO X EL SABIO, Versión digital, p. 4.

ceptos secundarios del tipo normativo, constituirán después “la base de todos los códigos por los que los hombres regulan su comportamiento social”.<sup>92</sup>

Parece lógico que hubiera disparidad para tomar decisiones congruentes con la moral esperada, y eso se interpretaba como la diferencia de plenitud política entre las civilizaciones: de acuerdo con los códigos reguladores del comportamiento humano aceptado (el cristiano) no todas poseían las mismas capacidades para lograr sus cometidos. Bajo esas circunstancias, resultaba imperioso actuar con derecho y razón (incluso por amistad) por la defensa de los sagrados intereses: la luz de la justicia y la buena nueva, ambas llevadas a todo el mundo. El texto alfonsí lo había precisado siglos atrás: “Al gobierno de los hombre pertenecen las leyes que los unen por amor, y esto es derecho y razón, de estas dos cosas sale la justicia que hace a los hombre vivir como les conviene y sin motivo para desamarse, sino para quererse bien, estas leyes juntan las voluntades de los hombres por amistad”.

En la gestación de la gubernamentalidad de Occidente, tuvo que ver además el imprescindible uso de *lugares comunes* que delimitaban la topología del “conocimiento universal”. Sin estos, habría sido incomprensible acordar los códigos reguladores del comportamiento aceptado. Recordemos que al operar la distinción conforme/disconforme, separando lo humano de lo bestial, el cristiano del pagano, el bien del mal, “no sólo el hombre como individuo, sino la sociedad misma, en su estructura y normatividad básicas habían de ser permanentes. Los cambios sociales tenían que verse como superficiales y pasajeros, no tocaban lo esencial”, “la sociedad funcionaba como la naturaleza, y

---

<sup>92</sup> Pagden, *La caída del indio natural*, op. cit., págs. 85, 94-95.

ambas eran *esencialmente* inmutables”.<sup>93</sup> Con el reconocimiento de variedad de costumbres por parte de la monarquía española (por no decir catálogo de conductas aberrantes), inició la tarea de normarlas siguiendo el lugar natural que les correspondía en el universo (el deber de “hacer enderezar el señorío”, dice el *Septenario*). Dicho de otra manera, ordenarlos dependiendo de sus capacidades para dirigirse. Premiando o castigando, juntando o prohibiendo, las *Partidas* abrieron el debate de que “cada uno recibe su parte”, sin que nadie “pueda ser excusado” de no guardar aquello que les permitiría vivir como convenía.

Este peculiar funcionamiento entre naturaleza y sociedad, denota el vínculo entre elementos o miembros de un cuerpo, que en su movimiento llevan a la realización de la unidad dinámica: el pensamiento del siglo XII “concede el movimiento, no ya como un atributo de los cuerpos, sino como el resultado de la interacción de los elementos naturales, tanto en el nivel cósmico como en el de las sociedades vivas. Así se justifica la metáfora por la que el cuerpo es llamado *respublica*, estado, ciudad”.<sup>94</sup> Semejar al hombre con el mundo o el cuerpo del hombre con sus miembros, reproducía la idea de un cosmos cerrado y jerárquico creado por Dios, orientado normativamente a recordar la permanente tarea de ordenar la casa como extensión de ordenar el señorío:

Y por ello Aristóteles en el libro que hizo a Alejandro, en que le mostró cómo debía ordenar su casa y su señorío, dióle semejanza del hombre al mundo, y dijo que así como el cielo y la tierra y las cosas que en ellas hay hacen un mundo que es llamado mayor, otrosí el cuerpo del hombre con

---

<sup>93</sup> Chinchilla Pawling, Perla “¿Aprender de la historia o aprender historia?” *Historia y gráfica*, ISSN 1405-0927, N°. 15, 2000, México DF., págs. 119-150.

<sup>94</sup> Zumthor, *La letra y la voz... op. cit.*, pp. 295-296.

todos sus miembros hace otro que es dicho menor; pues bien, así como en el mundo mayor hay movimiento y entendimiento y obra y concordancias y diferencias, otrosí lo tiene el hombre según su naturaleza.<sup>95</sup>

### 3.3. En la ciudad habita Dios: riqueza urbana y beneficio administrable.

Para continuar con esta cuestión, al respecto del poderoso impacto de la voz y su aprehensión escriturística, la tradición del *Roman de Rou* decía: “Si no hubiera sido escrito, y luego leído y narrado por los clérigos, muchas cosas se habrían olvidado”.<sup>96</sup> Los versos dicen que es una suerte haber heredado de los distintos registros la presencia de mundos arcanos. Los clérigos, hombres de Dios y al servicio del rey, fueron personajes que refrendaban activamente la clasificación de sus impresiones transformando lo sucedido en narraciones. Por ejemplo, la herencia escriturística no sólo fueron relatos de distintos folclore, también se *promulgaban* edictos y se *predicaba* con pobreza voluntaria. Para el primer caso, algunas obras son: *Tratado contra la terca obstinación de los judíos*, de Pedro el Venerable, abad de Cluny (1112-1156); *La vida de los Padres del desierto*, de Esteban de Muret (1052-1124). *Concordia de reglas*, de Benito de Aniano, reavivado en el siglo XI; *Libro sobre la Casa de Dios (1128-9)*, de Gerhoh de Reichersberg; *Libro contra la herejía* de Durando de Huesca (1180). *Historias de Oriente y Occidente*, escritas a comienzos de la década de 1220, por Jacobo de Vitry; *Tractatus de usuris*, de Gil de Lessines (1280); *Sobre la utilidad de los estudios en nuestra Orden*, y *Sobre la educación de los Predicadores*, ambos de Humberto de Romans; *Liber poenitentialis* escrito por Alain de Lille; *La concordancia de Saint-Jacques*, com-

---

<sup>95</sup> LAS SIETE PARTIDAS DE ALFONSO X EL SABIO, Versión digital, p. 40.

<sup>96</sup> Zumthor, *La poesía y la voz en la civilización medieval*, op. cit., p. 95.

pendio de vocabulario bíblico bajo la dirección de Hugo de Saint-Cher; *Tratado sobre las diversas materias predicables*, Esteban de Bourbon, hacia 1250 y 1261; *Tabula exemplorum secundum ordinem alphabeti*, Anónimo francés a finales de 1270. *El Santo Comercio*, y *El Negocio de la Pobreza*, escrito del siglo XIV.<sup>97</sup>

En lo que se refiere a la predicación, un acontecimiento lleno de inflexiones fue el complejo paso de “una economía de regalo”<sup>98</sup> al de una de “beneficio”,<sup>99</sup> la cual nos lleva a pensar en la considerable producción escrita que se desarrolló antes y durante la crisis que gestó esa nueva economía. La sociedad quedó inscrita en problemas tales como el incremento cuantitativo de la población y sus respectivos cambios cualitativos en la vida diaria; los tipos de trabajo inventados para administrar esa nueva vida y que orillaban a cuestionarse acerca de la naturaleza de recompensas que recibirían a cambio de un trabajo realizado; y propiamente el de la complicada adaptación de una realidad social y económica que distaba de la conducta aceptada por Dios, es decir, la justificación de las actividades lucrativas de los mercaderes y profesionales urbanos, situación que traían de nueva cuenta la discusión de hacer frente al dilema de si se tenía derecho a “vender el conocimiento” que Dios había regalado.<sup>100</sup> Pero vistas detenidamente, las realizaciones intelectuales y pastorales

---

<sup>97</sup> Little, Lester K. *Pobreza voluntaria y economía de beneficio en la Europa medieval*, Madrid, Taurus, 1983,

<sup>98</sup> “En una economía del regalo, los bienes y servicios se intercambian sin que se les asigne unos valores específicos calculados. El prestigio, el poder, el honor, y la riqueza se expresan en la entrega espontánea de regalos; y no solamente se expresan: estos atributos se consiguen y mantienen a través del regalo. El acto de dar es más importante que la cosa dada”. Little, Lester K. *Pobreza voluntaria y economía de beneficio en la Europa medieval*, Madrid, Taurus, 1983, p. 16.

<sup>99</sup> “Cuando se dejó de enterrar el dinero junto a los muertos o de acumularlo como un tesoro, se convirtió en un instrumento de intercambio que cumplió su función en cada tipo de actividad transacción humanas”, correspondiente a la segunda edad feudal, que va entre 1050 y 1320-30, y que constituirá el auge de la cristiandad. Little, *Pobreza voluntaria y economía de beneficio...*, p. 47

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 60.

del periodo en el contexto del materialismo monetario, guardaban un propósito mayúsculo que algunos contemporáneos supieron visualizar cuando, “a través de las nuevas técnicas de comunicación pastoral; técnicas en muchos casos no inventadas por los frailes [sino por juglares y trovadores], pero que sin embargo explotaron con gran destreza”, intentaron llegar a un auditorio más allá de las universidades. La elección del apostolado urbano por parte de los imitadores de Cristo, tenía sus razones de ser, según Buenaventura, en el estricto sentido del potencial auditorio grande y que pocos frailes podían atender, porque además de que allí podían reunirse con mayor facilidad, “[sin] un conjunto suficientemente grande de recursos, los frailes no podrían comer”. El alimento, claro, no era de su exclusividad, sino que debía igualmente proporcionarse a la orden, así que quienes proveían “la mayoría de las limosnas temporales se merecían el mejor trato de las mismas en cuidados espirituales”. Además, subraya Humberto de Romans, “el campo imita a la ciudad, por lo que si uno tiene que escoger entre predicar en la ciudad o en el campo, sería mejor que optase por una ciudad con la posibilidad de que parte de su mensaje sea difundida por la zona rural circundante”. Una matriz de pensamiento se había dispuesto para responder a la densidad poblacional urbana “y al comportamiento más pecaminoso de los habitantes urbanos”, concluía el teólogo francés.<sup>101</sup> En el Medioevo, se concentraba literalmente una economía del poder que “debería regir las acciones de una persona y no su autonomía. La imitación debía ser estricta porque nada sucedía por azar en la vida de Cristo”.<sup>102</sup> Puesto que su labor “lucrativa” no podía desarrollarse más que en el medio urbano, la religiosidad encontró allí la oportunidad para regimentar su empresa dedicándose a restringir la violencia que atentaba la ciudad, lo que le llevó

---

<sup>101</sup> Little, *Pobreza voluntaria y economía de beneficio...*, op. cit., pp. 231-232.

<sup>102</sup> Sennett, Richard, *Carne y Piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, Alianza Editorial, trad. César Vidal, Madrid, 1997, p. 221.

a codificar una “teología moral” que deliberase el momento y lugar en que los hombres actuaran en compatibilidad con la *Res publica Christiana*. Desde luego, esta era una condición que se podía debatir exclusivamente en los territorios que formaran el Imperio Cristiano. Pero es claro que el tema de cumplir con esa condición era otro asunto, sobre todo si se piensa que era un asunto incapaz de disimular la permanente tensión entre los ejecutores del “modelo antiguo” de gubernamentalización, el Rey y la Iglesia.

En un universo mental en el que todos los ámbitos de las relaciones humanas tenían que ver con un centro cosmológico (la teología), y los cambios sociales y políticos no podían sustraerse, o mejor dicho, pensarse por separado —las funciones reales y eclesiásticas se legitimaban recíprocamente—, es fácil concluir que eran dos polos de un mismo signo, cuando en realidad su carga (no la fe) cambiaba con la incertidumbre de los acontecimientos y la manera en que los intereses permeaban. Es importante que no confundamos contundencia de la fe con coincidencias políticas. La espesa red de interacciones no permite distinguir a primera vista la heterogeneidad de intereses entre las dos fuerzas; en cambio lo que deja entrever es que, tanto el saber como el poder de ambas instituciones, tenían márgenes variables en función a las complejidades del proceso de modelación social (cualificación del régimen histórico), lo que hace suponer que hubieran concesiones mutuas. Está fuera de duda, por ejemplo, que la conformación del *dominum* hasta el final del Antiguo Régimen, resultó de su metamórfica política bicéfala —bien analizada por Ernst H. Kantorowicz—,<sup>103</sup> la cual dejó un inmenso arsenal de antipatías y, si

---

<sup>103</sup> “[...] El príncipe como Ley animada o Justicia viviente compartía con al *Iustitia* aquella dualidad inherente a todo universal o «idea». Era e este doble aspecto de la Justicia, humano y divino, el que reflejaba su vicario imperial sobre la tierra, quien a su vez era, principalmente a través de la justicia, el vicario de Dios. La propia justicia, al menos en el lenguaje de la jurisprudencia culta, ya

se quiere, vaticinios de lo que en la primera mitad del siglo XX constituirá una soberanía vigilada y todavía ritualizada.<sup>104</sup> Jaques Le Goff lo ha señalado puntualmente:

La Iglesia utilizaba la ambigüedad [...] de la realeza, cabeza de la jerarquía feudal, pero cabeza al mismo tiempo de una jerarquía de otro orden, la del Estado, la de los poderes públicos, que va más allá del orden feudal. La Iglesia favorece el poder real contra su rival, el poder militar, el sacerdote ayuda al rey a dar jaque al guerrero. Por supuesto que lo hace para convertirlo en su instrumento, para asignar a la realeza el papel esencial de protectora de la Iglesia, la verdadera Iglesia del orden sacerdotal, la Iglesia ideal de los pobres. La función que la Iglesia medieval asigna a la realeza es la de brazo secular que ejecuta las órdenes de la clase sacerdotal y se mancha en su lugar utilizando la fuerza física, la violencia, derramando la sangre de la que ella se lava las manos.

En vista de que el *corpus* social estaba conformado de dos fuerzas, una con luz mayor (imagen solar de la Iglesia) y otra de luz menor (resplandor prestado, el Estado), es factible observar el inmenso velo que cubría las acciones

---

no era exactamente idéntica al Dios del altar, aunque todavía se mantenía inseparable del Dios Padre; tampoco se subordinaba todavía a un Estado absoluto o deificado: fue en este periodo corto de transición, una *Virtus* viviente por derecho propio, la diosa de una época en la cual la jurisprudencia se encontraba a la cabeza y se había convertido intelectualmente en el gran estímulo de casi toda rama de conocimiento. Por analogía, el príncipe tampoco era ya el *christomimetes*, la manifestación de Cristo, el Rey eterno; tampoco era todavía el exponente de una noción inmortal; participaba de la inmortalidad porque era la hipóstasis de una idea inmortal. Un nuevo modelo de *persona mixta* surgió del propio derecho con la *Iustitia* como deidad modelo, y el príncipe como su encarnación y *Pontifex maximus* al mismo tiempo”. Kantorowicz, Ernst H., *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teoría política medieval*, Akal, trad. Susana Aikin Araluce y Rafael Blázquez Godoy, Ed. Akal, Madrid, 2012, p. 165.

<sup>104</sup> “¿Es por casualidad que la obra y el desarrollo del movimiento litúrgico en la Iglesia coincide con un desarrollo sin precedentes de los aspectos litúrgicos y ceremoniales del poder profano? Así en los mismos años asistimos, primero en la Italia fascista y luego en la Alemania nazi, a la elaboración de los rituales políticos en los que la presencia del elemento litúrgico consciente es evidente. La analogía no sólo es formal. No sólo el elemento técnico indispensable en toda liturgia, la tan llamada «doxología» o «aclamación», es retomado y reactualizado por el poder estatal, sino también, como Kantorowicz ha mostrado en su libro *Laudes Regiae*, hay un continuo intercambio de aclamaciones entre la iglesia y el poder estatal”. Cfr. Agamben, Giorgio. *Teología y lenguaje. La Liturgia y el Estado*, trad. Matías H. Raia, Ed. Las Cuarenta, Buenos Aires, 2012, p. 43.

políticas entre las jerarquías, siempre sospechando de constante intromisiones.<sup>105</sup>

### **3.4. Comunicar y limitar el poder, comunicar y edificar el saber.**

Por tenebrosas que fueran esas fuerzas (así lo desconfiaba la Iglesia de la jerarquía “lunar” o laica), persistió la lucha por el prestigio. En eso la Iglesia parece haber dado un primer paso, aunque muy vacilante, para salvaguardar su ortodoxia: “la paz debía descansar sobre la justicia y la verdad, pilares del orden social. No se concebía una justicia sin verdad, ni una verdad sin justicia. Ni nadie concebía como posible alcanzar la paz social al margen de la justicia y la verdad. A este respecto, tanto el Derecho secular como el canónico tiraban hacia la misma dirección”. Los influjos canónicos sólo acentuaban los efectos de aislamiento y marginación frente a los peligros que podían contagiar a los hombres resguardados en las ciudades. En cierto sentido, el castigo de doctrinas heréticas o conductas delictivas, permitieron a la Iglesia y su Derecho ejercer su autoridad y gozar de “una *vis atractiva* notable sobre el poder y Derecho seculares”.<sup>106</sup> La idea era tomar parte de una mejor articulación sobre los territorios administrados por los laicos. Un recurso muy oportuno, pero igual de contundente para determinar en qué momento se dejaba de estar afuera o adentro de un territorio con bienestar.

---

<sup>105</sup> Le Goff, Jacques. *La civilización del occidente medieval*, trad. Godofredo Gonzáles, Paidós, Barcelona, 1999, págs. 245 -246, 248.

<sup>106</sup> Masferrer, Aniceto. “La contribución canónica a la salvaguarda de la paz en la Edad Media: El IV Concilio de Letrán (1215)”, *Vergentis: revista de investigación de la Cátedra Internacional conjunta Inocencio III*, ISSN-e 2445-2394, N.º. 2, 2016, pp. 47-83; págs. 72, 83.

Entre las consecuencias que este fenómeno histórico refleja, fue que bajo la distinción de lo moral (en la ciudad-dentro) y lo inmoral (el mundo rural-fuera), se tendió un puente para *entrar* a la religión: “[...] hasta el siglo XII, sólo podía «entrar en religión» aquel que entraba a un monasterio, o el sacerdote. Los laicos no tenían cómo ser religiosos. Entonces resurgieron las ciudades que se dieron formas para que los laicos llevaran una vida religiosa. Antes los laicos no rezaban, no tenían ninguna práctica de religiosidad interior, ni tenían acceso a los sacramentos (únicamente al bautismo y a la penitencia). Cuando se establecieron los sacramentos de la Iglesia, en Letrán IV (1215), se crearon formas de ser religioso «en el mundo», ya que antes ser religioso era estar fuera del él. Al inventarse una forma de ser religioso para los laicos, sólo se da en el ámbito de las ciudades; todo lo rural apareció con el calificativo de «rústico» o «pagano»”.<sup>107</sup>

Fueron las aportaciones canónicas que el Medioevo había logrado desarrollar en el papel, lo que permitió “restringir la violencia mediante las Asambleas de Paz y Tregua de Dios, la normativa penal y procesal encaminada a la persecución y punición de la herejía, y la condena de las ordalías o juicios de Dios”. Al “limitar los días o periodos en los que se podía luchar o ejercitar cualquier tipo de venganza o violencia”, se pretendía visibilizar el poder público con la escritura de “normas canónicas penales y procesales que facilitarían la detención y castigo de delincuentes/herejes, vistos como una grave

---

<sup>107</sup> Durán, Norma. “De la evangelización de los mendicantes a la «rectificación» jesuita de José de Acosta”, en Perla Chinchilla y Antonella Romano (Coords.), *Escrituras de la Modernidad. Los jesuitas entre cultura escrita y cultura científica*, UIA/El Mundo sobre papel, México, 2008; pp. 38-39.

amenaza contra un orden social que se fundaba en la verdad en general, y en la verdadera fe o religión en particular”:<sup>108</sup>

En la sociedad precomercial, tanto el derecho como la teología habían sido relativamente mecánicos y superficiales respecto al delito o al pecado. Eran los actos externos lo que importaba tanto en el comportamiento incorrecto en sí mismo como en la reparación de éste. Pero a medida que las nuevas ciencias del derecho y la teología iban evolucionando, los estudiosos traspasaron la superficie de la mera acción para llegar a la complejidad de la intención, motivación, circunstancias particulares, reglas de evidencia y psicología de la contricción [...] El proceso resultante de la teología moral [...] condujo a los estudiosos a una investigación sistemática de los casos concretos. Los principios y la experiencia se unieron en el nivel de la casuística.<sup>109</sup>

El ordenamiento de la cosa pública se radicalizará hacia el siglo XVI tras el advenimiento del Nuevo Mundo. Las deliberaciones del derecho natural y su aplicación, extendieron literalmente sus posibilidades a otros climas. Como en seguida veremos, un factor determinante en la topología de la gubernamentalidad, fue la instrumentación de textos que propiciaran la reproducción del sistema de poder, obras de las que se obtenía la publicidad y, al mismo tiempo, la justificación moral de su embate territorial. Esos documentos eran las crónicas. Su cometido iba más allá de verter en ellas las ideas generadas por los sucesos, como si fueran espejos más o menos limpios de lo que sus autores percibieron. Hasta antes de mediados del siglo XVII, estas obras eran auténticas coerciones regulativas que el vértice social europeo imponía para transmitir sus expectativas acerca de qué era la realidad, lo que teóricamente hemos de entender como *observaciones* acerca de su experiencia comunicativa. ¿Qué quiere decir esto?

---

<sup>108</sup> Masferrer, “La contribución canónica a la salvaguarda de la paz...”, pp. 51-52.

<sup>109</sup> Little, *Pobreza voluntaria y economía de beneficio...*, op. cit., págs. 215, 217.

En cuanto escrituras, no fueron resultado de un proceso introspectivo que remitían al ejercicio psíquico de la conciencia (percepción individual); antes que nada, estos soportes de impresiones eran atribuciones que otorgaban su sentido literario con base en tradiciones resultantes de convenciones sociales. Plasmadas en un relato, las relaciones humanas descritas (observadas) en estas obras eran comunicaciones de contenido social, no percepciones individuales.<sup>110</sup> Lo visible y lo comunicable, quedan aquí materializados por la única forma de otorgar substancia descriptiva a la sociedad estratificada, esa fue la retórica, la cual transformaba los acontecimientos en narraciones observables, o comprensibles para una sociedad que comunicaba sus propósitos desde la moral. La retórica dominaba esa sociedad y no puede ser entendida como meras reglas estilizadas para escribir. Representaron la autorregulación de estratos jerarquizados en pos de un *orden simbólico*. Esto significa que las crónicas, más que minas de conocimientos de factura objetual, traducían operaciones de índole política y religiosa a partir de modelos ejemplares de conducta social sustentados en los registros dados por la Maestra la vida. Los acontecimientos ahí mentados, no fueron observaciones de hechos en sí mismos, sino expectativas de una experiencia preocupada por normar cada parte de la sociedad.

---

<sup>110</sup> “En cada sociedad se instituye una relación entre el régimen de lo visible y el régimen de lo comunicable, siempre y cuando por lo «visible» entendamos el acto de contar o describir lo visto [...] uno solo puede ver aquello que ha dicho, aquellos que uno no es capaz de describir, en sentido social, nunca se vio; según nuestro planteamiento, sólo sucedió en la conciencia. Sería suficiente, para validar la distinción entre percepción consciente y comunicación social, recordar las situaciones en que una persona es incapaz de verbalizar el sabor de un guisado que ababa de probar; al estar imposibilitado de expresar (de encontrar las palabras adecuadas) su vivencia, ésta se queda en la conciencia y nunca pasa a formar parte de la sociedad. Por esto, si tomamos a la sociedad como punto de referencia, y no a la conciencia, lo visible y lo expresable están siempre unidos. En la sociedad y desde la sociedad sólo vemos lo que podemos comunicar, y por esto, siempre hay una reducción de complejidad de lo representado en la conciencia cuando se pasa al decir. Si lo social existe en la operación de comunicar, podemos concluir que la sociedad observa por medio de comunicaciones”. Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, op. cit., p. 29.

Para comprender la manera en que se hacía la experiencia de una recta organización social, antes es necesario saber cómo es que aspiraban a comunicar sus expectativas acerca del bien común y la convivencia. Un elemento basal en la estructura descriptiva que nos proporciona la vista preliminar del orden retórico, es el carácter modalizado de su discurso: “Entendida como aquellos aspectos que manifiestan una actitud de los hablantes en su interactuar”, la modalización nos habla de la subjetividad del emisor en alguna situación comunicativa, para la que se dan ciertas condiciones que contribuyen o permiten establecer una específica relación interpersonal, condiciones regidas por normas sociales que favorecen la continuidad de las relaciones comunicativas.<sup>111</sup> Los cronistas, dijimos al principio, cubrían una necesidad específica, que era transmitir enseñanzas morales; la información poseía un carácter normativo que permitía guiar la comunicación en su conjunto. Los acontecimientos descritos presentaban enseñanzas morales a partir de perfiles e imágenes ejemplares; por lo tanto, era parte de un tema de algo ya sabido y conocido por sus destinatarios. La prioridad de difundir la doctrina cristiana (la única aceptada) era “reiterar para moralizar”,<sup>112</sup> o lo que es igual, aconsejar y edificar a su interlocutor. De acuerdo con la caracterización acabada de esquematizar, era claro que los hombres con el oficio de las letras, tenían por tarea elemental intentar atraer la atención del rey, persuadiéndolo a preservar cada aspecto que incumbiese la buena policía de los hombres, pues esa era su responsabilidad como rector del orden —las intenciones entre uno y otro participante durante la situación comunicativa, coinciden en la preservación normativa de sus acciones—. Con amplios recursos retóricos (p. ej. metonimias, personificacio-

---

<sup>111</sup> Bosch, Elena. “La modalización: ejemplo del discurso subjetivo en un texto persuasivo”. Universidad de Valencia. 1999. Centro Virtual Cervantes, (Consultado: 03 de marzo de 2014, [http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca\\_ele/asele/pdf/10/10\\_0139.pdf](http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/asele/pdf/10/10_0139.pdf).)

<sup>112</sup> Mendiola, “La *amplificatio* en el género epidíctico...”, p. 121.

nes, metáforas e hipérboles; amplificaciones de diversa índole), los letrados recurrieron a comparaciones que demostraban las *ventajas políticas del ordenamiento social* gracias a su *conformidad moral*. Lo que las crónicas e historias pretendían era proyectar valores morales útiles en la vida diaria, imprescindibles para saber gobernar y gobernarse a sí mismo.

Ahora podemos ver que la codificación del derecho, empeñada en el proceso de prescribir lo más conveniente para una sociedad con policía, no sólo configuraba un espacio donde la acción de ordenar el comportamiento humano estaría a la par de ingresar al tiempo, también era parte de un proceso que involucraba la estilización del discurso. Las convenciones sociales de cada momento histórico lo que hacen es guiar las relaciones humanas que su comunicación despliega. Pero al llevarla a efecto, crean las condiciones para visibilizar la actitud que se espera de su interlocutor. En el Antiguo Régimen, la situación comunicativa persuadió de asumir el comportamiento moralmente aceptado: la naturaleza de las crónicas fue definir la autoridad y el conocimiento histórico legítimos. De este modo, mientras el hombre entraba a la historia después que asumía su rol transformador de la naturaleza, su cometido a la postre sería restablecer el orden social emulando modelos como los descritos por las crónicas, discursos que dictaban todo lo bueno que la historia mostraba para vivir con policía. Sus oficiantes, los cronistas, reproducirán esta lógica para mantener bajo control las expectativas de los procesos políticos, como lo exigía la continuidad de su verticalidad social.<sup>113</sup>

---

<sup>113</sup> “El gobierno por medio del papel era el coto cerrado de los profesionales: el funcionario, el secretario, el experimentado burócrata, cuya filosofía de la vida nunca fue mejor expresada que por ese modelo de burócrata, Antoine Perrenot, cardenal Granvela, en 1567 [*Histoire de Belgique*]: «Estoy contento de llevarme bien con mi señor, y no soy más flamenco que italiano. Soy de todas partes y mi credo es cuidar mis propios asuntos y emplearme en los de mi señor y en los del pueblo, en lo que se me requiera y no más»”, Elliott, *La Europa dividida...*, *op. cit.*, pp. 91-92.

## IV

### EL OFICIO DE «REUNIR» LA HISTORIA

#### 4.1. Narrar la vida con policía.

Los cronistas jugaron un rol elemental en las disputas del poder, tanto que es factible distinguir sus amplios rangos de acción con tan sólo ver la diversificación de su oficio. Después de todo, ellos fueron *depositarios* a quienes se les concedió el derecho y la competencia de interpretar los acontecimientos por medio de funciones universales, y por ello guardianes de unificar, identificar y clasificar el *corpus* de las valoraciones morales: desde su labor religiosa (historias eclesiásticas) hasta el de su función burocrática (relaciones, cartas geográficas, cuestionarios *et. al.*).

El deber de informar al rey era una exigencia muy por encima de proveer descripciones de los acontecimientos, pues al hacerlo también se participaba del poder. Cualesquiera que fueran los pareceres de los reyes, los cronistas estaban conscientes del papel que debían tener al insistir en el celo de ordenar las cosas públicas, porque esa debía ser la imagen que podía describirse de la vida. El principio del actuar de los cronistas les permitía legítimamente influir tanto en la interpretación de la fuerza coercitiva como en la codificación de las decisiones morales: “Las decisiones jurídicamente válidas del soberano a menudo eran tomadas más bien casuísticamente y sobre la base de consultas concretas. Estaban motivadas por los intereses de quienes pretendían preservar, conseguir o recuperar determinados derechos y privilegios”. Con las obras de estos letrados se trataba de desarrollar una fuerza de injerencia sobre el mundo entero, todo desde el papel y la pluma. Por lejos que aún estu-

viera la enunciación de un Derecho positivo resuelto a dar validez sistemática al órgano estatal, habría que reconocer la inmensa red de intenciones para lograr sus objetivos, y con ello, del profuso proceso de operar con un código legal acorde con las expectativas de las contiendas políticas, dicho sea de paso, la distinción conducta correcta/incorrecta. En razón a lo que llegara a oídos del poderoso, se desarrolló la consecuente necesidad de obrar diligentemente ante el rey-interlocutor. Está fuera de toda casualidad que la administración del saber y el poder en el Antiguo Régimen, generara un sistema de castigo y recompensa entre los escritores que permitió la “estabilización del dominio”: “no era la verdad, sino señales de lealtad y deslealtad. No la alimentaban con información, sino con intereses”. Resultó imprescindible que, para ordenar las cosas públicas, se premiara, prohibiera y castigara. La posibilidad de escribir al rey se elevó a un nivel selectivo que dinamizaba el sostén del poder real, pues “Tenía un efecto de legitimación porque creaba una válvula de escape para las quejas y sugería la responsividad del gobierno”.<sup>114</sup> Y por qué no decirlo, también se adquiría responsividad sobre todas las civilizaciones que se habían quedado dormidas en la esperanza de la resurrección, los llamados derechos de conquista y de explotación. Por esta causa, las relaciones de gobierno allende al Atlántico descollaron como el más notable ejemplo por mandar, juntar, premiar, prohibir y castigar las conductas de los hombres. En su condición de máxima república, los cronistas vieron a la Monarquía española como baluarte de la única doctrina moral congruente con el sistema de ordenamiento natural. He ahí el motivo que convirtió al resto de las naciones en una permanente frontera de conquista.

---

<sup>114</sup> Brendecke, *Imperio e información*, op. cit., págs. 347, 492, 262.

La historiografía de la época abunda en ejemplos de hombres que conformaron los “corredores del poder”.<sup>115</sup> Los cronistas y la corona amalgamaron un tipo de historia que subrayaba una “política de la reputación” que, independientemente de su contenido, camuflaban intereses. El carácter oficial de aquellas, “ya fuera en forma de *historia pro persona* o *historia por patria*, extraía buena parte de su energía e inspiración [...] de los esfuerzos por parte de los monarcas de mejorar su imagen y, en última instancia, de incrementar su poder por diversos medios”.<sup>116</sup> Insertos en el aparato estatal, los cronistas se convertían literalmente en funcionarios de la administración.<sup>117</sup>

La historia, al igual que en la vida, lo que es mentira para unos es verdad para otros. Los historiadores oficiales lograron sus cargos por medio de la confianza, y fue dicha confianza, procedente del príncipe o de alguien cercano al príncipe, quien dio autorización a sus obras. Ello explica por qué pocos cronistas oficiales se olvidaron de mencionar su oficio en la portada de sus libros [...]. La confianza depositada en ellos, y el título que la acompañaba, se fue convirtiendo, con el tiempo, en autoridad, en tanto que autores de obras de historia, y, en última instancia, en garantía de veracidad, especialmente en las mentes de los lectores [...] que esta-

---

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 483. El último tercio del siglo se hace eco de todo tipo de preocupaciones acerca de las acciones de los funcionarios, un clima ilustrado claramente por el influyente tratadista Alonso de Barros en su *Filosofía de la Corte* (1587): “El hombre que en hombre fía./queda cual ciego sin guía”. Para dicha actitud, aconseja Barros, había que actuar con diligencia si se hablaba de “falsa amistad”, “que es la que usan los falsos amigos, ...ellos se hazen muy humildes y fáciles al trato, prometiendo imposibles que lo son de cumplir hasta cojer lo que pueden; a lo qual es menester, ..., dissimular con ellos; y para no hazer de amigos enemigos, ni dar lugar a que del todo se declaren por tales, mostrando satisfacción de su voluntad, hazer lo que dize su letra: Dando gracias por agravios,/negocian los hombres sabios”. Martínez Millán, José. “Filosofía Cortesana de Alonso de Barros (1587)”, en *Política, religión e inquisición en la España moderna: homenaje a Joaquín Pérez Villanueva* / coord. por Pablo Fernández Albaladejo, Virgilio Pinto Crespo, José Martínez Millán, 1996, ISBN 84-7477-603-1, págs. 461-482; 465.

<sup>116</sup> Kagan, Richard L. *Los Cronistas y la Corona. La política de la Historia de España en las Edades Media y Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2010, p. 349.

<sup>117</sup> Para España, el primer nombramiento oficial que se tiene noticia “fue en el reinado de Juan II (1406-1454) cuando se cuenta con el primer nombramiento de un cronista real: Juan de Mena. Este nuevo cargo se ejercerá como uno más de los existentes en la corte: tendrá un nombramiento oficial y una remuneración, además de contar con el resto de características propias de la administración”. Pedro Hernández Martínez, “La memoria de la historia oficial: crónicas y cronistas en la España de los Reyes católicos”, *Revista EPCCM*. núm. 15, 2013. págs. 235-268. ISSN: 1575-3840.

ban de antemano predispuestos hacia el príncipe o la dinastía a la que servía el historiador de turno”.<sup>118</sup>

Las concesiones que los cronistas hacen de su reflexión histórica en las condiciones políticas de entonces, son producto de procedimientos con un fin superior, pues como hemos dicho, la historia “era el mejor modo para la formación política, en el doble plano de la conducta personal y colectiva”.<sup>119</sup> Los afanes por resaltar la unidad de España, y su superioridad sobre otras naciones, requirieron de un arsenal humano prolijo de narraciones de acontecimientos listos para atender las expectativas del grupo al que iban dirigidas. En la Baja Edad Media, se tenía entendido que los títulos para anunciar una obra de contenido histórico, “*Annales*, crónicas, historias, gesta”, “Se recreaba —o mejor inventaba— [...] intercalando narraciones fabuladas junto a mitos, tradiciones, ritos y otros acontecimientos históricos, buscando en la invención del pasado la justificación del presente, cuando no la construcción de la propia identidad nacional recurriendo a los mitos fundacionales. La crónica, en suma, vehiculaba la propaganda del propio estado hacia las élites aristocráticas que, a su vez, lo transmitían de forma piramidal al resto de la sociedad”.<sup>120</sup>

Un elemento unificador recorría el oficio cronístico. Las obras eran fautores y garantes de la verdad a la que un grupo social pertenecía, por eso a ellas se les demandaba algo más que registros de acontecimientos. En España, por ejemplo, “existía la tradición de que los cronistas fueran eclesiásticos”,<sup>121</sup>

---

<sup>118</sup> Kagan, *Los Cronistas y la Corona*, *op cit.*, p. 406.

<sup>119</sup> García Hernán, Enrique. “La España de los cronistas reales en los siglos XVI y XVII”, en *Norba*, Revista de historia nº 19, 2006, p. 127.

<sup>120</sup> Utrilla Utrilla, Juan F. “Historia y ficción en las crónicas aragonesas. Cronistas y propaganda política en la Edad Media,” *Aragón en la Edad Media*, ISSN 0213-2486, Nº 18, 2004, págs. 83-116; p. 83.

<sup>121</sup> García Hernán, “La España de los cronistas reales en los siglos xvi y xvii”, p. 128.

pero eso desde luego fue cambiando; el aluvión de corrientes políticas proyectadas antes de avanzar a la segunda mitad del Quinientos, los había orillado a elegir determinada opción política que comprometía los linderos de sus apreciación sacralizante del tiempo: “Profanaban en el sentido de que los cronistas comenzaban a tender hacia la expresión de un marcado carácter humanista —sin dejar la función moralizadora—, renunciando a los aspectos primigenios de historia eclesiástica, justificando el poder de manera no religiosa. Miraron más a Séneca que a San Pablo, y luego cristianizaron el senequismo político con el paulinismo del siglo XVI proveniente de la reforma de la *Devotio Moderna* en España”.<sup>122</sup>

Ninguna causal del fenómeno de secularización puede tomarse con validez historiográfica si parte de un evolucionismo de fórmulas monárquicas, por más que ponderen la tendencia a sustituir fundamentos de legitimidad teológica, por otros de índole secular en lo que respecta a “determinadas funciones gubernativas”. El problema torna con un cariz bien distinto si mejor pen-

---

<sup>122</sup> *Ibid.*, pp.127-128. Es una referencia contra la relajación de los monasterios y entre los clérigos del siglo XIV, las efervescentes herejías, el Gran cisma de Occidente con dos papas, uno en Roma y el otro en Aviñón, y sin duda las guerras centenarias entre Inglaterra, Francia, Flandes y los Países Bajos. “Se exhorta al hombre a una conversión del corazón y a la práctica de las virtudes cristianas, lo que confiere a la nueva doctrina de la «devotio moderna» un carácter claramente anti-intelectual, al contrario de los místicos renanos. Se insiste, por lo contrario, en el despojamiento previo a la oración, y la imitación de Jesucristo es ante todo la de su humanidad, lo cual tiene como objetivo realizar la fusión entre vida activa y vida contemplativa. Es por ello por lo que los discípulos de [Greet] Grote [personaje sobre el que se fundan los cuatro libros del *De Imitatione Christi*, atribuidos al agustino Thomas von Kempen] no practican la ascesis, siendo la imitación de la vida de Jesucristo el núcleo de su espiritualidad. En otras palabras, se realiza en ellos un importante cambio con respecto a la teología medieval: ya no es el hombre quien busca elevarse hacia Dios, sino lo contrario, es Jesucristo el que viene a habitar en el cristiano, en su situación y circunstancias particulares. En otras palabras, los adeptos de esta espiritualidad consideran que la vida del cristiano se vive dentro de uno mismo, y esta vida interior es la que importa conservar y cultivar. De ahí la importancia de la meditación, que se convierte en una verdadera disciplina, con sus tratados y métodos”. Canonica de Rochemontix, Elvezio. “La recepción y la difusión del de *Imitatione Christi* en la España del siglo de oro”, Castilla: Estudios de Literatura, ISSN 1989-7383, N.º. 6, 2015, págs. 228-249; 338-339.

samos que esas mismas referencias son transposiciones reelaboradas en el “plano del ejercicio y definición conceptual del poder real”, lo que implica que las monarquías de la época pretendieron integrar, más no borrar, la presencia de la escritura clerical al sistema político secular, haciéndola “más selectiva y de forma cuantitativamente menos relevante” para la Iglesia, y no por eso “menos influyente”. El objetivo era desarrollar fórmulas que permitieran mantenerse en compatibilidad, *dependientes* del poder monárquico.

[...] estamos ante la compatibilidad entre secularización, por un lado, y teologización, divinización, sacralización y clericalización del poder real, por otro lado. Precisamente, el que se haya producido tal compatibilidad lo que demuestra es que todas estas fórmulas no fueron otra cosa que una de las varias respuestas que, desde el poder real, se dio al problema de la construcción de un centro político, cuyo titular era el monarca, en el marco de una sociedad caracterizada por unas relaciones de poder básicamente definidas por la sucesión de alianzas y confrontaciones de importantes fuerzas centrífugas, con intereses propios definidos, sometidas a continuas divisiones internas y en continuo realineamiento con respecto al propio poder real.<sup>123</sup>

Bajo la creación de categorías socioculturales como el ordenamiento sacralizado del reino, es imposible dejar de pensar que la uniformidad religiosa no pudiera transmutar las competencias del poder político y eclesiástico como si se trataran de “dos *absolutos*”. Los espacios espiritual y terrenal al encontrarse profundamente integrados, hacían inadmisibles separar la política administrativa de la práctica religiosa fuertemente sustentada en el “recelo, el disimulo y el fanatismo”. No debe extrañar que la desconfianza fuera, paradójicamente, la única arma de juego para ganar la partida a la parte contraria. Una lógica inestable, y por la misma razón, carente de límites; pero necesaria frente a los flu-

---

<sup>123</sup> Nieto Soria, “Origen divino, espíritu laico y poder real”, p. 97-98.

jos y contraflujos propiciados por las abundantes intrigas y las inmensas cadenas burocráticas que circundaban las figuras del Rey y el Papa, antes de que cualquier asunto de interés pudiera obtener su beneplácito. Los mismos coetáneos llegaron a calificar el rigor impositivo de la unidad político-confesional como “una aberración del cristianismo”. En otras palabras, la política construida por la era española del XVI, “tenía aún mucho de medieval, siendo difícil de calibrar el alcance efectivo de los elementos nuevos —a veces, mera proyección de valores tradicionales—, «sólo una línea vacilante marca los límites que sepan las instituciones propiamente medievales de las corrientes germinadas de la política moderna»”.<sup>124</sup>

La idea de autenticar ciertos acontecimientos para la historia de España, explica bien cómo es que esos procedimientos tradicionales se encontraran imbuidos en un programa de restitución política característico de la época, la “*reintegratio Hispaniae*”. Es comprensible que se requirieran de individuos que produjeran historias con las que se fundamentara el “rostro de España”. Bien por sus orígenes bien por su observancia, el único interés apreciado por los reyes era “su linaje y la conservación de sus estados.”<sup>125</sup> A la demanda de funcionarios de un aparato burocrático cada vez más ostentoso, pertenecía inequívocamente el escenario de los cronistas.

El cronista, además de asegurarse el *pro pane lucrando*, buscaba cumplir con su oficio de servicio a la verdad y a la Historia, pero en muchos casos, estaba persuadido moralmente de que el verdadero historiador creaba

---

<sup>124</sup> Fuera de duda queda la idea innovadora del estado moderno que sí ocurrió en el punto más elevado de la monarquía “gracias a los elementos instituciones y recursos nuevos puestos en juego en la tarea de administración y gobierno. En último término, si no modernidad en la teoría política del poder, sí en la del aparato del estado y en su maquinaria administrativa”. Bernal, *Monarquía e Imperio*, op. cit., pp. 287-288.

<sup>125</sup> García Hernán, “La España de los cronistas reales en los siglos XVI y XVII”, págs. 127, 229.

algo nuevo que quedaba ligado al sentimiento colectivo en un espacio y un tiempo determinado, es decir, recreaba y creaba al mismo tiempo sobre la imaginación y la memoria de un pueblo en un momento concreto de su historia que podía ser fundamental para el futuro. Por eso los cronistas hacen, por lo general, una historia de la clase dominante, conformadores del reino, lo que de verdad ofrecía continuidad y estabilidad. Hay, en este sentido, una doble tensión, el gobierno se quiere servir de los cronistas, y éstos de los gobernantes; además, el reino necesitaba a los reyes y también a los cronistas para asegurar un discurso político legitimador de soberanía frente al absolutismo regio sin caer en el republicanismo o en el proyecto comunero —«castellanista anti-español»—, y los reyes necesitaban del reino y de los cronistas para asegurar su monarquía, según la más pura ortodoxia católica.<sup>126</sup>

#### **4.2. Ecos de la escritura.**

##### **Autoridad y conocimiento legítimos en las crónicas.**

Vale la pena suponer si acaso no fue en el discurso político legitimador donde las grandes historias orales, las descripciones de prácticas religiosas y laicas, comenzaron a confluir con el derecho romano, pues por lo menos así lo apuntaba la inaugural investigación sistemática de casos traídos a revisión por la casuística y la promoción de la paz. *De lo que se trataba era normar y redefinir poco a poco la conducta aceptable propia de un espacio institucionalizado.* La historia, maestra de la vida, mensajera de la antigüedad, fundamento de la verdad, se encargaba de ese cometido. Me pregunto, ¿qué motivaron las descripciones escritas? “No se trata de un saber cualquiera —comenta Paul Zumthor—, sino de mantener la «remembranza» viviente y solemne de lo que constituye la unidad y la coherencia del grupo. [...] La escritura glosa la palabra; otra escritura glosa la primera y produce una palabra secundaria que, a su vez, será glosada”. Se habla aquí de una escritura más allá del recuerdo vi-

---

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 128.

viente; la historia era a su vez una escritura normativa. Sólo así se entiende que lo que se proyectaba, era disipar las primeras incertidumbres propiciadas por las múltiples costumbres de una memoria colectiva interiorizada (evidentemente orales), a la que era necesario fijar de la mano de juristas privados por ser precisamente ajena a los poderes.<sup>127</sup> Había que regularlas. Mencionábamos en el apartado anterior, que la legislación escrita tras la reaparición del derecho romano en esa época,<sup>128</sup> propició que la idea de universalidad atravesara las relaciones sociales hasta lograr su prescripción.<sup>129</sup> “Una vez escrito, el derecho pasaba a ser proyectivo, comprometía el futuro. El conjunto de estructuras constitutivas de nuestras naciones modernas entraba literalmente en la historia”.<sup>130</sup> Por un lado, desde el momento que las costumbres quedaron fijadas en el papel, simultáneamente se había dado paso —por el otro— al cambio en

---

<sup>127</sup> “La fijación misma, por y en la escritura, de una tradición que fue oral no necesariamente le pone fin ni la margina. Puede instaurarse cierta simbiosis o, al menos, cierta armonía: lo oral se escribe, lo escrito aparece como una imagen de lo oral; de cualquier forma, la referencia a la autoridad de la voz queda patente”. Zumthor, *La poesía y la voz en la civilización medieval*, op. cit., p. 97

<sup>128</sup> “Las fuerzas duales que produjeron las nuevas monarquías de la Europa renacentista encontraron un sola condensación jurídica. El resurgimiento del derecho romano, uno de los grandes movimientos culturales del periodo, correspondía ambiguamente a las necesidades de las dos clases sociales cuyo poder y categoría desiguales dieron forma a las estructuras del Estado absolutista en Occidente. En sí mismo, el conocimiento renovado de la jurisprudencia romana databa ya de la Baja Edad Media. El enorme desarrollo del derecho consuetudinario nunca había suprimido el recuerdo y la práctica del derecho civil romano en la península que poseía su más larga tradición Italia. Anderson, Perry, *El Estado Absolutista*, Siglo XXI, Décima edición, Madrid, 2007, p. 18.

<sup>129</sup> Un ejemplo demuestra la elaboración de *contratos* de vasallaje en la Alta Edad Media como evidencia de la relación entre lo escrito y la emanación del ordenamiento. José de Jesús Ledesma Uribe arguye: “Bien sabemos que la idea de la posesión de la tierra es una de las más peculiares características de la Edad Media europea, el paso de los germanos, del nomadismo al sedentarismo, y a su unión y adaptación al mundo imperial, originaron que tanto el derecho político como el privado, giraran en torno a esta noción que puede enjuiciarse como decisivamente romana. Así, la soberanía se corresponde al dominio de la tierra y las enfeudaciones y pactos de vasallaje se multiplican y se reconoce su posibilidad de transmisión por herencia. El desarrollo feudal llega a su apogeo cuando terminan los movimientos raciales más importantes que conformaron Europa. Correlativa a esta idea del vasallaje, la de la nobleza y también el principio de que ésta era inherente a la posesión de la tierra, llevaron a la conclusión de que la propia tierra debía transmitir a sus poseedores la condición señorial”, en *Jurídica. Anuario del Departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana*, Número 5, Año 1973, Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM, pp. 325-402; pp. 372-373.

<sup>130</sup> Zumthor, *La poesía y la voz en la civilización medieval*, op. cit., págs. 98, 100-101.

el tejido de la civilización occidental, aunque no tajantemente: “No se trata de exagerar la nueva alfabetización urbana, pero tampoco podemos negarla ni ignorar su existencia como una realidad, como un factor de cambio en las capacidades y deseos del laicado. La sociedad urbana promovió una necesidad de espiritualidad que se expresara a sí misma mediante el discurso. Sin embargo, al mismo tiempo, los problemas morales planteados en conexión con las diversas profesiones urbanas se centraban sobre este mismo medio de expresión”.<sup>131</sup>

El camino sinuoso desde el que escriturística e históricamente se erigió Occidente, va a la par con el de la reorganización de su estructura social en un cuerpo legislativo romano (la reclamación conflictiva de multiplicidad de derechos sobre la tierra lo dice todo, que fue el esfuerzo de los juristas por solidificar y delimitar los conceptos de propiedad privada sobre la tierra),<sup>132</sup> el cual trajo por consecuencia la institucionalización de un mundo inscrito en la representación *universal* de sí sobre los *demás*. El proceso no llevó a la “devaluación ni esterilización” de las costumbres orales, subraya Zumthor; en todo caso, hablamos de una renovación que había consistido en fijar una postura política, que iba de *decir* el derecho a *escribir* el derecho. Es obvio que este no

---

<sup>131</sup> Little, *Pobreza voluntaria y economía de beneficio...*, *op. cit.*, p. 245.

<sup>132</sup> [...] Apréciase que el contrato de enfeudamiento era sinalagmático, es decir que importa derechos y deberes recíprocos, y en la base de él, pueden encontrarse muchas instituciones de derecho romano retocadas y adaptadas a su momento por la gente de los siglos VIII y IX y aunque los señores alodiales no quisieron depender de nadie, razones de seguridad política les obligaron a feudalizarse con rapidez. Debemos apreciar cómo la idea feudal de la Edad Media reposa sobre la noción de concordia que con tanto afán se buscaba a fin de jerarquizar todo lo existente, de modo que ningún hombre ni objeto se eximiera de este lazo universal”. *Ledesma Uribe, José de Jesús*. “El Derecho Romano en los Primeros Siglos de la Europa Medieval. Primera parte”, *Jurídica. Anuario del Departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana y Facultad de Derecho de la UNAM*, Número 5, México DF, p. 373.

fue un proceso de sustitución lineal, sino de intermitencias, porque la oralidad nunca dejó de ostentar su relevancia hasta al menos la primera mitad del XVII. Lo que *políticamente* se observa en este contexto, es una clase de normatividad que precisa unificar el orbe a través del discurso escrito, fenómeno correspondiente a “las exigencias constitucionales de los Estados feudales reorganizados de la época. De hecho, no puede haber ninguna duda de que, a escala europea, el determinante *principal* de la adopción de la jurisprudencia romana radica en el giro de los gobiernos monárquicos hacia el incremento de los poderes centrales”. Así se entiende que el propósito inicial fuera perseguir una comunidad más amplia a partir de la escriturística legal de las costumbres transmitidas por la voz viva.<sup>133</sup>

La universalización, como propósito, nos remite al hecho de alcanzar una salida a la disconformidad de las relaciones humanas, como si en este suceso estuviera ya su propio fin. Quizás este sea uno de los factores que pueda responder al por qué se acentuaron las operaciones burocráticas de los gobiernos centralizadores: “Los nobles, los preladados y las ciudades fueron sometidos a la monarquía por medio de un complejo sistema burocrático que comprendía un cuerpo de jueces reales, que actuaban en las provincias a la vez como comisarios, y trabajaban con documentos escritos”. Otros, muy a la par del ordenamiento jurídico, fueron los cambios en las formas de explotación feudal a finales del medioevo: “El absolutismo fue esencialmente eso: *un aparato reorganizado y potenciado de dominación feudal*, destinado a mantener a las masas campesinas en su posición social tradicional”. Como subraya Anderson, “El resultado fue un *desplazamiento* de la coerción política [feudal] en un sen-

---

<sup>133</sup> Zumthor, *La poesía y la voz en la civilización medieval*, op. cit., págs. 32, 40-41.

tido ascendente hacia una cima centralizada y militarizada: el Estado absolutista”.<sup>134</sup>

No perdamos de vista que fue desde los siglos XIII, XIV y XV, que los hombres de letras crearon obras volcadas a fortalecer el “origen común de la nación española”. La complicada reconversión de la clase poseedora de tierras a la centralizante, “forma necesaria de su propio poder político”,<sup>135</sup> toma en cuenta los nuevos acoplamientos de expectativas para el proyecto de un servicio eficaz a la política oficial, la única en distinguir entre el comportamiento conforme del disconforme. Algunas de esas obras publicadas en los dos siglos siguientes, trazaron las premisas de su integración política en favor de su destino común:

Buscaban la integración política no en construir un futuro mejor sino en el pasado que imitándolo mejorarían su situación presente, no para superar sino para imitar. Había entonces un trasfondo goticista y castellanista para asentar políticamente el criterio paulino del poder, que viene de Dios (absolutismo), y el razonamiento aristotélico de conservar una monarquía limitada por el reino a través de las cortes (constitucionalismo). Pretendían construir un edificio con la historia no de cada reino, sino de todos los reinos juntos en unidad de origen y destino a pesar de tener leyes distintas en una continuidad vertical, esto es, sin progresión. Entendían por Historia General la historia de todos juntos.<sup>136</sup>

En las crónicas se despliega la formación de un discurso que “corresponde a reglas que reflejan más que fórmulas estéticas, sino que definen quienes tienen la autoridad para hablar y cuál es el conocimiento legítimo”.<sup>137</sup> Comprende-

---

<sup>134</sup> Anderson, *El Estado Absolutista*, págs. 21-22, 143, 12, 14.

<sup>135</sup> García Hernán, “La España de los cronistas reales en los siglos XVI y XVII”, págs. 125, 43.

<sup>136</sup> *Ibid.* p. 125.

<sup>137</sup> Rabasa, José. *Inventing America: Spanish Historiography and the Formation of Eurocentrism*, Oklahoma Project for Discourse and Theory, University of Oklahoma Press, 1993, p. 5. La “forma-

remos entonces que es en la búsqueda de la unidad y el uso de categorías universales, donde se desarrollará un proyecto caracterizado por la necesidad “de un buen gobierno —sinónimo de realeza fuerte— como respuesta al desorden público”.<sup>138</sup>

Mencionamos con anticipación que el siglo XVI se abre a un nuevo periodo desde el momento que ocurre la instalación de los grandes Estados territoriales, administrativos y coloniales. Las fuerzas del gobierno veteroeuropeo aún se encuentran catalizadas por acontecimientos inscritos en “un conjunto preexistente y significativo”: “Los acontecimientos históricos tienen lugar dentro de una teología muy estricta, ya que está sacralizada; ellos asumen la centralidad de una teofanía. Ciertamente a lo largo de los siglos XIV y XV el discurso sostenido por el clero, elaborado sobre el modelo del clero regular de los monasterios, se laicizó poco a poco, pero conservó en lo esencial la marca de la Providencia, que es el marco coherente de su desplazamiento”.<sup>139</sup> No es posible ver todavía una ruptura definitiva de esta apreciación del tiempo, porque “la religión era universalmente considerada como la base de una sociedad bien ordenada, y la salvaguardia de la unidad religiosa se consideraba esencial para la supervivencia del mismo estado”.<sup>140</sup> Por lo tanto —concluye Elliott en voz de un clérigo español de finales del siglo XVI, Pedro Cornejo, en su *Com-*

---

ción del discurso colonial” durante el siglo XVI, señala este autor, parte de que “[...] los textos verbales, mapas, íconos, y otros productos culturales deben ser tomados como artificios retóricos y no como depositarios de datos desde los cuales una verdad factual podría ser construida. La retórica, en este sentido, no es simplemente un arte de la persuasión, sino también implica juegos estratégicos [el poder en lenguaje de la persuasión] que constituyen formas de subjetividad y producen un «efecto de realidad»”, p. 9.

<sup>138</sup> Elliott, *La Europa dividida, op. cit.*, p. 364.

<sup>139</sup> Dosse, François. “El acontecimiento histórico entre esfinge y fénix”, *Historia y gráfica*, ISSN 1405-0927, n.º. 41, 2013, México DF., p. 37.

<sup>140</sup> Elliott, *La Europa dividida, op. cit.*, p. 105.

*pendio y breve relación de la Liga*—, lo que se esperaba de un justo gobierno era que automáticamente se viviera con policía y participación de la virtud.

Nunca una república ha sido bien gobernada o pacificada donde prevalece la división y la diversidad de fe, ni puede serlo. La razón de ello es que cada uno considera que su propio Dios es el único Dios verdadero y que los demás están ciegos y alucinados y donde existe ese rencor y ese fuego interior no puede haber buena confraternidad ni paz duradera.

Los ecos de la cuestión acerca de cómo gobernar nos devuelven a la tematización de la noción de república. Estrictamente hablando, nuestro recorrido ha insistido en que la administración de las sociedades veteroeuropeas parte de un modelo ejemplar de organización; que como todo sistema de poder, es en la práctica social donde se estructuran las formas con que se observa la realidad, y para el caso aquí referido, corresponde a una sociedad jerarquizada donde primarán los reforzamientos normativos; cualquier expectativa que se tuviera del mundo, por tanto, estaría delimitada a través de un código siempre reconstituido en la moral, único campo de significación de la experiencia. La construcción de la sociedad del siglo XVI, regida desde el vértice aristocrático, era la cristalización de un monocontexto que valoraba el comportamiento conforme y despreciaba el disconforme, es decir, operaba de acuerdo con un código fundado en el deber (ser) que cualquier cristiano estaba obligado a cumplir en la historia. Ante lo imprescindible del conocimiento normativa, las razones morales terminarán por autorientar la interpretación de la organización del universo político y social.

Las obras escritas de la época apuntan a esa única dirección: la comprensión de la *naturaleza* humana y las leyes políticas que lo *gobiernan*. Las

crónicas son obras inscritas en aquel modo de hacer la experiencia, entendiendo por esto la construcción de un mundo en el que se vivió normativamente. Estas impresiones sobre el papel son observaciones propias de un campo de significación que no pueden ser comprendidas directamente sin antes referir al lenguaje histórico que las “construyó como temas sociales”.<sup>141</sup> Contrariamente a lo que supondría, las crónicas no son objetos de estudio que por sí mismas nos relaten la realidad inmediata de un acontecimiento histórico, sino descripciones ejemplares acerca de su realidad experimentada, observaciones que plasman los temas sociales concebidos por un único modelo moral de conducirse en la vida. Esto quiere decir en términos historiográficos que la lógica discursiva de estas obras es dar un modelo general normativo que dote de sentido a un hecho singular convirtiéndolo en hecho ejemplar, dicho de otra forma, sometiendo lo individual a “convenciones morales que se creen universales”.<sup>142</sup>

Las crónicas no tratan de explicar una “realidad histórica” en el sentido moderno, sino que son observaciones de “un evento singular [que] se comunica en su ejemplaridad moral”. ¿Cuál es ese modelo comunicativo con el que la realidad de la sociedad veteroeuropea producía sus conocimientos? Por supuesto, la retórica. Con él se pretendió cumplir las expectativas de sus interlocutores a través de expectativas que reforzasen la utilidad normativa social. El destinatario observaba en ellos un modelo de comportamiento que transmitía enseñanzas morales, para las cuales la sociedad había generado convenciones que facilitaban la comunicación. Hablamos de los valores, que eran codificaciones formalmente estructuradas que tendían a la unificación y reproducción

---

<sup>141</sup> Mendiola, Alfonso. “El giro historiográfico: la observación de observaciones del pasado”, *Historia y Grafía*, UIA, núm. 15, 2000, p. 521.

<sup>142</sup> Mendiola, *Retórica, Comunicación y Realidad*, op. cit., p. 11.

de las reglas de civilidad, medios únicos para socializar a los hombres jerárquicamente definidos. La clave del proceso comunicativo emitido por las descripciones retóricas del siglo XVI estaba en cumplir con las disposiciones que el deber ser exigía. El receptor cuenta para ello con expectativas normativas, que son estructuras de enlace para la comunicación y transmisión de los valores. Lo que podríamos llamar reforzamiento de las expectativas, de hecho era parte de un proceso autoconservador de la civilidad.

La aún lejana disolución del orden jerárquico —comenzado en el nominalismo de la Edad Media, pero en todo caso en el siglo XVII—,<sup>143</sup> producía consensos que posibilitaban que lo real (lo que se hablaba) fuera concebido como algo impuesto para todos. A esta realidad única, que comunicaba los temas relevantes de la cristiandad, el gobierno y la naturaleza del hombre, se podía acceder repitiendo las observaciones instituidas por el marco social: la moral cristiana. En todo caso, hablamos de maneras de construir la realidad a través de observaciones plasmadas en la retórica de las crónicas, cuya única finalidad comunicativa era instruir y deleitar a su destinatario, el lector aristócrata. La primacía de los valores eternos en todos los campos de la existencia resultaba inapelable. Sin una dirección fidedigna, representada en la promoción de las historias normativas, ¿cómo podía haber buena confraternidad y paz duradera? Para la sociedad del Antiguo Régimen eso era impensable. De ahí la insistencia en que el deber ser era el soporte de la civilidad.

En el tercer cuarto del siglo XVI un fraile agustino comenta lo siguiente acerca de las prácticas de gobierno con que las “gentes” se *autorientaban*. Se refiere a la noción de policía:

---

<sup>143</sup> Mendiola, “El giro historiográfico...”, p. 512.

La mayor de las comunicaciones, pues es la policía y la justicia que la conserva se muestra por las leyes. Las buenas leyes, dos efectos solamente pretenden inducir en la policía: el uno es enderezar a todo hombre y miembro de ella, cómo se debe haber bien con toda la comunidad y república, y con cualquiera persona de ella, haciendo bien. Y el segundo es, impedir que los hombres se abstengan de hacer mal y de toda injuria a toda la comunidad, y a cualquiera parte, o miembro de ella. De donde se sigue que las leyes políticas no tienen que negociar, ni entremeterse, sino en aquello que pertenece a la comunicación de un hombre con otro en cuanto se haga bien y no se haga mal: y cuanto a todo lo demás que no pertenece a la comunicación humana, la ley política no tiene que entremeterse, porque excedería al género de su consideración, así como si el geómetra quisiese tratar de la música, o el músico de la geometría: así, pues es quitar muchos vicios y muchas virtudes que por alguna vía no pertenecen a la humana comunicación, porque ni la hacen buena ni la hacen mala en cuanto sin aquellas virtudes y con aquellos vicios está el estado de la policía pacífico: por lo cual la ley política no tiene que entremeterse, porque todo el género de su consideración excedería [...] En las Repúblicas están [...] todas las cosas que el mundo halló para su contento. [...] porque como la cosa pública se compone de diversas cosas, así divinas, como humanas, y en ella hay policía, y las artes en su perfección con todo lo necesario, hay justicia, castigos, y premios, para los buenos y malos hay hombres principales de todos los estados para en paz y en guerra, y otras muchas cosas necesarios para la vida humana.<sup>144</sup>

Lo que interesa destacar de esta larga cita son las finalidades potencialmente positivas que instan a las sociedades a conservar normas para su provecho, aquí descritas ejemplarmente. Este no-cambio asume que la organización social se encontraba en la representación reiterativa de lo semejante con sus semejantes: la aristocracia, creadora de buenas leyes y correctora de las costumbres perjudiciales. Se actuaba por eso en congruencia con el deber de ordenar “la cosa pública”. ¿Pero quién fue ese agustino?, o aún más, ¿qué pretendió con su obra? A nuestro parecer, su trabajo se descubre como un modelo de

---

<sup>144</sup> F. Hieronimo Roman Zamora, *Repúblicas del mundo. Divididas en tres partes*, impresa en Salamanca: en casa de Ivan Fernandez, 1595. José Ma. Lafragua (fondo antiguo). Clave. 40881-41040505. Prólogos a la Primera y Segunda partes de los ejemplares originales, p. 156v.

descripción meticulosamente compuesto acerca de los gobiernos sustentados en las inclinaciones que su “lumbre” natural disponía. Abordaremos la obra de este cronista para poder comprender, según el orden de su discurso retórico, cómo es que los propósitos normativos de gobernar con “policía”, se encontraban insertos en la lógica de *reunir* “[...] todas las cosas que el mundo halló para su contento”. Esto lo hizo trayendo a cuenta la historia de distintas sociedades a modo de una figuración de los límites del mundo civilizado. Sólo con una observación de observaciones de las fuentes del siglo XVI, es como este poder estilizado normativamente revelará su verdadero rostro: el de ser obras políticamente convenientes para la aristocracia en torno a la mayor de las “comunicaciones”, la policía y la justicia gestadas por la luz natural.

## CAPÍTULO II

### **REPÚBLICAS DEL MUNDO COMO PRODUCCIÓN COMUNICACIONAL. UNA RECONSTRUCCIÓN DE UN CONTEXTO SOCIAL A PARTIR DE UNA CRÓNICA DEL SIGLO XVI**

*El contenido de este capítulo intentará reconstruir un contexto social hacia el último cuarto del siglo XVI, momento justo de la denominada crisis financiera de la monarquía y que llevó a Felipe II suspender los pagos a sus acreedores. Fue un periodo difícil, pero no por ello carente de frutos. Tenemos la hipótesis de que el año de 1575 enmascara una serie de eventos que girarán en torno a la estructuración de un gobierno aristocrático cada vez más robustecido, quizás por eso siempre adusto a su entorno. No hubo una situación que dejara de ser trastocada socialmente, sobre todo si se tiene en cuenta que fue el tiempo en que arrancó el crecimiento del poderío español. En medio de las desbandadas luchas confesionales, el centralismo de la política filipina no escatimará en gastos para resguardar sus territorios más allá del atlántico y, evidentemente, en su necesidad por contener a Europa para los Habsburgo. Es un tiempo en que los gobiernos se encuentran convulsionados por los trasiegos de la administración belicista a lo largo del territorio, cada vez más necesitada de dinero.*

*Ese año aparece la primera edición de las Repúblicas del mundo, obra a cargo del ignoto agustino Fray Jerónimo Román Zamora. Una obra histórica así, parece responder a un sistema ávido de trascender a los valores políticos deseados, tomando como base la idea de una sociedad auténticamente ordenada, y que partiendo de un discurso estructurado normativamente, instaba a distinguirse de otras con menor “lumbre natural”. Las crónicas de ese entonces, sometidas a un régimen de fuerte censura, no son ajenas a las necesidades políticas de una sociedad. Fueron escritas y pensadas para un grupo social estrictamente definido, del que se esperaba su formación moral y su congruente acción política. Sería muy simple decir que las crónicas, al estar insertas en una temporalidad “cristiano-medieval”, reflejaban cada una de sus descripciones bajo una observación puramente “proyectiva”, de la que no obstante puede separarse una verdad por el sólo hecho de que la “«realidad fuerte» que se expresa por encima (o al lado quizás) de su visión teológica. Algo así como lo siguiente: los cronistas comunican la «realidad» a pesar de ellos mismo”, señala A. Mendiola. Una caracterización tan usual como esta, llevó a replantearnos la discusión de nuestro cronista prescindiendo de postu-*

*lados que daban mayor peso a las circunstancias e influencias del autor, como si sus acciones pudieran ser medidas por su fidelidad a alguna corriente de pensamiento, o conforme al grado de veracidad alcanzada en la recolección de sus datos. El tema es distinto.*

*Decidimos abordar un momento en la historia de la Monarquía española, con el propósito de estudiar el contexto de emisión de una crónica hasta ahora muy poco conocida. Para esto proponemos empezar con desentrañar la lógica del sistema social retórico con que se desenvolvían las expectativas de comunicación de ese entonces. La crónica de Román Zamora es un producto comunicacional que respondía a las necesidades estructurales y funcionales de un estrato social fuertemente normativizado. En cuanto tal, es una obra histórica autodefinida por los valores que sostenían, afrontaban y resolvían los conflictos presentados a los hombres a lo largo de su reiterativa experiencia en su “hacer el gobierno”. Estudiar este orden discursivo edificante requiere de resolver la pregunta: ¿cuáles fueron las condiciones de posibilidad que permitían comprender la descripción de este tipo de textos? Intentaremos zanjear la cuestión a modo de un engranaje de argumentos que se hilvanarán con cada uno de los apartados desarrollados.*

*Es fundamental saber que estas obras no fueron el producto de una empresa intelectual, mucho menos de un individuo, sino de un contexto de emisión de orden propiamente social, en el que la realidad aparecía como el soporte de una distinción observada durante todo el régimen: la conducta cristiana/no cristiana. Desde un punto de vista teórico, al hablar de una sociedad en el tiempo, de su capacidad para elaborar convenciones que estructuran su forma de organizarse, la respuesta es que ella deviene de un proceso comunicacional caracterizado por un plexo de expectativas con la posibilidad ser enlazadas. Hacer efectiva una comunicación, independientemente de ser aceptada o rechazada, conllevan operaciones que posibilitan la reproducción de la realidad, pues ella no es algo dado de por sí o independiente de aquellas operaciones, sino que se construye. Es imperativo tornar a una nueva apreciación historiográfica acerca de las crónicas y de los hombres que las compusieron. Estas no pueden seguir siendo vistas como minas de datos, tampoco el resultado de sujetos con una nítida actividad letrada innovadora; ésta es una perspectiva que les ha adjudicado una imagen de trabajo en solitario, pero que es en su totalidad errónea según el ámbito eminentemente interactivo de estos textos.*

*El mantenimiento de este ethos en cada situación de la vida presupone la formación de sociedades estratificadas que se reconocen y comunican por participantes diferenciados en su rango, pero que comparten un comportamiento ético homogéneo. Siendo que las sociedades pueden ser observadas como grupos humanos o como territorios de acuerdo con Niklas Luhmann, los acontecimientos se encuentran estrictamente definidos por el sistema que ha construido estructuras acordes con su entorno (este no intervine en aquél, tan sólo es el umbral entre la información que se incluye y al mismo tiempo se elimina). Ahí consta un marco de operaciones coherente con sus desplazamientos en el tiempo. Hablamos de una articulación siempre en tensión que se da entre expectativas y experiencia.*

*En los regímenes de historicidad, se adquiere significación por la reflexión de ambas categorías. Por lo tanto, las prácticas humanas de una época son simultáneamente expresiones de la territorialidad que un ethos ha delimitado. En el Antiguo Régimen, la forma en que los acontecimientos tuvieron lugar, explica también el orden moral de su conducta: vistos por las lógicas del cultivo humanista y el desdén por los oficios manuales, los acontecimientos estructuralmente diferenciados por la aristocracia, estuvieron marcados por el lazo moral y el interés económico, fenómenos que en unión de fuerzas constriñeron a una sociedad que se aferraba a mantener divorciados su forma lujosa de vida de su fuerza productiva, afán por la “vida noble”. Esto puede responder a la convulsa política proteccionista y demás consecuencias inquisitoriales acerca de los libros, poderoso instrumento de alienación moral. La señal de la Providencia rebosaba en cada aspecto de la vida: si se actuaba con tan intrincado sentido confesional, era porque también el estado así lo demandaba. Hasta el más simple de los hombres había quedado marcado por los portentos del Estado-Iglesia.*

*Las funciones del saber en el dominio imperial eran una escalada de la verticalidad disuelta a seguir expandiéndose. Los cronistas supieron responder debidamente a través de la comunicación retórica. Román Zamora perteneció a esa misión de obrar el oficio escriturístico. En una sociedad eminentemente oral, la única salida para esas demandas había sido edificando y deleitando a su interlocutor, práctica del todo distinta al rigor de la experiencia fáctica, porque como sabemos en esta sociedad lo importante era extraer consecuencias morales. Al final, una república cristiana como la española convenía precisamente en eso, ser el resultado de la capacidad del hombre para transformar la naturaleza además de conservar a su sociedad en el máximo de los órdenes. Las Repúblicas del mundo se convirtieron en la indefectible muestra de organización social a partir de un programa ético estructurado retóricamente.*

## I

### RETÓRICA EN FRAY JERÓNIMO ROMÁN ZAMORA

#### 1.1. *Repúblicas del mundo* como producción comunicacional.

El agustino Fray Jerónimo Román Zamora (1536-1597), ordenador de la obra *Repúblicas del mundo*, fue un cronista que estudió los gobiernos de algunos lugares del mundo a partir de una interpretación estrictamente retórica. En razón a que esta obra es hoy observada bajo un campo semántico-histórico ajeno a la sociedad piramidal para la que fue hecha, tenemos que partir de premisas con un carácter consubstancial a ese régimen, para así comprender cuál era la distinción que les permitía describir su realidad de cierta forma y no de otra. Entre uno de esos aspectos está prescindir de la caracterización biográfica del cronista. Los motivos para este cambio de abordaje merecen un tratamiento detallado y a largo de este capítulo procuraremos responder a ellas. En lo que corresponde a este primer apartado, vale la pena enfatizar una cuestión inevitable a la hora de enfrentarse con un desconocido historiador del siglo XVI. La pregunta inmediata sería ¿quién escribió tal texto? En caso de que basáramos nuestra interpretación acerca de Román a partir de lo que él hubo emitido, ciertamente tendríamos que ponderar las circunstancias en las que él (emisor de un texto) pudo dar a conocerla. Aquí no va a ser así. Por cuestiones metodológicas que ya se han esquematizado, invertiremos el vínculo entre emisor y receptor, para entonces dar mayor relevancia a éste último. ¿Por qué tal variación?

Cuando se analiza del tema de la comunicación, por lo común se favorece la acción del emisor y se le ubica en una posición jerárquicamente superior a la del receptor, y según esta postura, la comunicación inicia o está en manos de quien pronuncia el mensaje. En última instancia toda elocución (sea oral o impresa) conlleva una *relación comunicativa*, lo que ha dado por sentado que la comprensión del mensaje quede asumida como una conclusión de facto, relegando con ello lo que sucede con el receptor. De hecho la comunicación no puede generarse si ésta no es *comprendida* (lo que tampoco significa que la información sea aceptada), fenómeno que sólo puede ocurrir cuando el receptor distingue la comunicación y responde a la información notificada: la concretización de este vínculo se encuentra dada por la complementariedad que permite la limitación de las relaciones u orientación del sentido y que se denominan expectativas. Sólo enlazando comunicaciones es como cualquier sociedad puede reproducirse. Hablamos de enlaces de estructuras de expectativas que pueden realizarse o frustrarse, todo depende de si se trata de aprender algo nuevo o conservar el mismo conocimiento (estilización cognitiva y estilización normativa, respectivamente).

El acoplamiento de expectativas que promueve la comunicación, es lo que precisamente da consistencia a la realidad. Un régimen social es en cuanto tal por la diferencia que se hace entre entorno y sistema, siendo este la unidad en que se despliegan las operaciones que definen internamente los parámetros de su comunicación; mientras que el entorno es el ámbito externo a esas operaciones: allí suceden simultáneamente otras cosas que sólo tendrán significado para el sistema cuando haya podido enlazar esos acontecimientos. “Los sistemas, para reproducirse, enlazan operaciones; en el caso de los sistemas sociales, se trata de comunicaciones. Los sistemas logran estos enlaces operativos por medio de estructuras; en el caso de los sistemas sociales, se trata de

estructuras de expectativa. Y, específicamente respecto a la comunicación, se trata de anticipar, de alguna manera, el futuro o la respuesta del interlocutor. Esto se entiende en los sistemas sociales como expectativas complementarias”.<sup>145</sup> El argumento preliminar sería el siguiente: la construcción de un régimen social es el producto de una relación comunicacional que tiene primicia por la recepción antes que por la emisión. Es pues la sociedad quien establece las condiciones, y al hacerlo observa u opera distinciones que le permiten ver esto y no lo otro; haciendo una reproducción circular de sus expectativas (autopoiesis), estructuralmente se diferencia de su entorno enlazando comunicaciones. Desarrollar la comunicación es dar significado a una gama de sucesos rebosantes a través de la diferenciación que el sistema hace con el exterior, de ahí la idea de reducción de complejidad. Como comenta claramente Norma Durán, “El problema esencial de nuestra sociedad es precisamente el aumento de su propia complejidad”, para lo que “La teoría de Luhmann, tiene un punto de partida esencial que estriba en el reconocimiento de la complejidad y en la exigencia de que toda teoría debe ser un arma para reducirla. Complejidad es la sobreabundancia de relaciones, posibilidades, conexiones, de modo que ya no es posible plantear una correspondencia unívoca y lineal de elemento con elemento”<sup>146</sup>.

El inicio de esta observación metodológica tiene su explicación por una nota del creador de la Teoría de Sistemas Sociales, cuando dice: “Por motivos comprensibles ligados al método y a las fuentes, la investigación sobre la comunicación, y en particular la investigación histórica, tienden hacia la pers-

---

<sup>145</sup> Mendiola, Alfonso. “Los géneros discursivos como constructores de realidad. Un acercamiento mediante la teoría de Niklas Luhmann”, *Historia y Grafía*, núm. 32, Departamento de Historia, UIA, México, 2009, pp. 21-60; p. 55.

<sup>146</sup> Durán, Norma. *Retórica de la santidad: renuncia, culpa y subjetividad en un caso novohispano*, Serie *El mundo sobre papel*, Universidad Iberoamericana, México, D.F, 2008, p. 152.

pectiva opuesta [trabajar desde el autor y no desde el lector] y en efecto es más fácil encontrar y analizar los textos que lo que sucede en el lector”.<sup>147</sup> En razón a esto, asumiremos el reto de proporcionar otra categoría al ordenador de la *Repúblicas*, no por minimizar la relevancia de su papel como “creador”, ni mucho menos porque históricamente el trabajo de estos hombres haya quedado confinado al de “simples” funcionarios de una corte u orden, todos ellos prestos a reportar el peso de las tareas encomendadas. Es simple y sencillamente por el giro metodológico que persigue nuestra investigación. El problema historiográfico es mayúsculo y sobrepasa la circunscripción de hombres con “mayor” o “menor” influencia, o el de meros sujetos ambiciosos de que sus textos pudieran ser bien recibidos. Y aunque el tema de la política de los intereses no deja de ser trascendente, la verdad es que socialmente es más significativo comprender el fenómeno del discurso en torno a las condiciones de posibilidad que permitieron aceptar o rechazar su comunicación, pues de eso dependía el interés por ciertos textos y el rol que estos jugaban en la conformación de lo que la terminología luhmanniana llama “realidad observada”. De ahí que, como se verá más adelante, la figura de Román no importe por sí misma, ya que sus composiciones no fueron el producto de una empresa intelectual e individual, mucho menos un producto del que se esperaba quedara redituado.

Dicho para fines prácticos, el texto del agustino no debe considerarse una fuente documental en la que su autor contaba la realidad a pesar suyo, cuando en todo caso es en plano de lo social donde se ha de juzgar el sentido discursivo de sus pretensiones, y por ende, sus posibilidades historiográficas.

---

<sup>147</sup> Niklas Luhmann, *La sociedad de la sociedad*, p. 225., citado en Chinchilla Pawling, Perla. “Las «formas discursivas». Una propuesta metodológica, *Historia y Grafía*, núm. 43, julio-diciembre, Departamento de Historia, UIA, México, 2014, pp. 15-40; p. 20.

Los cronistas mendicantes, por ejemplo, pertenecían a un ámbito muy distinto que prescindía del reconocimiento público además de que usaban la pluma con fines normativos, de tal manera que sus descripciones no pueden ser entendidas simple y llanamente como verdades de un acontecimiento de valor fáctico. En lo consecutivo veremos cuáles son las causas que nos autorizan abordar las *Repúblicas* a modo de un producto social organizado bajo convenciones estrictas de comunicación, convenciones que dieron cabida a la construcción de su realidad. De tal forma que hemos de remitir esta obra al sistema de comunicación donde se inscribe, esto si lo que pretendemos es comprender lo que hacía que una sociedad observara su mundo de cierta manera.

Dado que las personas no permanecen aisladas y requieren de enlazar sus expectativas para modelar su comprensión de la realidad, es fundamental que exista un receptor de lo comunicado para que la comunicación se lleve a cabo: ciertamente los individuos elaboran sus pensamientos, pero si no son comunicados, quedan como imágenes encerradas en la conciencia. Es en el dominio de lo social donde se recurre al patrimonio conceptual que regulan los espacios institucionales, mismos que permiten visibilizar y entonces enunciar el complejo de expectativas en que opera un régimen temporal: a eso se le llama identificación social del individuo.<sup>148</sup> No basta con que una obra sea in-

---

<sup>148</sup> Lo que entendemos por identificación social del individuo, en palabras de Guillermo Zermeño, conlleva a actuar de acuerdo con lo esperado: “En esas «redes [de interrelación]» los individuos tienden a volverse predecibles, siendo esta predisposición una de las formas que permite la sociabilidad. Por esa razón estas agrupaciones (partidos políticos, sectas religiosas, sindicatos, etcétera) deben pensarse no como una mera suma de partes. El grupo, la sociedad, se compone de individuos reducidos (una causa, un propósito común), un compuesto de personalidades fragmentarias; de ahí que el comportamiento grupal tienda a ser más rígido, más calculable y predecible que el individual”. Entonces, resulta comprensible que, estructuralmente, haya expectativas que se logran o bien que se frustran, pero, con todo, se ubican siempre en “zonas de la existencia humana donde no se piensa [“no se actúa mecánicamente, y no por ello se procede irracionalmente”] sino simplemente *se actúa de acuerdo a lo esperado*; se es predecible”. Zermeño, Guillermo. “La historia común es

terpretada en términos de quién la escribió, o cuáles fueron los elementos que influyeron en su tiempo: es imperativo conocer el contexto de enunciación. Y esto significa comprender las estructuras que ordenan o dan sentido a la comunicación de una sociedad. Acceder a lo real dependerá precisamente de llevar a cabo un trazo o una marca que constituya una *diferencia*, misma que hace posible conocer la forma que adquiere el mundo a la vez que es su límite comprensible. La información vertida en una comunicación es comprensible no porque tenga que aceptarse —también puede ser rechazada— sino porque ha cruzado por un proceso de recepción a manos del interlocutor. Es en este punto en el que se puede decir que la operación que realiza la sociedad para observar tiene forma de comunicación; al mismo tiempo hace distinciones que determinan el espacio de lo posible (comprensible), y que la comunicación sólo se da cuando el receptor ha comprendido el tema que se le ha notificado.

Metodológicamente, ¿a qué nos conduce esta apreciación? Que las sociedades utilizan la comunicación para determinar la consistencia de la realidad, y no como si se encontrara dada independientemente de la sociedad. La realidad es siempre realidad observada: “En la sociedad y desde la sociedad sólo vemos lo que podemos comunicar, y, por esto, siempre hay una reducción de complejidad de lo representado en la conciencia cuando se pasa al decir. Si lo social existe en la operación de comunicar, podemos concluir que la sociedad observa por medio de comunicaciones”.<sup>149</sup> Puesto que cada sociedad crea los medios necesarios para determinar la forma de su organización, la realidad aparece como una construcción, la que ha resultado de una operación peculiar: la observación.

---

bastante compleja”, *Historia y Grafía*, núm. 36, 2011, pp. 79-111, Departamento de Historia/UIA, México, págs. 90, 96. Las cursivas son mías.

<sup>149</sup> Mendiola, “Los géneros discursivos...”, p. 24.

La observación normalmente se distingue de la acción o del hacer. Por un lado, la observación se concibe, comúnmente, como pasiva y, por lo tanto, receptiva, mientras la acción se representa como productiva. En este caso no va a ser así. Antes que nada entenderemos la observación como una operación, es decir: cuando se observa se realiza algo. De lo anterior se deriva lo siguiente: la observación no es pasiva sino activa. Por ello, cuando afirmamos que la realidad es realidad observada, nos referiremos a que “lo real” sólo se hace presente cuando se ha realizado una operación particular, la cual denominamos observación. Precisemos un poco más: lo real existe como aquello a lo que nos referimos por medio de una operación que es una observación.<sup>150</sup>

Es desde la sociedad que se puede llevar a efecto la observación, pero esta tiene forma de comunicación. La operación de observar que tiene la sociedad, sin embargo, permanecería en la “indiferencia de la distinción” si esta no pudiera “referir algo en el mundo”. Es necesario para poder estudiar observaciones hechas por alguna sociedad, hacer una distinción, es decir, trazar lo que designa u orienta una observación: “esto y no lo otro”. La observación existe porque realiza un proceso de actualización al “indicar o marcar uno de los dos lados de la distinción realizada”, esto es, elegir un lado de la misma.

Dado que sólo es posible observar cuando operamos una distinción, por ello el mundo o lo real previo a toda distinción es inobservable o, mejor dicho, invisible. La realidad aparece, de esta manera, como el soporte de toda distinción. Dicho de otra manera, no hay acceso a lo real si no se lleva a cabo un trazo o una marca que constituya una diferencia. Pero, y esto es sumamente importante para nuestro tema, aunque sólo se indique uno de los lados de la distinción, los dos lados de ella existen en simultaneidad. Esto exige que si se desea indicar el otro lado de la distinción (aunque insistimos que existen en simultaneidad) debemos pasar el trazo que permitió hacer la diferencia. El acto de pasar al otro lado de la distinción presupone una secuencia de antes y después; lo que esta secuencia destaca es que no podemos ver los dos lados de la distinción al mismo tiempo, pues esto significaría que no llevamos a cabo ninguna indicación. Por lo

---

<sup>150</sup> Mendiola, Alfonso. “El giro historiográfico: la observación de observaciones del pasado”, *Historia y Grafía*, núm. 15, Departamento de Historia, UIA, México, 2000, p. 517.

tanto, sólo podemos referirnos a lo real por medio de distinciones, y no de manera inmediata.<sup>151</sup>

Las sociedades jerarquizadas construyeron su realidad a partir de distinguir entre el comportamiento conforme/disconforme, lo moral de lo inmoral. Las crónicas comunicaban sus expectativas de esa manera: eran obras socializadas en las que “se ve lo que se ve gracias a la distinción que se opera para referir algo en el mundo”. Pero ningún observador puede observarse a sí mismo y a lo que observa en el mismo instante en que lo hace, “por lo que la distinción permanece *latente* con el observador”. Esto significa que si nuestro propósito es comprender la comunicación que propiciaba un producto social (el texto impreso), cuyas distinciones permanecen latentes, es necesario temporalizar nuestra propia observación para superar “el punto ciego de la observación”: la primera observación (observación de primer grado) es la que nos permite ver algo en tanto que algo; solo una segunda observación (observación de segundo grado) puede orientar su interpretación marcando una nueva distinción, que ocurre al preguntarse “por qué se ve lo que se ve”.<sup>152</sup> La sociedad, ahora se puede ver, es el resultado de un conjunto de procesos no una realidad en sí. La comunicación crea las condiciones de posibilidad para que una realidad sea observada de cierta forma y no de otra. La realidad no es algo externo, se construye utilizando distinciones que la hacen reproducir un régimen de lo visible y por ello un régimen de lo comunicable: es un producto derivado de la operación que la hizo hace posible.

Con la operación empírica de segundo orden, lo que se pretende es reconstruir lo latente de la observación social para ese género discursivo recrea-

---

<sup>151</sup> Mendiola, Alfonso. “El giro historiográfico...”, p. 517.

<sup>152</sup> Mendiola, Alfonso. “El giro historiográfico...”, p. 518.

do por las crónicas del Quinientos, la retórica. Puesto que en su condición de productos sociales, las crónicas reflejan el esquema de diferenciación que aplican en su operación de observar la sociedad (“Cada sociedad ordena los temas que pueden ser tratados en cada lugar y situación, y lo hace distinguiendo géneros literarios y espacios institucionales”),<sup>153</sup> queda a nosotros abordar no a Jerónimo Román, sino a las condiciones de posibilidad que permitieron la aceptación de su comunicación.

Los cronistas del siglo XVI comunicaban temas que propiciaban la autorregulación del estado social, distinguiendo latentemente entre el comportamiento conforme y el comportamiento disconforme. Al pertenecer a una sociedad jerarquizada, el cronista cumplía funciones normativas, al grado de disolver su individualidad en la comunidad, porque para esta sociedad imperfección residía en el individuo y la perfección en la comunidad. La afirmación del individuo tenía que ir acompañada de su integración en la comunidad política.

La tarea que nos proponemos requiere que pensemos a Fray Jerónimo como un cronista inmerso en un contexto comunicativo muy particular, cuya obra estaba dirigida a ciertos lectores que reproducían expectativas acordes con las convenciones de entonces, o mejor dicho, a las reglas morales que el cristianismo occidental imponía. En referencia al contenido temático de sus escritos, es obvio que debían responder a tales expectativas. Ahora bien, si esto es así, lo que estamos descubriendo es que una obra como las *Repúblicas* no es el relato de un individuo que contaba su realidad independientemente de su contexto de emisión, o peor aún, como el resultado de un escritor que esperaba prestigio comercial. La primera tarea muy habitual acerca de Román y

---

<sup>153</sup> Mendiola, “Los géneros discursivos...”, p. 45.

sus *Repúblicas*, es juzgar al hombre y su obra por sus alcances y los logros historiográficos en materia de fidelidad documental. La conclusión inmediata de esta postura sería que, aunque abundante en temas de costumbres, religión y gobierno, no es más que un inmenso compendio de usos a lo largo del viejo y nuevo orbe, que por “desgracia” difícilmente podría superar la prueba del “plagio”.

El cronista para la historiografía tradicional ha muerto. Las minas de información que él vierte, son de segunda mano y por tanto subjetivas. En esos términos, la carrera aún no empieza y Román ya parece haber perdido. ¿Es momento de salvarlo de sí mismo? Desde luego que no, pues ni el cronista y ni su crónica esperarían tan loable condescendencia, de hecho no la necesita. Si la respuesta parece lacónica no es por ironía o desfachatez, es sólo el punto justo dados los recursos históricos de naturaleza no analítica, sino normativos. De una obra como las *Repúblicas* se esperaba bien que su sociedad comprendiera cómo *conducirse* con el debido conocimiento de Dios. Eso es a lo que llamaba policía. El lector de Román, será persuadido a través de ejemplos y comparaciones detallados *ante sus ojos* de la calidad de gobiernos administrados en distintos lugares del planeta. Es una especie de demostración prefigurada donde la luz natural ha anegado a los hombres en uno u otro tiempo, y se convertirá en la evidencia más importante de un mundo jerárquicamente determinado.

Como se ve las *Repúblicas* prescinden de contenido factual alguno, así que el propósito de esta obra no es el que esperaría encontrar un etnólogo u antropólogo, menos aún cualquier historiador. Su valor es estrictamente retórico, de ahí que sea una obra en la que prime un solo objetivo, instruir delei-

tando. Por ahora permítasenos pausar esta explicación para avanzar inmediatamente con una descripción de la obra. El siguiente apartado nos familiarizará detalladamente con ella además de que pondrá en perspectiva las condiciones en que se desarrolló su recepción.

### **1.2. Las *Repúblicas* y otras composiciones.**

Los pocos indicios hasta hoy obtenidos confirman el contacto que historiadores profesionales tuvieron con la obra del cronista, incluso que alegorizaron su apreciación de hacer historia. No responderé aquí a las polémicas que algunos críticos tienen del trabajo de Román, porque ese no es el principio de la orientación historiográfica que tenemos de las crónicas, es decir, que son productos sociales correspondientes a un contexto comunicativo, determinado por el único instrumento institucional comprensible para la jerarquía social, la retórica. Por otra parte, intentamos encarar algunos puntos de vista adversos no sólo contra Román sino extensibles a todos cronistas, nos referimos al tema de los “préstamos” que todos estos escritores hacían los unos de los otros. En palabras de Marcel Bataillon, esta fue una práctica que “se convirtió en la norma” además de ser “terriblemente monótona”.<sup>154</sup>

El tema del plagio es una mención recurrente a la hora de estudiar estas obras. La historiografía tradicional se ha visto envuelta en tremendos debates para determinar, “objetivamente hablando”, cuánta ha sido la verdad alcanza-

---

<sup>154</sup> Raymond., Marcus. “Las Casas pérouaniste”, in: Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien, n°7, 1966. Actes du colloque sur la littérature et l'histoire du Pérou. pp. 25-41; [http://www.persee.fr/docAsPDF/carav\\_0008-0152\\_1966\\_num\\_7\\_1\\_1144](http://www.persee.fr/docAsPDF/carav_0008-0152_1966_num_7_1_1144). , tomado 24 de marzo de 2015.

da en sus escritos.<sup>155</sup> La interpretación de Bataillon no es gratuita ni carente de vigencia, tanto que podría aplicarse cuantas veces se quisiera. El tratamiento que haremos de nuestro cronista es una propuesta para virar el camino que requiere desentrañarse cuidadosamente. Hemos decidido cuestionar la noción de plagio para esta época, lo que hace necesario proporcionar una explicación histórica e historiográfica alterna. El espacio idóneo serán los dos siguientes capítulos, donde abordaremos la obra en su pleno sentido retórico; motivo provechoso para responder a la apropiación que Román Zamora hizo de Bartolomé de las Casas.

Por ahora nuestro cometido es hacer un recuento de los pocos historiadores que conocieron la obra de Román así como de los textos que él compuso. Éstos últimos nos dará una idea del campo semántico-histórico que el cronista reprodujo en sus textos, campo que llevó a los lectores de ese periodo a interesarse por estos textos. El breve catálogo servirá para comenzar a desmembrar la producción comunicativa que Fray Jerónimo utilizó para entender

---

155 Entre las disputas más destacadas entre dos historiadores de alto prestigio tenemos la que trabó Lewis Hanke con Edmundo O’Gorman, respecto a la “modernidad” de Las Casas. Véase el estudio preliminar de O’Gorman, donde responde a Hanke: “Bartolomé de las Casas historiador”; también el estudio preliminar a la edición de la *Apologetica Historia sumaria*. El peso de los debates sin duda pertenece al ámbito metodológico, quizá un poco a cierta ideología. Una opinión general de la cuestión puede ser descrita en la pregunta que una entrevistadora hizo a O’Gorman: “Además de [José] Gaos, la historiografía norteamericana era a la que se tenía más en cuenta en México, ¿no? ¿Cuáles eran los libros que tenían más influencia?”, O’Gorman responde, “No, la historiografía norteamericana tuvo poca influencia, no sé si por los que fueron a estudiar historia allá. Pero decir historiografía norteamericana, es mucho decir, como si fuera única. Tiene variables, hay historiadores muy interesantes, muy buenos; también hay absolutismo y relativismo. En términos generales, es muy puntillosa, de muchas notas, muy objetiva, muy descriptiva, y no se hace preguntas generales. Yo tuve polémicas con historiadores norteamericanos como Lewis Hanke, por ejemplo, y la polémica era una extensión de la que enfrentaba aquí, porque los norteamericanos, en términos generales, salvo los más talentosos, son todavía muy objetivistas, muy positivistas”. Lecea, Teresa Rodríguez de. “Una entrevista con Edmundo O’Gorman”, *Homenaje a Don Edmundo O’Gorman, Historia mexicana*, Vol. 46, N°. 4, 1997, pp. 955-969.

la disensión entre los gobiernos de Europa a inicios de la crisis económica española.

Tenemos conocimiento de las siguientes menciones acerca de Fray Jerónimo. La primera reedición parcial de las *Repúblicas* fue hecha en 1897 en Madrid, a cargo del bibliófilo Pedro Vindel, en los tomos 14-15 de la *Colección de libros españoles raros o curiosos que tratan de América*, edición parcial preparada por Victoriano Suárez, firmada por D. L. D'Orvenipe. [FIGURA I]<sup>156</sup>

---

<sup>156</sup> COLECCIÓN DE LIBROS VIEJOS, RAROS O CURIOSOS QUE TRATAN DE AMÉRICA. TOMO XIV. *Repúblicas de Indias, idolatrías y gobierno en México y Perú antes de la Conquista*. Fielmente reimpresas, según la edición de 1575, con una ADDENDA de las noticias que hay en la CRÓNICA, del mismo autor, impresa en 1569, Madrid, 1897, Victoriano Suárez, Editor. *Preciados*, 48. Tomado el 20 de septiembre de 2010: [openlibrary.org/works/OL12226371W/Repúblicas\\_de\\_Indias,ia700406.us.archive.org/10/items/replicasdeindi00zamogoog/replicasdeindi00zamogoog.pdf](https://openlibrary.org/works/OL12226371W/Repúblicas_de_Indias,ia700406.us.archive.org/10/items/replicasdeindi00zamogoog/replicasdeindi00zamogoog.pdf). En nuestro parecer, ésta sigue siendo una edición apropiada para introducirnos en la obra del agustino.

# REPÚBLICAS DE INDIAS

*IDOLATRIAS Y GOBIERNO*

EN MÉXICO Y PERÚ

ANTES DE LA CONQUISTA

ORDENADAS POR

**FR. JERÓNIMO ROMAN Y ZAMORA**

*Cronista de la orden de San Agustín.*

Fielmente reimpresas, según la edición de 1575  
con una *ADDEMDA* de las noticias  
que hay en la *CRÓNICA*, del mismo autor,  
impresa en 1569.

**TOMO I.**

---

**MADRID: 1897**

**Victoriano Suárez, Editor.**  
*Preciados, 48.*

FIG. 1. Edición de 1897 de las *Repúblicas de las Indias Occidentales*, en dos volúmenes a partir de la primera versión de 1575, ambos correspondientes exclusivamente a los *LIBROS PRIMERO* al *TERCERO*, folios 125-190 de la *TERCERA PARTE*.

También está el trabajo de Fidel Villarroel.<sup>157</sup> No olvidemos las valiosas aportaciones historiográficas de Rolena Adorno.<sup>158</sup> Por otro lado, hay artículos o comentarios como los de Carlos Aranibar.<sup>159</sup> Otras menciones substanciales acerca de la obra de Fray Jerónimo, citados por Aranibar, son los de Marcos Jiménez de la Espada en *De las Antiguas Gentes del Perú*; de igual modo la publicación de algunos comentarios de Philip Ainsworth Means para su *Biblioteca Andina* del año de 1928, sin olvidar a Riva Agüero con un texto de 1937 *Civilización Peruana*; el padre Vargas Ugarte en su útil trabajo sobre fuentes de *Historia Peruana*; y por último a Julián Santisteban Ochoa, que lleva el título de *Los cronistas del Perú*, aparecido en el Cuzco en 1940. Se sabe que Marcel Bataillon supo de la obra de Román paralelamente a sus estudios de Las Casas, de quien obtuviera el material peruanista de sus respectivas repúblicas.<sup>160</sup> Edmundo O’Gorman cita a Román Zamora en su ESTUDIO PRELIMINAR de la *Apologética Historia Sumaria*, como “autor que transcribió parte de la *Apologética*”. Hasta donde nosotros sabemos, el historiador mexicano nunca desarrolló un estudio de la obra de cronista logroñés.<sup>161</sup> Básica-

---

<sup>157</sup> Fidel Villarroel, *Fray Jerónimo Román. Historia del Siglo de Oro*. Edic. Monte Casino, Zamora 1974, 203. Citado en: Anselmo José Sánchez Ferra, “El logroñés Jerónimo Román y su obra sobre las Repúblicas del Mundo”, *Cuadernos de investigación: Historia*, ISSN 0211-6839, Tomo 10, Fasc. 1, 1984, págs. 307-316.

<sup>158</sup> Adorno, Rolena. “La censura y su evasión. Jerónimo Román y Bartolomé de las Casas”, trad. Cristina Carbó, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Anuario de investigaciones históricas de la UNAM, Editor Miguel León-Portilla, vol. 23 (1993), México.

<sup>159</sup> Aranibar, Carlos. “Algunos Problemas Heurísticos en las Crónicas de los Siglos XVI-XVII”. *Nueva Coránica*, N° 1, Lima, 1963.

<sup>160</sup> “En cuanto a Román, es también exacto que fue gran copiadador, hasta sacar lo principal de su texto de la *Apológica historia sumaria* de Las Casas, según ya lo había señalado Marcel Bataillon, a principios de los años de 1950”. Pierre Duviols, “Carta de John Murra a Pierre Duviols del 10 de noviembre de 1962”, *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, Volumen 42, N° 1, 2010, págs. 77-81.

<sup>161</sup> Bartolomé de Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, Tomo I, ed. preparada por Edmundo O’Gorman, con un estudio preliminar, apéndices y un índice de materias, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1967, APÉNDICE III.

mente estos son los únicos estudios que dedican un mayor espacio a Román. Fuera de estas menciones, la obra y su análisis retórico son desconocidos.

La siguiente lista es la decena de obras atribuidas al logroñés. Según sus declaraciones del prólogo a las *Repúblicas* en la edición de 1575 —para tal fecha proyectaba o andaba avanzando en la composición de un memorial de las Monarquías del Mundo—, pone en sus manos la redacción de un catálogo de las herejías y la *Vida de los Sanctos de la Iglesia*. No parece haberse conservado ningún ejemplar, impreso o manuscrito.

En la edición de 1897 hecha por Pedro Vínchel, se citan las noticias sacadas de las obras de Román hechas por el agustino Fray Bonifacio Moral: *Vida de San Nicolás de Tolentino. Zaragoza. — Memoriales notados para responder contra todas las heregias que ha habido desde que Simón Mago comenzó á ser falso cristiano, hasta nuestros tiempos. — El decreto de Graciano. — Católica historia de los Santos de España. — Píos Sanctorum Romanum. — Historia eclesiástica, la cual contiene todo lo que en España ha habido desde el año primero de la venida del Salvador al mundo, hasta el de 1474. — Historia de la predicación del Santo Evangelio. — De las tres Ordenes militares de Portugal. — Historia de la Real Casa y Monasterio de Santa Cruz de Coimbra. — Historia de Braga. — Historia da Serenissima Casa de Braganza. — Historia do Convento de Alcobaza.* Otras obras de las que se tiene conocimiento son:

a) *Chronica de la Orden de los Ermitaños del Glorioso Padre Santo Augustín. Divididas en doze Centurias: compuesta por Fray Hieronimo Román, frayle professo de la mesma orden. En Salamanca, en casa de Joan Baptista de Terranova. M. D. LXIX.*

b) *Primera parte de la historia de la Orden de los frailes hermitaños de Sant Augustin obispo Hiponense y doctor de la Sancta yglesia. Ordenada por Fray Hieronimo Román frayle professo y cronista de la misma religión, natural de la ciudad de Logroño. En Alcalá de Henares, en casa de Andrés de Ángulo, 1572. En el mismo volumen: Defensorio de la antigüedad de la orden de los Hermitaños de nuestro padre sant Augustin. En Alcalá de Henares, en casa de Andrés de Ángulo, 1572.*

c) *Repúblicas del Mundo. Divididas en tres partes. Ordenadas por F. Hieronimo frayle professo y cronista de la Orden de S. Augustín, y su Cronista General, natural de la ciudad de Logroño. En Salamanca en casa de Juan Fernández 1594-1596 (3 tomos folio). Por supuesto, la edición de Medina del Campo de 1575. 2 tomos en folio.*

d) *Historia de la vida del muy religioso Varón Fray Luis de Montoya, de la Orden de Sant Augustín. Vicario General de la Provincia de Portugal de la mesma orden. Impreso con licencia, en casa de Antonio Alvares. Lisboa, 1589.*

f) *Historia de los dos religiosos Infantes de Portugal. Por Fray Hieronimo Román Frayle y Chronista de la Orden de S. Augustín natural de la ciudad de Logroño. En Medina del Campo, por Sanctiago del Canto, 1595.*

g) *Carta de Fray Jerónimo Román al Superior General de la Orden de San Augustín (3 de mayo de 1586). Publicada en 1920 en Revue Hispanique, col. L. pp. 8-13.*

Román Zamora adjuntará una lista de fuentes —“sin parar mientes en distinguir primarias y secundarias”, dice Sánchez Ferra— donde aparecen 557 nombres distintos. Fidel Villarroel propone “cuatro núcleos de inspiración principales para las Repúblicas del Mundo: el *Nobiliario* de Fernán Mejía de Jaen; la *Silva de varia lección* de Pedro de Mejía; el de *inventoribus rerum* de Polidoro Virgilio y, muy especialmente la *Apologética Historia Sumaria* de Fray Bartolomé de las Casas”.<sup>162</sup> El propio autor nos comenta cuáles fueron las fuentes para la *República de los Indios Occidentales*.

«En fin todo aquello que toca a una república mostraremos, y esto con mucha fidelidad y certeza, porque estas cosas cuanto menos autores hay de ellas tanto con mayor obligación estoy obligado a darlas limpias de sospecha: y porque el lector sepa dónde saque tantas cosas, en una palabra referiré las diligencias que hice para cosa tan particular. *Primeramente tuve a las manos las más relaciones que se enviaron a los católicos reyes, y al emperador don Carlo V de feliz recordación, vi muchas cartas de Fernando Cortés y de los Pizarros, comuniqué con hombres doctos en las cosas de aquellas indias, tuve papeles del santo Varón don Fray [blanco en el original...], Obispo de Chiapa; sin esto he leído todas las historias que andan escritas o impresas, y con esta diligencia me parece que puede andar segura esta república de los muy diligentes, y los que quisiesen añadir podrán lo hacer y reprehender tan bien, si fueren mejores sus testimonios, y lo que se dice de Indias se entiende del Perú, porque de donde yo comienzo mi república tuvo principio todo, como se verá a la clara».*

Más adelante, en el CAPÍTULO UNDÉCIMO dice: «[...] Bien sé que me he de detener, pero entiendo que de no lo hacer se seguían dos inconvenientes: el uno es que no cumplida bien sino lo hiciese así, pues escribo los ritos de todas las gentes. Lo otro que las *cosas de los indios quedarían a los venideros oscuras y muy faltas, si yo ahora no me alegrase, porque tengo por cosa dudosa que alguno particular tenga en el mundo tantos memoriales como yo de aquella gente*. Y así quiero como el prime-

---

<sup>162</sup> En el CAPÍTULO PRIMERO del LIBRO PRIMERO DE LA REPÚBLICA DE LOS INDIOS OCCIDENTALES, también cita a: “Pedro Mártir que hizo las Décadas Océanas. Gonzalo Fernández de Oviedo y Francisco López de Gómara, y otros cuyas historias andan en público” (ed. 1595). El caso de Las Casas es muy especial así que será analizado aparte.

ro alargarme y dar entera luz a los venideros de las cosas más notables que hubo en el mundo en los tiempos antiguos.»<sup>163</sup>

El primer editor Pedro Vín del comenta que el catálogo de autores que Román utilizó, y a su vez reconoció (reimpreso al final del tomo II, número XVI de la edición de 1897), evidencia el signo de “honestidad que le caracterizó”, ya que “pueden ustedes ver que no engañó al decir esto que se acaba de leer, mas es muy necesario tener presente que aquel catálogo se refiere á escritores que consultó para la composición de todas sus *Repúblicas*, y no sólo para esta de Indias”.<sup>164</sup> En el acostumbrado tono elogioso de la época dirigido a dos personalidades (examinadores “escrupulosos”), Vín del dice de su edición acerca de la “prehistoria de los países que constituyen las regiones de ambas Américas”:

A más de la garantía que nos ofrece con sus datos por la veracidad con que escribe á causa de las fuentes puras en que bebió este cronista, es de inapreciable valer esta obra por la importancia política y religiosa que tuvo su autor durante el reinado de Felipe II. Fr. Jerónimo Román, que, según vemos por los Mecenas á quienes dirigió sus libros, estuvo siempre al lado de Reyes y magnates, nos dejó en sus obras estampadas ideas tan avanzadas al siglo en que vivió, que, por ellas, con todos sus escritos, excitó de manera feroz las iras de los inquisidores, quienes no dejaron una sola obra de este sabio sin mutilar horriblemente, cosa que hemos comprobado al examinar los rarísimos ejemplares que aun quedan de las diversas ediciones que imprimió. Nos explicamos diga que tenía por cosa dudosa que ningún particular tuviese en el mundo tantas historias, escritas é impresas, relaciones y Memoriales como él, porque es indudable que la privanza de que gozaba y la categoría en su orden, le permitiría mane-

---

<sup>163</sup> *Repúblicas del mundo*. Para la edición de 1575, los párrafos citados corresponden a las páginas 355 y 365 de la Segunda Parte; mientras que para la edición de 1595 (ya expurgada), las líneas son exactamente iguales palabra por palabra, y corresponden a las páginas 127 y 138, pero ahora de la Tercera parte. He actualizado la ortografía.

<sup>164</sup> COLECCIÓN DE LIBROS VIEJOS, RAROS O CURIOSOS QUE TRATAN DE AMÉRICA. TOMO XIV, p. 10. Son alrededor de dos centenas de autores que se observan en las *Repúblicas del mundo*: entre autoridades clásicas y eclesiásticas, crónicas e historias eclesiásticas, o bien, de contemporáneos, incluso pensadores como Erasmo, sin contar los Archivos importantes de España y otros como el de Lisboa, Bolonia y Francia. Para una consulta detallada de los autores citados por Román Zamora, véase el “Catálogo de autores...” que el editor madrileño propone.

jar documentos privados que á cualquiera otro le estaría prohibido, bajo penas las más rigurosas, y aquellas fuentes es casi seguro que las más de ellas á estas fechas se han perdido por completo y que jamás ningún investigador de antigüedades americanas logrará verlas.<sup>165</sup>

Este párrafo de argumentos vertidos contrastarán completamente con los de colegas historiadores en décadas posteriores, unas veces medianos y otros completamente desaprobatorios contra el logroñés. La opinión “innovadora” que descuella para el primer editor hacia Román, coincide con la imagen prestigiosa que se le atribuye a los historiadores españoles de principios del siglo XX, aspecto que acrecienta con palabras como “privanza” y “categoría”, motivo mayor que, según el bibliófilo Vindel, le hizo merecedor de varios “Meceñas”. Tomemos en cuenta que Román ciertamente pudo tener tremendas ventajas, o bien, que se haya movido en las altas esferas (eso explicaría claramente la oportunidad que tuvo de acceder a textos como los del censurado *Las Casas*, secuestrados ya varios años antes de la primera edición de las *Repúblicas*). Pero lo importante no es el impacto de su influencia por sí misma, sino analizar qué se entendía cuando se leían crónicas como estas. Ello significa dar un giro a la cuestión. De ahí la idea de no prescindir de las opiniones hechas por sus comentadores si lo que queremos es construir una nueva postura crítica.

Las cortas acepciones en torno a Román deberían hablarnos sobre todo del sintomático clima desarrollado por esa vertiente historiográfica esmerada en editar obras de autores que no pudieron ver la luz. Hacer una segunda observación de esa práctica es también el motivo de este trabajo. De lo contrario,

---

<sup>165</sup> COLECCIÓN DE LIBROS VIEJOS, RAROS O CURIOSOS QUE TRATAN DE AMÉRICA. TOMO XIV, pp. 10-11.

olvidaríamos la premisa de la investigación: hasta el final del Antiguo Régimen, el mundo no estaba fundado en la experiencia cognitiva, de tal suerte que para que un texto fuera comprensible en esa época, debía cumplir con las condiciones que estructuraba la forma discursiva predominante, en ese entonces correspondientes a las normas morales.<sup>166</sup>

Obras semejantes a las de Román eran textos que compartían características como la apertura a múltiples interpretaciones y reescrituras; al hacerlo, reproducían las condiciones de posibilidad para acoplar las expectativas de la comunicación social normativa. Tan factible es eso que no sería exagerado decir que en un momento político y económico muy complejo, Román vio salir a la luz su obra porque la sociedad se sabía ávida de temas versados en las “buenas costumbres”, “el respeto al rey y el cumplimiento del deber en aras de la propia dignidad y la de la comunidad de pertenencia”.<sup>167</sup> El logroñés imagi-

---

<sup>166</sup> Decir que el lector pertenece al mismo régimen comunicacional del autor no es una obviedad, pues el objetivo de una obra como las *Repúblicas* no era su difusión a un receptor indefinido, sino claramente identificable con el plexo de expectativas que su régimen de historicidad había fabricado. La comunicación que esta sociedad operaba, dependía de la activa moralidad cristiana, así que no infundía el libre pensamiento ni el puro cultivo intelectual. De ahí la insistencia de que una realidad se corresponde con la comunicación que la hace posible. Para el caso que aquí atañe, la comunicación de estos textos consistía en edificar y deleitar al mismo tiempo, contundente aspecto que relega cualquier sentido por cultivar las facultades cognitivas.

<sup>167</sup> Los textos de corte caballeresco tuvieron a todas luces una extensión prodigiosa acerca de los saberes que la corte consideraba prioritarios para su refinamiento. Las sagas artúricas, obras canónicas del género, son sin duda el mejor ejemplo de cómo los monarcas medievales de gran parte de Europa recurrieron a ellas para edificar y deleitar a su clase. La relación que el monarca noruego, Hákon Hákonarson, tuvo con Enrique III de Inglaterra, Luis IX de Francia, Federico II de Alemania e incluso Alfonso X el Sabio, le animaron allá en sus lejanas tierras, “a introducir en su país un tipo de cultura cortesana más acorde al gusto europeo de la época con el fin de colocarse en un nivel de reconocimiento que, entre otras cosas, le permitiera afianzar su posición como representante del impero noruego más extenso de la Edad Media, el cual no sólo incluía la mayor parte de Noruega en sí, sino también posesiones de ultramar como Islandia, Groenlandia, o las Islas Froe, Orcadas y Shetland”. El trasvase de esa poderosa cultura a otros países es resumida elocuentemente por Mariano González Campo con una curiosa metáfora: “el lector habrá de adentrarse en estos relatos ataviado con el ásperas pieles del norte en vez de hacerlo con finas y cómodas sedas”. *Sagas artúricas. Versiones nórdicas medievales*, Alianza editorial, Prólogo de Luis Alberto de Cuenca, Edición, traducción del nórdico antiguo y notas de Mariano González Campo, Madrid, 2011.

nó a las *Repúblicas* como graduaciones de la luz natural vertida sobre los hombres, o mejor dicho, de prefiguraciones de lo que debería ser el auténtico regimiento del mundo a los ojos de la *República Cristiana*. Fue la Monarquía española quien supo atender a esta demanda ideal como ninguna.

Por otro lado, nuestra postura historiográfica acerca de las crónicas toma en cuenta que el individuo es inefable y su importancia en este régimen de historicidad no vale hasta reconocerse parte de un corporativo institucional. Sólo siguiendo estos parámetros, comprenderemos el interés que despertaban estos textos para ciertos lectores. Valga la nota pues para insistir que estas obras son escrituras comunicantes, y que para entenderlas en plenitud es necesario ponderar al receptor, no al emisor (autor), quien depende de la comprensión de la notificación hecha por el interlocutor, pero no antes. Queda por mencionar la organización de las dos ediciones en vida del autor.

Las *Repúblicas del mundo* estuvieron divididas en dos y tres partes, 1575 y 1595 respectivamente. Sánchez Ferra presenta el siguiente desglose para la edición de 1575, que aún estaba en sólo dos volúmenes antes de la expurgación. Recordemos, por mención del propio autor, el haberlas corregido y aumentado para la nueva edición de 1595. La versión de dos decenios antes indica: “El contenido resulta estructurado en XXVII libros, encuadernados en 2 volúmenes y que se reparten como sigue: 2 de la república hebrea, 7 para la cristiana, 1 para la septentrional —Suecia y Moscú—, 1 para la veneciana, 1 para la genovesa, 1 para las repúblicas diversas (Inglaterra, Luca, los Sguizarios —Suizos—, y la república Ragugina). Y a en el vol. 1 la república gentílica tiene 10 volúmenes, 3 la de los Indios Occidentales y uno para las de turcos, tunecinos y Fez, respectivamente”. Por su cuenta, para Rolena Adorno la

comparación con la versión de 1595 resulta así: “Conforman la Parte Uno la *República hebrea* y la *República christiana*; la Parte Dos la *República gentílica* y la Parte Tres un gran número de «repúblicas» (Moscovia, Venecia, Génova, Etiopía, Inglaterra, Luca, China, Fez y los turcos), a las que se da un tratamiento menor. La *República de los Indios occidentales* es la que recibe, por lejos, el tratamiento más largo en la Parte Tres, ocupando alrededor de setenta folios del volumen. A su vez se divide en tres libros: El Libro Uno trata de «su religión y dioses con los sacrificios y demás cosas a este propósito» (Román, 1595); el Libro Dos de «como elegían sus Reyes, y de la justicia que se administraba por todas aquellas gentes, con las más principales leyes que tenían» (Román, 1595), y el Libro Tres, de «las otras cosas tocantes a la paz y guerra» (Román, 1595) «vestidos... mantenimientos y juegos y regocijos... cómo enterraban sus muertos... el orden de cómo criaban sus hijos e hijas... la manera de hacer guerra ... y en fin mostraremos la caída y final destrucción de las dos repúblicas de México y Perú» (Román, 1897: 2: 73-74)”.<sup>168</sup>

En la medida de nuestras posibilidades, hemos abierto un cauce que vislumbra un análisis más apropiado de esta clase de obras, para la que evidentemente es imprescindible asumir nuevas líneas historiográficas. Este trabajo sólo quiere responder a las preguntas que toda comunicación lanza, operación que sólo puede guardar su efecto hasta enlazarse con otra comunicación más. Eso es lo que esperamos lograr hacer, porque como asegura Mendiola, “la comunicación escrita sí motiva la reflexión”.<sup>169</sup>

---

<sup>168</sup> Adorno, “La censura y su evasión...”, pp. 264-265.

<sup>169</sup> El mérito de la tematización esclarecedora del pensamiento de Niklas Luhmann pertenece a Alfonso Mendiola. Yo soy el responsable de la interpretación que hago de su investigación al respecto del ignoto Fray Jerónimo Román Zamora. Mendiola, Alfonso. *Retórica, Comunicación y Realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*, UIA/El Mundo sobre papel, México, 2003, p. 23.



# REPÚBLICA DE INGLATERRA

y de su gouierno.

ORDENADA POR FRAY HIE-

ronymo Roman frayle professoy Cho-  
ronista de la orden de  
S. Augustin.



O tengo por ageno del ar-  
gumento que traygo en-  
tre manos, tratar al princi-  
pio de cada Republica el  
origen del reyno, o ciu-  
dad adonde tuuo principio el gouierno  
de que pienso tratar, porque en esto  
creo que lieuo el orden necessario, y a  
no hazerlo quedaria la obra confusa y  
no podria el lector tener entero prin-  
cipio de cada Republica, sino supiese  
como començo el Reyno, o ciudad  
adonde viua conforme a las costum-  
bres y leyes que yo aqui escriuo, y as-  
si quiero en la Republica de Inglatier-  
ra hazer mencion del Reyno y su prin-  
cipio, despues que vuo religion y Chri-  
stianidad, porque en lo tocante a la Gen-  
tilidad debaxo de la Republica Gen-  
tilica se comprehende todo lo que ha-  
ze al caso. Digo pues que segun la  
opinion de Polidoro Virgilio, en la  
historia de Inglaterra es aquella ysla  
poblada de tiempo muy antiguo, y  
por los que huyeron de la destruycion

de Troya, porque siendo quemada  
aquella ciudad tan famosa entre los  
otros que la desampararon fue Eneas,  
el qual vuo vn hijo llamado Alcanio  
y que el Alcanio vuo vn hijo llamado  
Bruto. Este siguiendo las armas a y-  
mitacion de sus passados, passo en  
Grecia, y auiendo hecho grandes co-  
sas y famosas, dio la buelta para Fran-  
cia, y conquisto la prouincia de Aquit-  
ania y siendo persuadido de la Dio-  
sa Diana, passo en la ysla que oy lla-  
mamos Inglaterra, y entonces Al-  
bion por la blancura de los montes,  
que se muestran a los nauegantes quan-  
do pasan a ella. Era a la sazón gouer-  
nada de Gigantes y gente fiera, y as-  
si peleo Bruto con ellos, y tan buena  
maña se dio, que venciendo a los Gi-  
gantes y resistiendo todos los inconui-  
nientes se hizo a pesar del resto de los mo-  
radores señor de toda la ysla, y cambiádo  
por mas gentes poblo la ysla y fue señor  
pacífico, y por llamarse el Bruto, se lla-  
mo la ysla Bretaña, el qual nombre re-  
tuuo

Q 4

FIG. «Republica de Inglaterra»



# REPÚBLICA DE LOS TURCOS ORDE-

NADA POR FRAY HIERO-  
nymo Roman frayle professo y Coro-  
nista de la orden de sant  
Augustin.

*Del origen y principio de la secta de Ma-  
homa. Cap. I.*



VIEN mirare aten-  
tamente la multitud  
de reynos y prouin-  
cias que viven deba-  
xo de la secta de Ma-  
homa, podra ver  
quan gran republi-  
caes, pues tantas naciones y gentes  
se gobiernan por sus suzias y torpes le-  
yes. A los Moros, ya no podemos lla-  
marlos gente que se gobierna por Re-  
publica, porque estan sujetos quasi to-  
dos a la potencia del gran Turco, y ya  
que aya diuersos reyes y señores, son de  
tan flaca potencia que mas se han de lla-  
mar tetrarcas, o regulos, que reyes: pero  
mirando a mi intento, que es mostrar  
las costumbres y manera de viuir de to-  
das las gentes, no es improprio escriuir  
la Republica de los Turcos y Moros, ni  
el escriuir sus cosas sale del argumento  
que tengo entre manos. El orden que yo  
aqui guardare sera tratar del origen de  
la secta de Mahoma y gouierno de la Re-  
publica de los Turcos, y despues añadi-

remos las de Tunez y Fez, que son dos  
reynos pequeños que en algunas cosas  
se tratan con particular gouierno. Bien  
pudiera yo hazer Republica vniuersal  
de Moros, y Persianos, que son los que es-  
tan debaxo de la obediencia del Sophi,  
pero son cosas tan menudas las que los  
diferencian que si quisiera hazer trata-  
do de ellas fuera cosa superflua, pero es-  
critiendo la Republica Turca queda sa-  
bido todo, pues alli se trata debaxo de  
Turcos la religion mezquitas, sacerdo-  
tes, gouierno y justicia, con los matri-  
monios y manera de sepultar sus muer-  
tos que ay en todas las partes adonde esta  
estendida la secta de Mahoma, lo que  
mas ay a esto en la Republica de Fez se  
dira. Esto pues visto vengamos a tratar  
del origen de la secta de Mahoma, y esto  
con toda breuedad, pues aqui no preten-  
demos mas que dar luz quando comen-  
ço cada Republica.

Fue pues auctor desta Republica el  
mayor laço del demonio que se vio des-  
de el principio del mundo, porque si mi-  
raremos sus principios ninguna cosa tu-  
uo que no fuesse mala. Fue vn mercader  
vilisí-

FIG. «Republica de los Turcos»



# LIBRO PRIMERO DE LA REPUBLICA HEBREYA.

ORDENADA POR F. HIERONYMO Roman frayle professo, y Chronista de la orden de Sancto Augustin.

## ARGUMENTO DEL PRIMER LIBRO.

*A la perfection desta obra conuenia, que cada libro tuuiesse su Argumento, para que assi se inclinassen los lectores a leer los libros, viendo lo que cada vno de ellos comprehendia, y assi el primero trata de la Religion y culto diuino que se hizo a Dios entre los Hebreos: Por esso comenzamos de Dios, y adonde se le hizo primero sacrificio, conuene a saber, en altares, tabernaculo y templo.*

*Traita se despues de los ministros y sacrificios, con las fiestas mas solennes que el pueblo tenia. Al cabo tratamos de los lugares sagrados que auia para recogerse los malhechores, y de diversos estados que tenian los Judios de personas religiosas.*

**Como Dios es principio y criador de todas las cosas, de la opinion que los antiguos tuuieron de Dios. Capitulo primero.**

de de que los Christianos tanto con mayor obligacion deuenos hazerlo, quanto mejor conocemos la verdad de su omnipotencia, aun entre los Gentiles tenemos precepto de esto; assi como de Platon en el libro de Constitucion mundi: enel qual dize que todos aquellos que han de tratar cosas altas, han de comenzar en Dios. Y en vna de sus Epistolas, dize tambien. En qualquier cosa que queremos hazer y dezir, es bien que comencemos de Dios y en Dios. Y entre las agudas sentencias que Sophocles poeta tragico solia dezir, es q no tenian buen fin los comienços, quando Dios primeramente

Necesario es comegar de Dios en todas las cosas.



Varova por cosa de mucha fuerza y necesidadissima al principio de esta obra tratar ante todas las cosas de la primera causa que es Dios, origen y fuente de todo lo criado, y esto segun que la flaqueza humana es capaz por que allen

Que sintio Plato desto.  
Sentencia y consejo de Sophocles

A te no

FIG. II. Inicio al LIBRO PRIMERO de la «Republica Hebrea».



De la Republica Hebrea.  
**LIBRO PRIMERO**  
**DE LA REPUBLICA**  
**CHRISTIANA.**

**ORDENADA POR FRAY**  
**HIERONYMO ROMAN FRAYLE**  
**PROFESSO Y CHRONISTA**

de la orden de Sancto Augustin.

**ARGUMENTO DEL PRIMERO LIBRO.**

Comiēça el primero libro de la Republica Christiana de Iesu Christo nuestro señor, como fundamento verdadero de ella: porque de el nos llamamos Christianos los que cōfessamos su fe y ella Christiana. Trátase como predicaron los sanctos Apostoles el sancto Evangelio, y cada vno de ellos en que nacion y gente euangelizo. Y despues se muestra quienes sembraron la palabra de salud por todas las Prouincias del mundo: y porque esto no se podia hazer sino con mucha dificultad, contare las persecuciones que la yglesia padecio en diuersos tiempos. Y porque de todo quedasse memoria (con vna honesta breuedad) toco quando se vso en la yglesia el escreuir los trabajos que padecieron los pregoneros del gran Rey, y como vno grandes testimonios en los anctores Gentiles de la venida del hijo de Dios, Principe y cabeça de esta Republica. Trátase como despues fue fauorecida por diuersos principes del mundo: y para conclusion deste libro nuestro que cosas son yglesia Griega y Latina, y por mejor dezir toco aqui breuemente, como los Griegos se apartaron doze vezes de la obediencia de la yglesia catholica vniuersal Romana.

¶ Del principio de la Christiana religion, y como començo en nuestro Redemptor Iesu Christo Capitulo. I.



SSI como començe en el primero libro de la Republica Hebrea de Dios, principio y verdadero ser de todas las cosas, y con su ayuda le di fin:

de la mesma manera juzgue, que para buen principio de la Christiana religion, estaua obligado a entrar con el q̄ la fundo y la medio y la ha de conseruar hasta la fin del mundo, como el mesmo lo prometio. Este es Iesu Christo señor nuestro, hijo de Dios verdadero, *Matth. 28.* y de sancta Maria Virgen, segú la carne:

la

FIG. III. Del PRIMERO LIBRO de la «Republica Christiana». El vasto lugar de la Historia Eclesiástica universal.



# LIBRO PRIMERO DE LA REPUBLICA GENTILICA.



ORDENADA POR FRAY HIERONYMO  
Roman frayle professo y Chronista de la orden de  
Sancto Augustin.

## ARGUMENTO DEL PRIMER LIBRO.

**D**E diez libros que esta Republica Gentilica tiene, este es el primero: el qual trata de la religio de los Gentiles Idolatras, imitando en esto a las demas Republicas que comienzan siempre de Dios. Aqui se vera que cosa es este nombre Gentil y Gentilidad y que son Paganos y quan natural cosa es el hombre buscar a Dios, sea falso, o verdadero, esto por lumbre natural. Aqui se hallara el primero hombre que fue adorado por Dios, y que causa vno para que los hombres adorassen al hombre por Dios, y a las otras cosas insensibles, aqui se vera la ceguedad de los Egypcios, pues adoraron Gatos, Monas animales viles, y otras cosas suzias. Y los Griegos que presumieron de muy doctos, aqui se conocera quã buenos entẽdimientos tenian, pues adorauã hombres abominables por dioses. Aqui se hallara de donde comẽçarõ a dar los demomos respuestas en las estatuas de los ydolos, con lo demas que se dessea saber: aqui hallarã quien fue Serapis, quien Iupiter, qui nes los demas dioses que toda la Gentilidad tuuo, aqui se vera la cordura de los Romanos, aqui la de los Affricanos. No pluidaremos a los nuestros Españoles, ni a ninguna nacion y gente que no mestremos que Dioses tenian, porque de baxo de republica Gentilica, se comprehenden los Griegos, y Latinos, y los que estauan debaxo del Imperio Romano, Y en fin toda la religion que auia en lo habitable se hallara aqui.

A

FIG. IV. LIBRO PRIMERO de las «Republicas Gentilicas».



FIG. V. «Republica de los Ethiopes»



# LIBRO PRIMERO DE LA REPUBLICA

De los Indios Occidentales.

ORDENADA POR FRAY HIERO-  
nymo Roman frayle professoy Choronista de  
la orden de S. Augustin.

## Argumento del primer Libro.

*Este primero libro de la republica de las Indias contiene la religion supersticiosa de esta gente: quanto a lo primero se trata de los diuersos dioses del nueuo mundo, assi de Mexico como del Peru. De los templos sumptuosos que tenian, que sacerdotes y ministros seruian en ellos, con toda la diferencia de ellos y de sus monjas, y mugeres religiosas. Que rentas tenian los templos y ministros, como diuidian las personas religiosas sus fiestas y año. Que sacrificios hazian a los demonios, como sacrificauan sangre humana, con otras cosas horrendas y crueles. Tambien se sabra aqui la penitencia que hazian estas gentes para tener propicios a sus dioses. No solamente esto que he dicho se vera en lo principal de Mexico y Peru, pero traense cosas particulares en este proposito que passauan en otras prouincias del nueuo mundo, no quedara ayuno, no cerimonia o cosa que parezca pia que aqui no se halle con toda curiosidad.*

¶ Del descubrimiento de las Indias Occidentales de las quales trata esta Republica.

### CAP. PRIMERO.

**N**o escriuire yo aqui la larga ni con particular orden las cosas de las Indias y Peru, porque el argumento desta obra no camina a esto: mi inten-

to es solo y con toda breuedad mostrar el tiempo quando se hallo este nueuo múdo, de que tégó de tratar tantas y tá varias cosas, porque para lo demas ay muchos hombres que há escripto largamente, assi como Pedro Martyr q̄ hizo las Decadas Occanas. Gonçalo Fernandez de Oviedo, y Francisco Lopez

R 2 de

es a Fernãdo Cortes christianissimo varrõ, capitan fortunado, soldado valiente liberal señor, el qual gano a Mexico, hizo predicar con gran zelo la palabra del euangelio, sin tener ambicion ni codicia de las riquezas ni de mãdar, contentandose con solo que el nõbre de Christo fuesse pregonado: y cõ hazer hechos dignos de immortal gloria, del qual se podria hazer vna historia tal como qualquiera de las que leemos en Plutarco de los Capitanes Griegos y Latinos. Destas gẽtes q̃ se hallaron tan barbaras, tan sin Dios, y tã possedydas del demonio, quierro escrivir y mostrar a los venideros su religion y sacrificios, q̃ quien quisiere leer atentamẽte podra conocer quã poderoso fue el demonio entre aquellas gentes. Aqui vera sus costumbres en los matrimonios y mortuorios, no quedara cerimonia q̃ toque a la religion que no se halle aqui. Tãbien veran el gouierno y leyes por dõde juzgaurã sus causas, muchas costumbres que seran para auergõ çarnos, la potencia de sus Reyes y sumagestad. En fin todo aquello que toca a vna republica mostraremos, y esto con mucha fidelidad y certeza, porque estas cosas quanto menos auçtores ay dellas tanto con mayor obligacion estoy obligado adarlas limpias de sospecha: y por q̃ el lector sepa donde saque tantas cosas, en vna palabra referire las diligẽcias que hice para cosa tan particular. Primeramente vue alas manos las mas relaciones que se embiaron a los catholicos reyes, y al Emperador don Carlos. V. de felice recordacion, vi muchas cartas de Fernando Cortes, y de los Piçarros, comuniquẽ con hombres doçtos en las cosas de aquellas Indias, vuc papeles del sancto varon don fray Obispo de Chiapa: sin esto he leydo todas las historias q̃ andan escriptas, o impresas, y con esta diligencia me parece q̃ puede andar segura esta republica delante de los muy diligẽtes, y los que qui fieren añadir podranlo hazer y reprehẽ-

der tambien, si fueren mejores sus testimonios, y lo que se dize de Indias se entienda del Peru, porque de donde yo comienço mi republica tuuo principio todo, como se vera a la clara.

¶ De la religion y dioses de las Indias de la nueva España. Tocanse cosas de mucha erudicion. Cap. II.



Odas las republicas comiençan en Dios o sea verdadero, o sea falso, y assi emos comenzado en el en las cosas de la religion, como se ha visto en lo que queda dicho atras, y assi agora en este proposito de la religion de los Indios Occidentales tratare de sus dioses y sacrificios muy despacio, porque entiendo que ha de ser cosa grata, y digna de ser sabida. Y pues yo soy el primero que trato esta materia, bien sera que me alargue vn poco. Ya queda visto como todas las gentes tuieron sus dioses y sacrificios, y como naturalmente los hombres nos inclinamos a reuerenciar a Dios, aunque no sepamos qual sea. De la manera que las otras naciones tenian esto, assi los Indios tenian sus dioses, sus sacrificios y templos con las demas cosas tocantes a la religion. Es verdad que vnas eran en esto mas diligẽtes que otras, y algunos por no saber mas quedauan cortos, mas con todo esto conocian a Dios y le reuerenciaban, aunque no conocian qual fuesse. Algunas Prouincias y Reynos pequeños assi como eran poco Republicas, assi tenian menos conocimiento de Dios. Estos eran los de Cuba, lamayca, las Islas de los Lucayos, y todas las otras gentes que estavan en ringlera de la tierra firme, que es desde la Florida hasta la punta de Panama, todos tenian vna religion que era por espacio de quinientas leguas.

FIG. VII. LIBRO PRIMERO de la «Republica de los Indios Occidentales». En el recuadro se observa la mención que Román Zamora hizo del «Obispo de Chiapa», al respecto de su «Apologética historia sumaria». Nótese la omisión a su nombre con un espacio en blanco, seña de evasión a la censura.



# REPÚBLICA DEL REYNO DE LA CHINA.

ORDENADA POR FRAY HIERO-  
nymo Roman frayle professo de la orden  
de sant Augustin y su Cho-  
ronista.

*¶ Que ocasiones tuvo para descubriose este  
Reyno de la China, y quantos fueron los pri-  
meros que nos dieron relacion del.*

## CAP. PRIMERO.

**N**O se puede negar que to-  
do lo bueno que oy vemos  
descubierto del mundo y  
puesto en contratacion no  
aya sido por industria de personas reli-  
giosas que mouidas de zelo sancto, han  
atrauesado el mundo por plantar el san-  
cto Euangelio. Nunca los Portugueses  
vuieran descubierto tantos puertos ni  
Islas si frayles con zelo de predicar, no  
se adelantaran y entraran por entre gé-  
tes barbaras sin miedo. Ni nuestros Es-  
pañoles tuuieran animo a acometer em-  
presas si los religiosos no ablandaran las  
gentes Indomitas con ponerles delante  
la libre de la fe. Esto es tã cierto q̃ no so-  
lo en lo q̃ se ha descubierto, de ciẽtoy cin-  
uenta años aca, mas muy atras se vio,  
porque muchas gentes conquistaron los  
Reyes de Francia en Alemania cuya era

antiguamente, que a no auer predicado  
religiosos en aquellas region es setétrio-  
nales nunca vinieran a su dominio o no  
perseueraran en su obediencia. Esto se  
puede ver por el fruto que hizieron mu-  
chos monges Augustinos y Benitos en  
Flandes Frisia y Brabancia, despues en  
Saxonia Sueuia y Moguncia, y adelãte  
en Prusia adonde se fundo la orden de  
los caualleros Theutonicos que por reli-  
giosos que yuan delante plantando la fe  
y desmontando aquellos pechos agre-  
stes vinieron a la obediencia de los prin-  
cipes Christianos conociẽdo que ellos  
podian ser mas legitimos señores, pues  
por su medio venian en el conocimien-  
to de la fe. No quiero hazer prueua de  
esto con testimonios y exemplos aunq̃  
me seria facil, porque en la historia de  
la predicacion del sancto Euãgelio que  
tenemos escrita, daremos la prouança  
a las manos, y bastenos lo que vemos en  
las Indias Occidentales y Orientales q̃  
nuestros Españoles han conquistado y  
traydo a la obediencia de sus Reyes, lo  
qual cierto ni se vuiera conquistado ni con-

FIG. VIII. «Republica del reyno de China»

### **1.3. Abordar otra crónica desconocida.**

Fue en un complejo periodo de disensiones políticas y religiosas que las cortes europeas del Quinientos construyeron la conformidad de sus expectativas en función de descripciones estilizadas retóricamente, estrato único en juzgar qué era la realidad. Sabemos ahora que obras como las crónicas e historias, constituían su sistema de comunicación por antonomasia, a través del cual se llevaba a cabo la construcción de su experiencia social. Con anterioridad detallamos los elementos que hacen a este tipo de comunicación impresa un discurso con primacía retórica y en favor de la diferenciación jerárquica; parte de un proceso de organización social en búsqueda de fijar las fronteras entre lo que es cristiano y lo que no lo es. Las sociedades con historia precisamente reflejan ese arduo camino por organizar una agrupación humana con base en la ejemplaridad de los acontecimientos, supeditando los hechos a la función normalizadora en que eran descritos los pasajes de la vida. De ahí la importancia que jugaba el lazo de naturaleza con que eran determinados los hombres y demás seres en el macro y microcosmos; portentosa escala que implantaba el lugar al que se pertenecía. Los cronistas y hombres de letras, tras ingresar a la humanidad en el camino de la voluntad creadora del mundo, propiciaron que el hombre quedase inscrito en la identidad de un único plan. En cierto sentido, la mentalidad europea se ocupaba por repetir los esquemas que hacían a las sociedades permanecer dentro de dicho sistema normativo, más que en elaborar modelos “etnológicos” que dieran cabida a versiones de la “alteridad”. Estas deliberaciones han sido arrancadas de ese siglo y hoy son contrastadas ampliamente con el naturalismo del siglo de las luces:

[...] la escritura es la forma a través de la cual el conocimiento occidental constituye y organiza su propia relación con la alteridad: «una colonización del cuerpo por el discurso del poder», en términos De Certeau, descrita como una asimétrica relación sexuada: la posesión de un cuerpo de mujer por el macho conquistador. El Nuevo Mundo se vuelve entonces una «página en blanco (salvaje)» en la que «el querer occidental» se afirma y en la que la historia occidental puede ser escrita sin oposiciones. Es una escritura, una historia que conquista. «El espacio del otro» ha sido transformado «en un campo de expansión para un sistema de producción», ya que la ausencia de «la escritura entre los otros» crea la condición de «la escritura de los otros». Es la «ciencia» la que habla, la que pretendiendo sustentar la verdad mediante un lenguaje universal y «objetivo» es capaz de comunicar su verdad, y que despliega el sistema de su propio conocimiento» [...] Por lo mismo, la cuestión no está en cómo la pluma europea configuró y construyó al «otro», sino en pensar cómo el «otro» y el europeo están enfrascados en una historia que se vuelve común. El problema, entonces, no es ya el del europeo y el «otro», sino el de sus imbricadas aunque asimétricas relaciones<sup>174</sup>

Estos son los umbrales del mundo concebible, un discurso comunicado por cronistas, poetas, escritores, misioneros y tratadistas teológico-jurídicos, cuyo fundamento fue la historia. En el camino de nuestra investigación, hemos

---

<sup>174</sup> Sebastiani, Silvia. “Las escrituras de la historia del Nuevo Mundo: Clavijero y Robertson en el contexto de la Ilustración europea”, *Historia y Grafía*, UIA núm. 37, 2011, México, pp. 203-236; p. 230. Por su cuenta, Rolena Adorno comenta: “En este caso, el sujeto colonial —y me refiero a los escritores autóctonos americanos de 1580-1640 y a los que presentaban visiones parecidas de la empresa europea imperial y la dignidad de la humanidad americana— entró en los debates de los cuales era objeto el amerindio. Al lanzarse al foro público, este sujeto colonial no podía escribir en la lengua autóctona, es decir, la lengua doméstica (de la madre), sino en la lengua pública europea del «padre» (el español). Se esforzaba en representar la experiencia nativa no como ritos, costumbres, «folklore», sino como cronología, dinastías, en una palabra, historia. Podríamos decir que, para el focalizador que simpatizaba con el proyecto colonial europeo, el discurso colonial conquistador sería «científico» u objetivo, razonado, del dominio del intelecto, en una palabra, masculino. En contraste y desde esa misma perspectiva, el discurso nativo se vería como subjetivo, como el producto del dominio del apetito y de la sensibilidad, lo femenino el sujeto colonial que ensalzaba lo americano logro «desfemenizar» la cultura nativa a través de dos estrategias: la racionalización y la erradicación de la «magia» y la «brujería», y la restauración de la historia, destacando la sociedad autóctona como agente activo (no como víctima) de su propio destino. “El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año 14, No. 28, Historia, Sujeto Social y Discurso Poético en la Colonia (1988), pp. 55-68. Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar - CELACP. En: <http://www.jstor.org/stable/4530390>. Tomado, 08/07/2011.

mencionado el importante lugar que guardaban los hombres de letras. Fuesen de uno u otro ámbito misional, clérigos o políticos, estos hombres del rey utilizaban como único medio de comunicación la estilización retórica. A través de narraciones estilizadas —que eran más que adornos del buen hablar—, los rétores configuraron el modo de organizar el extenso universo social fundiendo las historias de los orígenes monárquicos para los que trabajaban. Al deleitar con sus narraciones, también edificaban a su interlocutor, lo que significaba *persuadirles de llevar cualquiera de sus empresas en determinada dirección*. El propósito, de factura eminentemente moral, condujo a tantos derroteros como misiones imperiales lo demandaban.

Un caso que a nuestro parecer puede ilustrar con mucho el variopinto paisaje que exigía el sustento de tales expectativas, es el de un cronista que elaboró su discurso estructurando la idea del gobierno según el arreglo en que se disponían los hombres en convivencia con otros, o dicho en los términos de la época, en función a sus edades históricas, es decir, a partir de su historia natural e historia moral. La tradición historiográfica de estas denominaciones es antigua. Primero habría que señalar que el propio término de historia ha cargado con una diferenciación no siempre clara; incluso es representativa del personaje de estudio aquí nos compete:

En la Edad Media los tres términos (historias, crónicas y anales) fueron usados indistintamente, aunque en los primeros siglos medievales había ciertas diferencias marcadas por autores como Isidoro de Sevilla, para quien las *historias* (en plural) eran obras de autores contemporáneos a los hechos narrados; los *anales* relataban hechos anteriores a la época del autor por lo que todo historiador se convertía en analista al alejarse de su tiempo; y finalmente las crónicas eran codificaciones de fechas a las que se acoplaban los sucesos correspondientes. En general percibimos que, aunque los tres géneros se confunden y son usados indistintamente, en las palabras *historias* o *historia* predomina un sentido de preceptismo y de

particularidad, las historias resaltan *gestas*, hechos de tal o cual personaje o «nación»; la *crónica*, por el contrario evoca una relación cronológica del devenir humano desde la creación, en el momento en que son elaboradas narrativamente, ya no pueden conservar la relación cronológica tan escrupulosa que antes llevaban. Hacia el siglo XIII, la palabra *anales* casi ha desaparecido y los títulos de las obras históricas llevan indistintamente la palabra *crónica* o *historia*.<sup>175</sup>

Si bien la tradición de escribir historia poseía linderos siempre permeables, con el paso de los años hasta más o menos el siglo XV, la *administración* de las letras (burocratización y emergencia de cancillerías) obligó a desarrollar nuevas formas de aclarar la vacilante oralidad aún predominante.<sup>176</sup> Pero este

---

<sup>175</sup> Durán, Noma. Formas de hacer historia. Historiografía grecolatina y medieval, México, Editorial Navarra, 2001, pp. 167-168. En especial, el capítulo HISTORIOGRAFÍA MEDIEVAL.

<sup>176</sup> La historia entre la oralidad y la escritura no es posible medirla sin pensar en duraciones heterogéneas que permean uno u otra dimensión; sea contando historia o sea haciendo historia, constituyen dos expresiones de los sistemas de comunicación social que sólo pueden explicitarse en la forma de dar a conocer su *relato*. Michel de Certeau ha dicho que “No hay relato histórico donde no está explicitada la relación con un cuerpo social y con una institución de saber”. En los orígenes clásicos, el cuerpo y la institucionalización del saber, se encuentran intrincados con el carácter *performativo* llevado a cabo en escena. Aquí encontramos algunos elementos causales entre una oralidad narrada desde el escenario y un texto leído desde el público. El modelo del teatro griego hacia siglo VI a. C y la lectura silenciosa, ejemplifica la relación oralidad-escritura que hasta ahora ha marcado el tenso intercambio entre el escrito y el actor, la letra y la voz: “El actor sustituía a lo escrito en el escenario y lo escrito sustituía al actor” en las inscripciones, que como las tablillas, desprendían una voz. Fueron los poetas trágicos que lograron de la metáfora “libro del alma” una verdadera fortuna compositiva, mucho antes que Platón: “Y con razón: los poetas dramáticos, que elaboraban textos destinados a ser aprendidos de memoria por su actores, vivían muy concretamente la inscripción del texto en la mente del actor. Para el poeta dramático, el actor recibía una inscripción, lo mismo que la piedra o la tablilla de escritura. El interior del actor era un espacio escritural. Lo cual quiere decir que el texto dramático estaba «inscrito» en la mente de quien lo declamaba en el escenario”. ¿Por qué en Heródoto —en esto la historia debe mucho su arraigo literario y compositor de tramas— “las letras del alfabeto [comenzaron] igualmente a hablar (*légein*), y de manera superabundante”, si no fue debido al desarrollo de su lectura silenciosa “posibilitada mentalmente por la experiencia del teatro (conviene recordar aquí que Heródoto fue amigo de Sófocles)”? La separación entre el espacio escénico se había hecho autónomo desde el momento en que los espectadores —atentos a la representación de una historia que podían o no conocer— permanecieron pasivos o sin interferir. En este sentido, los actores, o mejor dicho, los intérpretes (*hypokrités*), desplegaban una “escritura vocal”, “[...] al reconocimiento visual de la secuencia gráfica, que «hablaba» directamente a los ojos”. Como asegura Jesper Svenbro, “En lo sucesivo, el espacio escritural era susceptible de ser un escenario”. Svenbro, Jesper. “La Grecia arcaica y clásica. La invención de la lectura silenciosa”, pp. 67-97, en *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (coords.), Taurus, México D.F. 2012, pp. 561.

paso alternativo del oficio no estaba lejos de distinguirse metodológicamente; las condiciones de posibilidad no dejaron de valorar el papel sobre el que verían las futuras funciones del saber en los dominios coloniales. Y su mejor ejemplo proviene del trabajo histórico-libresco elaborado por la antigua figura del *commentator*, que al compilar datos, sin agregar nada al texto, intervenía haciéndolos legibles. Dicho de otra manera, organizaba la estructura de la información presentada en su debido orden discursivo. El estudio que aquí nos convoca, precisamente alude a esta figura: a la vez comentador que apologeta. No es extraño que la obra intitulada *Repúblicas del mundo* de nuestro cronista, haya autonombado su obra como resultado de un “ordenamiento”. “Su obra” compilatoria, que no es otra cosa que una relación de las leyes y costumbres esenciales con que la gente vivía (de Oriente a Occidente), fundada en criterios de “hombres respetables”, tiene por propósito *narrar elocuentemente* los lugares (*inventio*) en que se podían encontrar las cualidades definitorias del buen gobierno.

Román Zamora, historiador/cronista/rétor, que se dedicó a destacar las cualidades de pueblos con *policía*, desahogó su programa utilizando el esquema que la doctrina aristotélica refiere a la prudencia, dividida en tres, a saber 1ª monástica, lo tocante al régimen racional de la vida individual. 2ª la económica o doméstica, lo tocante al régimen racional de la vida familiar, y 3ª política: lo tocante al régimen racional de la vida social. Como se verá luego, a Román no le motivó una intención enciclopédica si entiende por ello su gusto por el desarrollo intelectual: su grandilocuente exposición de las sociedades, le sirvió más para reprochar la conducta de prácticas anticristianas y gobiernos desvirtuados —mismos que pretendieron satisfacer su codicia y poder destituyendo al único Señor del mundo—, que como estudio etnográfico de latitudes

tan lejanas como Etiopía y China. Este monumental trabajo, si así se nos permite calificarlo, es el resultado de un enorme recurso de persuasión retórica y que ha confundido a más de uno de sus lectores; al grado incluso de tildarle de plagiario, cuyo único mérito es haber mutilado diligentemente obras de contemporáneos más sesudos en la materia. Tampoco es que él no hubiera utilizado referencias de hombres que tratasen el tema (de hecho él lo reconoce), pero de ahí a acusarle cáusticamente es otra cuestión. Esta práctica tiene su razón de ser, o mejor dicho, fue parte elemental del discurso de convencimiento edificante. Ninguna de las obras escritas de ese entonces se salvaría de tal perjudicial denominación, por eso es necesario tomar una nueva apreciación del problema. Por otra parte, sus objetivos, demostrados con ejemplos extensamente detallados entre cada una de las repúblicas, orillan al logroñés a concluir que aquellas formas de gobierno eran expresiones de la imperfección estancada en el pasado herético y pagano antes de la venida del Salvador, aunque no duda de que otras formas políticas contemporáneas puedan subsistir (la TERCERA PARTE de las *Repúblicas* está dedicada enteramente a esta cuestión). Para eso hace uso de fuentes de distinta índole, recogidas a lo largo de extensos viajes que menciona haber hecho. Como dijimos, sus conexiones con las altas esferas políticas pudieron permitirle acceder a ellas.

Román fue un rétor abocado en diferenciar jerárquicamente distintas sociedades, que, por poderosas razones tanto cristológicas como genealógicas, ocupaban un merecido lugar en el mundo; y que como “cualquier” agrupación humana, practicaban una “religiosidad” a fin de llevar a buen término su administración del gobierno, *a priori* de su grado de *lumbre natural*. Puesto que ninguna de las sociedades ahí descritas era ajena a la creación divina, entonces cada una de ellas era un tipo de firma dejada por la conducta de hombres des-

perdigados por los rincones de la tierra —a eso nos referimos con límites del mundo—. De una u otra forma, esas sociedades representaban los linderos de la naturaleza humana, sus maneras de relacionarse para poder convivir ordenadamente, y en última instancia, la puesta en acción del espacio de experiencia en que el Antiguo Régimen desplegaba sus posibilidades de comprensión acerca de lo que siempre consideró diferente, extraño o lejano a él. Quizás esta obra sea uno de los primeros casos por legitimar el impenetrable círculo de la identidad cristiana, prodigioso intento frente a otras sociedades que se oponían ineluctablemente a su modelo. Esto no equivale a decir que fuera un auténtico programa etnológico listo a clasificar los estilos de vida, sino que constituye una de las más hábiles exhibiciones de *topoi* moralmente agrupados en torno a la idea de la “buena gobernación” cristiana, que no es otra cosa que el conjunto de cualidades que distinguían a los buenos habitantes de una república por más imperfecta que ésta fuera. De ahí que digamos que estas sociedades extrañas y lejas pertenecieran a varias edades en la historia del hombre, pues al actuar bajo las normas del derecho natural, se esperaba que en algún momento la determinación positiva de sus conductas quedasen regidas por el horizonte cristiano occidentales. El régimen de la *cosa pública* fue la premisa que terminó por decidir la magnitud de esta atribución, pues ninguna sociedad podría llamarse como tal (con policía) si esta carecía de los medios necesarios para poder gobernarse. En este sentido, la idea de *República*, cambiante en muchos rasgos y sujeta a las necesidades del tiempo, dominará la forma de concebir la capacidad humana de gobernarse y gobernar a los otros. El modelo de Estado, definido aquí como las leyes y costumbres esenciales con las que la gente vivía cristianamente, había entrado en escena muchos siglos atrás bajo la condición de que el poder político era del pueblo (ordenamiento de la *polis*), pero fue en el siglo XVI cuando se tomará el mando de lo que implicará administrar

a los hombres ejemplarmente, tema de estudio de nuestro tercer capítulo. Para eso era importante la presencia de letrados que rememoraran las bases ideológicas para distinguir la naturaleza de la conducta verdaderamente humana.

El trazo de la pluma de Fray Jerónimo está más allá de lo que algunos de sus escépticos llaman sin tapujos “perpetrador”.<sup>177</sup> En seguida analizaremos esta peculiar característica en la que se ha ensañado cierta vertiente historiográfica acerca de la autenticidad de estas obras. Para nosotros la partida del juego no inicia así. Nuestro estudio de ningún modo pretende defender ni ensalzar la obra que nos trae aquí a cuenta, y nos serviría como una justificación estratégica aunque demasiado cómoda. Creemos que la cuestión se rige bajo otros estatutos, y sólo los resultados llevados a la luz por una nueva historiografía, pueden esclarecer la estructura “demostrativa” que prodiga esta clase de escritos. No es de ellas de donde se han de obtener los datos históricos de primera mano. Craso error. Su principio de acción es ponderar el valor normativo de los acontecimientos, y nada más. Si pasamos por alto la lógica figurativa o metafórica con que estas obras operaban, carecerá de sentido abordar un periodo que nunca dejó de ver en dichos textos un compendio de conocimientos universales, siempre reciclables jamás terminables. Por eso no tiene importancia evaluar la “psicología” de sus autores, como si se trataran de historiadores dispuestos a relatar los “hechos tal cual sucedieron”, ni mucho menos interesados en describir los acontecimientos prestos a incrementar su experiencia cognitiva. Algo así nos parece insostenible, pues antes que nada esos hombres eran efigies socializadas, nunca individuos de libre creación argumentativa. El siguiente apartado dará cuenta de este plan de análisis, al que será impe-

---

<sup>177</sup> Aranibar, Carlos. “Algunos Problemas Heurísticos en las Crónicas de los Siglos XVI-XVII”. *Nueva Coránica*, N° 1, Lima, 1963.

rativo resolver de la única manera posible, es decir, contextualizando el acontecer histórico de aquél a quien su sociedad lo hace inabarcable. Sin más retardos vayamos al tema.

## II

### *INDIVIDUUM EST INEFFABILE*

#### **2.1. Convenciones acerca del autor y de éste respecto al público que se dirige.**

Partamos de un par de comentarios hechos acerca de Román que nos servirán para distinguir el fundamento de una comunicación escrita como las *Repúblicas del mundo*. Recordemos que estamos hablando de una forma discursiva estabilizada a través de la imprenta, lo que quiere decir dejar de pensar que las “fuentes” históricas son documentos puramente proyectivos que retratan la realidad por encima de su “contexto de emisión”, esto es, considerando a las fuentes como instrumentos de comunicación. En resumidas cuentas: al tomar en cuenta el espacio desde el que opera el interlocutor (lector de la obra), lo que se hace es dar paso al “lugar institucional” en que la unidad emisor y destinatario están inscritos:

Sólo es posible entender la comunicación como unidad, cuando se parte de que la comunicación se lleva a cabo hasta el momento en que el receptor la comprende como tal. Dicho de manera más directa, la comunicación como unidad inicia en la recepción y no en la emisión [...]

[...] Una teoría de la comunicación que da primacía al momento de la comprensión sobre el de la emisión plantea un reto a la investigación histórica, pues ésta siempre ha privilegiado a las fuentes (la emisión) por encima del modo en que fueron leídas por sus lectores originarios [...] Los historiadores, tradicionalmente, leen los documentos desde la posición

del emisor, y olvidan la más importante, la del receptor. Si, como hemos dicho, la comunicación sólo se da en el momento de la recepción, el historiador debería estudiar el documento desde la apropiación que hicieron de él los destinatarios originales. Es decir, la comunicación no se realiza por el hecho de emitir el documento, sino desde el momento en que el público al que estaba destinado lo comprende. Por esto, los historiadores deberían trabajar los actores de comprensión no los de emisión. No porque estos últimos no sea importantes, sino porque el acto de emisión sólo se transforma en comunicación a partir de que llega al receptor.<sup>178</sup>

De acuerdo con Mendiola, “toda comunicación está situada y, para ser conveniente, debe asumir las creencias del público al que se dirige”.<sup>179</sup> El argumento señala que una obra está delimitada por las convenciones que la estructura social comunica. La cualificación de un régimen social no es la consecuencia de una sola fuerza individual. Sólo hasta pasar el lindero que va de la conciencia a la sociedad, es como la comunicación puede llevarse al fin. Es verdad que el individuo busca entrar en el entramado social, pero si este no desarrollase su enlazamiento con la sociedad, su conocimiento ni siquiera podría llamarse así. Es necesario reproducir el campo semántico-histórico. ¿Podríamos inferir un contexto histórico a partir de rasgos biográficos? Si la cuestión es conocer su filiación intelectual, lo más seguro es que nos veamos en la necesidad de retacar los espacios vacíos con el grado de confianza que infundan los testimonios hechos por él. Entonces el problema se convierte en un ejercicio de “jerarquización” desde el que sólo la fidelidad del dato verificable podría responder. Pero de nueva cuenta llegamos al punto de partida. Para la información que tenemos de los cronistas de la época, aún de los más connotados, los datos pueden ser confusos o hasta ajenos. Pareciera como si el individuo del siglo XVI intencionalmente esperara no encontrarse en el pajar. Ni la más extenuante

---

<sup>178</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, op. cit., pp. 69-70.

<sup>179</sup> *Ibid.*, p. 105.

información recabada, ni la fuentes coetáneas, parecen ser precisas. Por ejemplo, entre una de las primeras apreciaciones hechas de la obra de Román Zamora, tenemos la que imprimió Sebastián Lorente en su *Historia de la civilización peruana* de 1879, con respecto a la parte referente al imperio de los incas, “«este tratado sucinto como exigía el plan de la obra, merece mayor nombradía de la que ha alcanzado; las páginas son pocas, pero pueden contarse entre las páginas de oro por lo escogido de los datos y por el mérito de las apreciaciones»”.<sup>180</sup>

Más adelante, la edición que Howard F. Cline preparó en su guía para las fuentes etnohistóricas, dice de Fray Jerónimo: “One of the first comparative studies of the religious and social practices of the Indians of the Americas was the *Repúblicas de Indias* of Jeronimo Román y Zamora published in 1575, as part of his *Repúblicas del mundo*. Román, who was born in Logroño, joined the Augustinian order in Haro. He was a prolific writer and he travelled extensively in Spain and other parts of Europe to gather materials for his histories... As sources for his study of the Indians he indicated Peter Martyr, Oviedo, Gomara, and Las Casa, as well as many letters of Cortez and the Pizarros. But he also had access to a great number of other reports... The *Repúblicas de Indias* is divided into three parts. The first treats of the religious practices of the Indians; the second of their government; and the third of their social customs”.<sup>181</sup>

---

<sup>180</sup> Torre Revello, José, *El libro, la imprenta y el periodismo en América durante la dominación española*, UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, no. 74, 1991. (Reimpresión del original publicado en Buenos Aires, por J. Peuser, 1940), p. 66.

<sup>181</sup> *Handbook of Middle American Indians*, Guide to Ethnohistorical Sources, Volume 13. Part Two, Robert Wauchope, series editor; Howard F. Cline, volume editor; John B. Glass, ASSOC VOL. ED. p. 52.

En caso de seguir extendiendo esta perspectiva biográfica a un contexto dispuesto a la anonimia, las preguntas inevitables serían: ¿quién escribió las *Repúblicas del mundo*?, ¿bajo qué influencias?, ¿en qué circunstancias? Como se dijo al inicio, decidimos replantearlas por éstas: ¿qué condiciones de posibilidad permitían comprender este tipo de textos?, ¿a quiénes estaban dirigidas específicamente tales descripciones?<sup>182</sup> Nuestro objetivo es resolver cada una de ellas conforme se realiza el avance de los capítulos. Por ahora corresponde limitarnos a la cuestión ¿cuáles fueron las condiciones de posibilidad que permitieron comprender las *Repúblicas del mundo*? Con el giro de este procedimiento de estudio, no se pretende subvalorar el contexto histórico, al contrario, lo que se quiere es colocarlo en función al proceso de oferta comunicativa que pone en juego el emisor, un procesamiento que no es concebible si éste se sustrajera de las tradiciones y convenciones a partir de las cuales toda sociedad instituye sus regímenes de observación y comunicación. Por eso es fundamental tener presente la relación entre emisor y receptor (sistema comunicativo), que es algo muy distinto a una especie de acontecimientos que externamente determinan la conducta de los hombres. Recurrimos a entender las condiciones de posibilidad que suceden en el lector, es decir, a los mecanismos que propician la comunicación, tanto como al contexto histórico, porque cada sociedad posee un modo de observar el mundo, el cual es producto de reglas codificadas temporalmente. A nosotros compete contextualizar la comunicación de ese entonces para observar el modo de observar que tenía esa sociedad. Veamos pues cuáles fueran las características históricas con las que operaba la comunicación de aquella sociedad.

---

<sup>182</sup> Chinchilla Pawling, “Las «formas discursivas»...”, p. 20. Hemos glosado las preguntas elaboradas por esta autora para dar paso al estudio a la producción contextualizada de una comunicación, en nuestro caso la crónica de Román Zamora.

El tiempo en el que se desarrolla la vida de los hombres en el siglo XVI, con todo y lo que fuera influido por las alzas y depreciaciones económicas que regían la vida urbana, no es el que correspondía al verdadero sentido del tiempo. El tiempo auténtico era el inspirado en la vida en Cristo. Ni el arranque de la vida “religiosa” de los laicos urbanos en el siglo XII (“sólo podía «entrar en religión» aquel que entraba a un monasterio, o el sacerdote”),<sup>183</sup> en cuya cotidianidad se dedicaban a tareas más mundanas como la inversión en la tierra y la manufactura, pudo disolver la empresa de dominar la vida “individual” en función de una *comunidad* “que imagina el altruismo o la compasión como necesidades de la conducta”.<sup>184</sup> Una ortodoxia gradualmente más fortalecida distingue al XVI, siglo donde el orden colectivo prevalece para contener los componentes sociales. Y esto ocurrió gracias a la cimentación que provocó una importantísima diferencia para el mencionado orden colectivo: el tiempo económico y el tiempo cristiano. Lo que esta distinción nos conduce a pensar es en el cambio de lugar ocupado por los hombres en la historia. Richard Sennett señala que “El tiempo del cambio y el tiempo del reloj eran las dos caras

---

<sup>183</sup> “Al inventarse una forma de ser religioso para los laicos, sólo se da en el ámbito de las ciudades; todo lo rural apareció con el calificativo de «rústico» o «paganos». Más del 90 por ciento de la población en esta época vivía en el campo. Las formas de religiosidad urbanas fueron dictando qué era religioso, y relegaron como «paganos» todo lo anteriormente conocido como tal. El proceso de recristianizar Europa se llevó a cabo a través de muchos siglos, al grado de que un campesino italiano o español les parecía a los letrados tan burdo y salvaje en cuestiones religiosas, como un indio americano [...]”, Durán, Norma. “De la evangelización de los mendicantes a la «rectificación» jesuita de José de Acosta”, p. 25, en Perla Chinchilla y Antonella Romano (Coords.), *Escrituras de la Modernidad. Los jesuitas entre cultura escrita y cultura científica*, UIA/El Mundo sobre papel, México, 2008, pp. 38-39.

<sup>184</sup> “«Los campesinos se sometían... a un tiempo meteorológico, al ciclo de las estaciones — mientras que, en el mercado—, los minutos y los segundos podían forjar y destruir fortunas» [...]. Este tiempo urbano, económico, tenía otra faceta. El tiempo se convierte en un artículo, medido en horas de trabajo por las que se abona un salario establecido”. El tiempo medible hace su aparición en los gremios: “los contratos gremiales, especialmente en los oficios de manufactura, especificaban las horas de trabajo y computaban los salarios sobre esta base, más que sobre pieza trabajada, en cuyo caso un operario recibía dinero por acabar un artículo determinado”. Sennett, Richard, *Carne y Piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, Alianza Editorial, trad. César Vidal, Madrid, 1997, p. 221.

de la economía. Este tiempo económico poseía poderes de ruptura y de definición, pero carecía de narrativa: no desplegaba historia alguna”. De acuerdo esta argumentación, en un momento Occidente comenzó a caminar a partir de cierto tipo de expectativas que condicionaron el tipo de vida que los hombres debían ejercer, por lo demás una forma social que no podía concebirse sin mejorar sus inspiraciones de la vida en Cristo. Se esperaba que los componentes sociales fueran consubstanciales con ese modelo, y al hacerlo, reafirmarían el hecho de que nada sucedía por azar en la vida de Cristo. Hasta el más mínimo de sus servidores era responsable de actuar como tal.

El teólogo Hugues de Saint-Victor declaraba [...] que la «historia [cristiana] es un cuerpo narrativo». Con ello quería dar a entender que todos los jalones significativos en la historia de la vida de un cristiano ya habían sido puestos por la historia de la vida de Cristo. Cuanto más se acercara uno a Cristo, más claro sería el significado de acontecimientos que de otra manera parecerían carentes de sentido o meramente frutos del azar. La convicción de que la historia cristiana es un cuerpo narrativo derivaba de los impulsos de la Imitación de Cristo: Su cuerpo no nos relata una historia ajena, o una historia de algo que sucedió una vez, sino una historia siempre contemporánea. Acerquémonos más a Él y la dirección en que señala la flecha del tiempo será más clara. Este tiempo cristiano desconocía la idea de la autonomía individual tal y como la definía la empresa [del tiempo económico]. La Imitación de Cristo debería regir las acciones de una persona y no la autonomía.<sup>185</sup>

En este sentido, quedar inscrito en la historia era rechazar la autonomía individual. El eterno presente emergía desde el momento en que los hombres quedasen transformados en significantes de reglas, en libros (*corpus*) que *encarnaban* la narración incesante de los hechos del Salvador. Vista desde esta perspectiva, la metáfora de la unidad de la granada, en la que “[...] bajo su envoltura sólida, no excluye la singularidad de las semillas; al contrario, está

---

<sup>185</sup> Sennett, *Carne y Piedra...*, *op. cit.*, p. 221.

constituida por ella, y cada semilla es tan importante como todo el fruto”,<sup>186</sup> concuerda con la idea de que todo tiempo en Cristo es tiempo para aprender sin perjuicio. Afirmar por eso que el futuro estuviera cerrado y sin posibilidad para que éste se extendiera (a no ser que eso fuera al más allá, lo que en consecuencia no era aplicable a ninguna instancia concreta), es afirmar que el tiempo cristiano se plegaba interminablemente en una profunda densidad. A este estrato del tiempo tan prolongado, que llevó a normar la cotidianidad de la experiencia haciendo desplazar las expectativas sobre sí mismas una y otra vez, corresponde un uso temporal imitativo del tipo cristo-céntrico. El principio de imitar a Cristo se resume en que la *experiencia* auténticamente histórica aprende que su alma purgante le *espera* la redención; y que al conocimiento de sí vendría la plenitud de morir para vivir. En el horizonte de esperanza cristiano se era “receptáculo de múltiples experiencias ajenas de las que [podíamos] apropiarnos”. La denominada *Historie* resultó ser el *topos* que señoreo aquellos tiempos: “La *Historie*, subraya Koselleck, nos libera de repetir las consecuencias del pasado en vez de incurrir actualmente en faltas anteriores”. Todo lo que el ámbito teológico hizo pensar, experimentar o actuar, condujo a la construcción de un cuerpo político integrador de la Iglesia, del mundo y, como Institución, con la capacidad de conservar el orden: “[...] su unidad era —como la existencia del Imperio— garantía del orden hasta el fin del mundo”. Era inexcusable “[...] entender el *eschaton* desconocido como un factor integrador de la Iglesia”.

De este modo, el futuro, como posible fin del mundo, ha sido incluido en el tiempo como constitutivo para la Iglesia y no se encuentra, en un sentido lineal, al final del tiempo: más bien, se puede concebir el final del

---

<sup>186</sup> Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población*, Curso en el College de France (1977-1978), FCE, Buenos Aires, 2006, pp. 197-198.

tiempo solo porque ésta conservado desde siempre en la Iglesia. Y así la historia de la Iglesia es la historia de la salvación.<sup>187</sup>

La decretal conocida con el nombre de *Quoniam Abbas*, de un canonista llamado Dámaso (h. 1215), encierra a nuestro parecer todo este complejo momento de incorporación “mística”, tanto de la perpetuidad de los derechos soberanos de todo el cuerpo político, del cual el rey era la cabeza,<sup>188</sup> como el *desvanecimiento* de los individuos en la vida Cristo. Dámaso decía que “La Dignidad nunca perece, mientras que los individuos mueren todos los días”.<sup>189</sup> En efecto, puesto que la transitoriedad es el elemento común de los hombres en las sociedades de soberanía, es claro que lo que a ellos caracteriza es lo inefable.

Dado que este estudio no pretende saber quién fue el autor de la crónica que abordaremos, ni sus influencias, o las circunstancias de su producción como objeto material (cuestiones que redundan inadecuadamente en la preponderancia del emisor de una obra), sino comprender aquello que garantiza el éxito de la aceptación comunicativa una vez cubiertas las expectativas del receptor,<sup>190</sup> se comprenderá que algo como las *señas de identidad* del autor no pueden ser respondidas eficazmente para una época así. O mejor dicho, se encuentran en segundo plano, porque lo que muestran son signos de imitación modélica basados en el principio de autoridad, que no es otra cosa más que la autoría compartida. En lo que respecta a la glosa de que la *Dignidad* de las autoridades está por encima de los individuos que “mueren todos los días”, es

---

<sup>187</sup> Koselleck, *Futuro pasado*, págs. 26, 42.

<sup>188</sup> Especulación de los “dos cuerpos del rey” que estudiaremos en el siguiente capítulo.

<sup>189</sup> Kantorowicz, Ernst H., *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teoría política medieval*, Akal, trad. Susana Aikin Araluce y Rafael Blázquez Godoy, Ed. Akal, Madrid, 2012, p. 381.

<sup>190</sup> La información de una obra impresa está reservada a un grupo social particular, la cual sólo puede comprenderse bajo las condiciones que esa sociedad hace posible, es decir, representan la serie de “elementos que surgen dentro y en el mismo acto de comunicar”.

evidente que éstos carecen de relevancia por sí mismos. Pero si por encima de todo mueren, siempre lo harán en Cristo. De ahí que los hombres sean una abstracción redonda de la formula trinitaria latina *Es Deo nascimur/ In Christo morimur/ Per Spiritum Sanctum reviviscimus* (De Dios nacemos/ En Cristo morimos/ Por el Espíritu Santo renacemos). Bajo esta condición garantizaban el orden de la humanidad, desde su nacimiento, pasando por las obras que en vida hizo, hasta el final de sus días.

## **2.2. Aceptación comunicativa en una *Protestación* «no biográfica».**

En razón de que no es el individuo el que importa destacar aquí, porque al parecer él se funde en su obra, las *Repúblicas del mundo* son la fuente biográfica de Fray Jerónimo, así que son datos que él mismo proporciona y que han de considerarse los necesarios. Por aceptación entenderemos la capacidad del discurso retórico de reproducir las expectativas en sintonía con la moral. No es una biografía la que obtendremos de la “Protestación” hecha por Román en el Prólogo de sus *Repúblicas*, sino sólo una descripción que pretende la venia de su interlocutor. Vamos acercarnos a este personajes con la siguiente consigna para que no se confunda nuestra intención: Román fue un cronista inserto en un colectivo, donde su “yo” se encontraba socializado normativamente, es decir, pertenecía a un régimen de historicidad cuya tipología textual preservaba un estricto patrimonio conceptual retórico, esto significa que en “el siglo XVI el libro se «autorrecomendaba» y hablaba en nombre propio al lector”,<sup>191</sup> así que el lector suponía una determinada forma de discurso enmarcada en valores que eran inteligibles para la moral de la época; en este sentido, el discurs-

---

<sup>191</sup> Chinchilla Pawling, “Las «formas discursivas»...”, p. 22.

so impreso, en su premisa de aclarar debidamente la palabra, comunicaba reglas convencionales (valores) que eran comprensibles para el lector. Los libros de escritura autorrecomendada, en cuanto conglomerados de expectativas, estaban diseñados por eso para cumplir la función de edificar deleitando al interlocutor. Así que una operación comunicativa como la representada por estas obras de la temprana escriturística, deben de entenderse como producciones contextualizada de una comunicación sometidas a un orden discursivo “resultado de las percepciones que pasan por tradiciones y convenciones a partir de las que es plasmado. Su soporte es por ende una sociedad, y toda sociedad «instituye una relación entre el régimen de lo visible (lo real) y el régimen de lo comunicable (el género literario) [...] sólo vemos lo que podemos comunicar», lo demás lo percibimos»”.<sup>192</sup>

La idea de que un individuo pueda externar alguna “opinión”, pero basada en una estructura narrativa compuesta de valores, no implica que durante esta época sus narraciones deban interpretarse como el resultado de la “creatividad del autor”, cuando en realidad la cuestión tiene que centrarse en cómo la “corriente de la vida consciente” se hace compatible con su entorno predominantemente social. La forma sistémica que tiene una sociedad de organizarse, distingue todo aquello que es comprensible para sí respecto a su entorno. Aquí, en el siglo XVI, la escritura no tiene ninguna finalidad emparentable con la innovación, “sino se reproduce por la imitación de modelos literarios que la sociedad considera ejemplares”. Todo aquello que sea “nuevo”, pertenece a un entorno incomprensible, o mejor dicho, inobservable e incommunicable, que de haber existido habría sido inaceptable. No deja pues de ser cierto que “la identidad se constituye corporativamente. El reconocimiento social del individuo

---

<sup>192</sup> Chinchilla Pawling, “Las «formas discursivas»...”, pp. 18-19.

pasa por la pertenencia a corporaciones, y nunca a se realiza, como en la modernidad, con independencia a ella”. A eso nos referimos cuando dijimos que el yo se encuentra institucionalizado-socializado normativamente. Lo que hay que poner en predicamento es que esta clase de escritores no puede ser considerado de libre pensamiento, pues “la singularidad del autor se desvanece en un mundo de poquísimos datos y, en una referencia, se sujeta a las convenciones de la representación de las personas por el sistema social estratificado”.<sup>193</sup>

Es preciso observar a este y los demás letrados de la época, en una condición distinta a la que metodológicamente se nos tienen acostumbrados. Antes que nada, las descripciones realizadas por estos hombres cumplían con expectativas morales, así que era un discurso estrictamente estilizado que difícilmente podría proveer conocimiento objetivo. Se incrementa la aceptación comunicativa conservando las creencias y valores del interlocutor. En sentido estricto, es una expectativa que condiciona la autoridad del discurso. Ya lo dice Perla Chinchilla Pawling, “En este tenor, podría suponerse que la forma propicia la «aceptación comunicativa» a través de su reconocimiento, a partir del cual hay un contenido que se espera encontrar en su interior [...] Otra función que, como guías de expectativas, podríamos atribuirles a las formas discursivas se refiere a la «autoridad» que emana de la forma misma y no del autor”.<sup>194</sup>

Hubo un tiempo en que los viejos adagios saturaban el horizonte de la vida, “para que el largo curso del tiempo no sumerja hechos de singular importancia por la falta de registros, relegándolos así al olvido y borrándolos

---

<sup>193</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, op. cit., págs. 252, 349, 364.

<sup>194</sup> Chinchilla Pawling, “Las «formas discursivas»...”, pp. 22-23.

completamente”. La memoria de las culturas se avecindaba en “custodiar el recuerdo de los acontecimientos públicos documentados, en beneficio de los actores —para darles fama— y en beneficio de la posteridad —para que aprenda de su ejemplo”,<sup>195</sup> una visión tradicional relativamente simple que, por otro lado, siempre era bien aprovechada cuando el cuerpo oficial abogaba por “«actos de olvido», la supresión oficial de recuerdos de conflictos en beneficio de la cohesión social”.<sup>196</sup> Este discurso ejemplar, a la vez reconciliador de los acontecimientos, emplea una técnica expositiva de poderosas consecuencias *realistas* que conocemos por el nombre de retórica. Román pertenece y reproduce ese mundo, empleando un lenguaje concordante con las normas típicas de la exposición clásica, pero corregida y *amplificada* por la oratoria española. Ese género fue el epidíctico:

Si, como hemos dicho, la comunicación en la sociedad estratificada está orientada, en su conjunto, hacia la educación moral, o mejor dicho cívica, el discurso epidíctico, que para el siglo XVI dominará en lo formal la escritura de la historia, radicaliza aún más la intención normativa que guía a la comunicación en su conjunto. Este género tiene por finalidad —única— la de difundir una doctrina moral, que además es ya sabida y conocida por sus destinatarios. La representación literaria en esa época no tiene una intención cognitiva sino normativa, pues pertenece al relato histórico que está sobredeterminado, en esa época, al género epidíctico o demostrativo.<sup>197</sup>

Se comprenderá que nuestro objetivo no persigue un tratamiento biográfico, por ser esta una labor que de por sí supera las posibilidades historiográficas de un periodo que prescindía de tales datos. Aquí, el escritor convencía epidícti-

---

<sup>195</sup> Burke, Peter. *Formas de historia cultural. La historia como memoria colectiva*, trad. Belén Urrutia, Alianza Editorial, Madrid, 2000, p. 65.

<sup>196</sup> Burke, *Formas de historia cultural, op. cit.*, p. 82.

<sup>197</sup> Mendiola, Alfonso. “La *amplificatio* en el género epidíctico del siglo XVI”, *Historia y grafía*, no. 43, julio-diciembre, Departamento de Historia/UIA, México, 2014, pp. 103-125; pp. 112-113.

camente “al lector u oyente como si éste estuviera delante de los hechos narrados, para hacerle creer, y provocarle en su imaginación, que lo relatado está sucediendo frente a sus ojos. El texto, de esta manera, gana en persuasión y precipita la complicidad del receptor, a quien se le hace creer que, de haber estado en idéntica posición, hubiera visto lo mismo. Así se le interna en una experiencia, objetiva en la vida real y subjetiva en el escrito, que le es ajena, convirtiéndolo en testigo de los hechos. R. Barthes aseveraba que el yo del relato no es el que es en la vida; quien habla en el papel no es quien escribe en el mundo y quien escribe no es quien existe”.<sup>198</sup> Se puede asegurar que no existen los medios para lograr tal pretensión fáctica respecto a la narración de los hechos e incluso la descripción que el autor hace de sí mismo. Las formas de organizarse que tenían las sociedades del sistema retórico asumían su comunicación a través de estilizaciones persuasivas que prescindían de dichos datos, cuando menos no el “sentir” del sujeto *per se*, llámese su “personalidad”, o aún más, su “formación”. El cronista de ese entonces, dijimos, está envuelto en un espacio de experiencia todavía medieval donde el individuo se desvanece por su inserción en un colectivo: para la sociedad medieval, “el autor medieval, que de manera directa o indirecta expresó su propio yo, se encontraba dentro de unos límites bastante estrechos, de unas fronteras levantadas por la ética religiosa, la retórica y la lógica literaria. Por eso, al estudiar las «autobiografías» o las «confesiones» medievales, al historiador no le abandona el sentimiento de incapacidad de «apresar» lo individual. La fórmula medieval es clara al respecto: *individuum est ineffabile*”.<sup>199</sup> Lo único que tenemos de los cronistas es lo que ellos nos cuentan, “[y] sólo tenemos acceso a lo

---

<sup>198</sup> González Sánchez, Carlos Alberto. *Homo viator, homo scribens. Cultura gráfica, información y gobierno en la expansión atlántica (siglos XV-XVII)*, Marcial Pons Historia, Madrid, 2007, p. 110.

<sup>199</sup> Gurevich, Aaron, *Los orígenes del individualismo europeo*, citado en Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, *op. cit.*, p. 349.

que ellos construyen, en tanto que personajes de sus relatos, en sus propios escritos, pues casi no hay información para cotejar lo que ellos dicen de sí mismos.<sup>200</sup>

Los registros del discurso retórico (*dispositio, elocutio e inventio*) están delineados alrededor de las funciones que adquiere el “autor”, pero no para sí mismo, más bien para confundirse en el colectivo del que forman parte. No se trata de autores, sino *auctores*, o en última instancia, de autor-idades.

Pensemos aquí, comenta Roland Barthes, en la manera profunda y sutil, según su costumbre, con que la Edad Media había ajustado las relaciones del libro (tesoro antiguo) y de aquellos que tenían el cargo de reconducir esta materia absoluta (absolutamente respetada) a través de una nueva palabra. Hoy sólo conocemos al historiador y al crítico (e inclusive se pretende hacernos creer, indebidamente, que hay que confundirlos); la Edad Media había establecido en torno del libro cuatro funciones distintas: el *scriptor* (que recopiaba sin agregar nada), el *compiler* (que no agregaba nada por cuenta propia), el *commentator* (que no intervenía en el texto recopiado sino para hacerlo inteligible) y por último el *auctor* (que expresaba sus propias ideas, apoyándose siempre en otras autoridades). Tal sistema, establecido explícitamente con el solo fin de ser “fiel” al texto antiguo, al Libro reconocido (¿puede imaginarse mayor “respeto” que el de la Edad Media por Aristóteles o Prisciano?) [...].<sup>201</sup>

Allí se esgrimen los derechos de una colectividad sobre el individuo que compone la obra y está obligado a rehacerla. Román Zamora con mucha seguridad debió poseer todo un equipo de trabajo para llevar a efecto su obra. No es gratuito que haya utilizado la expresión “[Repúblicas] *ordenadas* por...”. Tan sólo véase la prodigiosa producción que antes citamos, toda ella a muy corta

---

<sup>200</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, *op. cit.*, p. 349.

<sup>201</sup> Barthes, Roland, *Crítica y verdad*, trad. José Bianco, Siglo XXI, Buenos Aires, 2ª edición, 1976, pp. 79-80.

edad. Era una práctica fabricante de historia muy común asociada al antiguo *scriptoria*. Norma Durán subraya:

[...] escribir historia era una tarea más a la que se consagraban los monjes que laboraban allí. El copista era un técnico de la escritura, un calígrafo o amanuense, especie de artista (en el sentido de artesano), cuya tarea era primordialmente fomentar la legibilidad de la página. Había un responsable o Jefe del taller en el que muchas veces recaía la «autoría» final, pero el proceso de elaboración de una obra mayor conllevaba todo un trabajo de equipo. En una obra mayor, las tareas se dividían. El maestro de obra, el «autor», solicitaba a sus colaboradores de confianza buscaran pasajes adecuados para tal o cual tema (otras veces les eran impuestos, no quedaban bajo su elección). Los colaboradores iban a los libros o a documentos marcando los pasajes seleccionados en las márgenes de libros o documentos. El copista debía copiar los pasajes seleccionados. El mérito estaba en buscar escribas competentes en número suficiente. A su vez, la labor del amanuense era lograr la fidelidad al manuscrito, hacerlo legible [...].<sup>202</sup>

Su verbo transmuta en importancia hasta adjetivar el sentido de toda la obra: la composición en manos de un “maestro de obra”. Siendo así, nada de lo que interpretemos como biográfico está fuera de la congruencia retórica; en otras palabras, es del ámbito de las generalizaciones comunes para el conjunto de la élite. Es a ella a quien esta lógica figurativa de valores morales se encuentra dirigida. La ordenación del sistema jerárquico español se hacía operando tres formas de diferenciación cuyo principio era la subordinación:

En el seno de las sociedades premodernas, prevalecen unas formas de diferenciación poco complejas. Luhmann distingue tres tipos que han podido existir tanto sucesivamente como de manera concomitante en el seno de una misma sociedad. La diferenciación basada en la descendencia o la residencia, se caracteriza por el hecho de que la comunicación se limita a las relaciones de cara a cara. La diferenciación centro-periferia implica

---

<sup>202</sup> Durán, *Formas de hacer historia...*, op. cit., pp. 192-193.

una diferenciación desigualitaria de tipo civilizado/no civilizado. Hace posible una difusión territorial de la comunicación. Por último, la diferenciación por estratos, que está vinculada a la existencia de una aristocracia, permite un mayor nivel de complejidad, en la medida en que la casta superior asume la responsabilidad de realizar la auto-descripción de la sociedad. Las sociedades organizadas en función de estas formas de diferenciación premodernas tienen en común el hecho de estar estructuradas jerárquicamente, ya que están representadas por una parte de ellas mismas.<sup>203</sup>

Se verá entonces que cualquier noticia biográfica se encuentra siempre supeditada a los recursos que provee la “auto-descripción” retórica compartida por la élite. Para los fines morales de la premodernidad, los datos personales no importan, aunque sí es de trascendencia que sean claros, verosímiles o creíbles. En esta sociedad el individuo es prescindible, la pieza excepcional sólo puede recaer en “el santo o el héroe”; por tanto, “la autororientación se refería a ser mejor y no a ser distinto de los demás. Tenía su salida hacia arriba o hacia abajo”.<sup>204</sup> Con su desvanecimiento, el autor da paso a la reproducción del universo holista cristiano. El rétor despliega su comunicación entre las fronteras levantadas por la autoridad religiosa, y al hacerlo, él es la sociedad en sus autoridades. Este valioso aspecto solo puede comprenderse si atendemos primeramente a los mecanismos de interpenetración comunicativa, aquellos que crean las condiciones de posibilidad para garantizar la comprensión de lo que se quiere decir en el papel, lo cual sólo puede ocurrir cuando se historiza el acto de leer. En efecto, se trata de “Reintegrar la relación de los cronistas al sistema comunicativo a que pertenecen, el del siglo XVI, así sabremos desde dónde nos hablan, de qué nos hablan y a quién se dirigen como interlocutor

---

<sup>203</sup> Urteaga, Eguzki. “La teoría de sistemas de Niklas Luhmann”, *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XV (2010), pp. 301-317. Departamento de Filosofía, Universidad de Málaga, Facultad de Filosofía y Letras Campus de Teatinos, E-29071 Málaga (España).

<sup>204</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, *op. cit.*, p. 349.

primario”.<sup>205</sup> En razón a que nuestro objetivo es reconstruir el horizonte historiográfico de la retórica española del Quinientos, resulta inapelable saber cómo y para qué se hacía historia según el modelo de las crónicas.

Para el siglo XVI ya no se realizan juicios legales a la manera antigua; por ello la narración se tematiza con respecto al género epidíctico. Además, los primeros manuales de cómo escribir historia son de esa época, y el género histórico se caracteriza como una variante del epidíctico. La historia es vista como un relato para juzgar en lo moral las acciones pasadas.<sup>206</sup>

La fabricación de *historias* es un fenómeno cultural, por tal razón su práctica no ha sido homogénea. Para la cultura medieval, el significado simbólico de hacer historia no se restringió (como las designaciones clásicas) a la narración de los hechos pasados. La historia para la cultura medieval radicó en la generación de relatos a partir de los acontecimientos. El postulado que se deriva es el siguiente: la historia no son los hechos sucedidos *sino la transformación de ellos en narraciones* gracias a que están primados por la existencia del *testigo*. Además está hecha para ser escuchada o leída, lo que obligaba al historiador a ser entretenido. De esto se concluye que siempre estuvo presente el destinatario de misma. En ocasiones se iba leyendo al mismo tiempo que se iba escribiendo, por lo que el público al que estaba destinada influía real y efectivamente en su construcción. Ahí no hay una veracidad en el sentido que nosotros

---

<sup>205</sup> Mendiola, *Bernal Díaz del Castillo*, págs. 19, 70-71, 74. Este autor comenta que la *teoría hermenéutica de la recepción* es limitada en cuanto que carece “de una teoría de la sociedad que guíe la investigación sobre la relación entre literatura y sociedad”. Puesto que nuestro interés no radica sólo en conocer la recepción de las obras por sí sola, y sí como parte de la relación entre literatura y sociedad, o bien, “la literatura de la sociedad”, nuestra investigación estudiará tal relación como “subsistema”, dicho de otro modo, como distinción “en los procesos de diferencia sistémica (segmentario, estratificado y funcional)”. Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, *op. cit.*, pp. 12-15. Del siguiente apartado consultamos los capítulos 6, 7 y 8. Hacemos uso únicamente de la historiografía del quehacer histórico para las *narraciones* (Mendiola, 2010).

<sup>206</sup> Mendiola, “La *amplificatio* en el género epidíctico del siglo XVI”, p. 104.

le damos, sino de una veracidad interna en el sistema textual: de los hechos acontecidos a un relato de los mismos. Cuando en el siglo XIII se propaga la técnica de la prosa, un nuevo *topos* aparece: “la prosa dice la verdad, los veros mienten”. En ésta literatura (que no se distinguía de la práctica del historiador), los sentidos privilegiados por un sistema de comunicación centrado en la voz y el gesto son la vista y el oído, y lo verdadero para la historiografía medieval responde a esas dos facultades sensitivas.<sup>207</sup>

### **2.3. La función retórica del exordio.**

Del historiador como testigo se aceptará como discurso verdadero la modalización de las cualidades personales dignas de fe: la verdad se basa en la fe que se le tiene al que da testimonio del hecho. En las sociedades jerárquicas, la verdad también es jerárquica. Según el lugar de importancia que ocupa en la sociedad, a una persona se le creará más o menos aquello de lo que da testimonio. Narrar, una práctica privilegiada en su carácter de normativa, es hacer inteligibles los hechos pasados:

[...] sacarlos de su contingencia y singularidad para insertarlos dentro de la lógica de la acción. Pero, y esto es de gran importancia para nosotros, el crear una intriga [hilo conductor de la narración, la operación por medio de la cual se pasa de una simple sucesión a la configuración del sentido de esa sucesión] por medio de la lógica del hacer es imposible sin la mediación simbólica. Sólo se da inteligibilidad al actuar desde la estructura cultural específica del que hace el relato. Es decir, no existe un lenguaje del hacer que sea universal, sino que toda comprensión de la acción está mediada por un sustrato histórico determinado. Éste se manifiesta en la normativización de la acción que cada narración acepta. La bondad o maldad de una acción depende de la normativización que cada

---

<sup>207</sup> Cfr. Mendiola, Alfonso. *Bernal Díaz del Castillo. Verdad romanesca y verdad historiográfica*, UIA, México, 2010.

época se da a sí misma el relato. De esto podemos sacar el siguiente postulado: si toda conversión de un acontecimiento en relato pasa por la mediación simbólica, aquello que se cuenta es contado desde una lógica de la comprensión práctica específica, por lo que las crónicas de la conquista sólo hacen inteligibles los hechos desde la lógica del hacer propia de la sociedad medieval española de ese momento [y no de otra distinta a ella].<sup>208</sup>

El sentido común para aplicar exitosamente la normatividad de los procedimientos retóricos se le denomina frónesis. El éxito normativo es lo que proporciona el valor preeminente de toda descripción, por lo que su primacía retórica deja en segundo lugar lo biográfico. Los señalamientos singulares pasan inadvertidos por cumplir con las expectativas normativas en la descripción de una *narratio* que se va desmembrando: “En los manuales de retórica del siglo XVI, con respecto al discurso epidíctico, se insiste en que el relato debe ser *desmembrado*. Por desmembrar un relato se entienden dos cosas: primero, contar con muchos miembros o episodios un hecho que normalmente se contaría en un solo episodio y, segundo, que el acto de destacar los acontecimientos del proceso sirve para insistir en la valoración moral de los personajes. De esta manera se logra convertir a los personajes del relato en la expresión de una virtud o un vicio”.<sup>209</sup> Uno de los elementos de la retórica que nos da luz al tema en cuestión, es el relacionado al arreglo o *dispositio* del discurso: allí existe, entre otros (narración, argumentación y peroración), un elemento denominado *exordio* “que corresponde en la actualidad a la función de la introducción, y su finalidad era la de ganar la atención y buena disposición del auditorio. Una de las formas de exordio más usadas por los cronistas es la que busca ganar la benevolencia del lector.

---

<sup>208</sup> Mendiola, *Bernal Díaz del Castillo*, p. 75.

<sup>209</sup> Mendiola, “La *amplificatio* en el género epidíctico del siglo XVI”, p. 112.

Consiste en presentarse como una persona poco preparada para el tema que se va a tratar. De esta manera se inicia destacando que no se es la persona idónea para hablar del tema, pero que debido a la importancia del mismo se está obligado a hacerlo. La especie de humildad y de autenticidad psicológica que un lector moderno le atribuye [...], únicamente es una de las muchas maneras en que se podía iniciar un escrito retórico. No hay nada aquí de psicología moderna, y sí mucho de psicología retórica. Los lectores originarios saben que es un recurso retórico, el lector posterior lo interpreta como un dato biográfico del autor.<sup>210</sup>

En esta época es inobservable una descripción individual de los hombres sin pasar por la definición de sí mismo como criatura frente a su Creador, postura que es completamente distinta a la de “objetivar al hombre como objeto de estudio”. Este presupuesto pone en duda cualquier idea (anacronismo de la cognición) acerca de la identidad humana en el yo: “Los conceptos del «yo», «individuo», «sujeto», «persona», «personalidad», son muy familiares y es muy frecuente que el historiador los lleve a toras épocas con la connotación actual, y que busque (infructuosamente) en los textos biográficos de antaño ese sujeto cognoscente que se da en forma más o menos precisa con René Descartes (1596-1650). Las relaciones que un individuo tiene consigo mismo están moldeadas estrechamente por las teorías de conocimiento de su época; por eso es irrealizable, antes del siglo XVII, la posibilidad de una autorreflexión que implique epistemológicamente la posición sujeto-objeto”.<sup>211</sup>

Se comprende que las condiciones de posibilidad determinan la interpretación de una obra “prácticamente” anónima a partir de “otros yoes”. Pero como la lógica comunicativa retórica prescinde de estos datos —es decir, la construcción propia de los personajes es “dependiente de su cultura, de sus formas comunicativas, de sus teorías de conocimiento, de las instituciones que

---

<sup>210</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, op. cit., pp. 190-191.

<sup>211</sup> Durán, Norma. *Retórica de la santidad*, p. 134.

desarrolla, la construcción de sus saberes”—,<sup>212</sup> lo relevante se encuentra en las expectativas que permitían aceptar su comunicación. ¿Qué esperaban encontrar los lectores de Román en un fragmento como el siguiente? “... fray Hieronymo Roman frayle professo y Cronista de la orden de los hermitaños de nuestro Padre Sant Augustin, hijo de Martín Roman y de Ynes Zamora, nacido en la muy noble y muy leal ciudad de Logroño, baptizado en la parrochia del Señor Sanctiago Apostol, patron de las Españas de la mesma ciudad, auiendo recibido el habito y la profession en el monasterio de nuestropadre Sant Augustin de la villa de Haro, en la diócesis de Calahorra”.<sup>213</sup> Primero que nada, un hombre que entrega su trabajo a una comunidad atenta a su dirección normativa. De acuerdo con lo dicho, la entrada que hace el agustino a su obra es un artificio persuasivo que es necesario construir para ganar benevolencia, y con ello, apelar a la verosimilitud de su discurso. “Un relato [...] es verosímil porque el personaje o los personajes del mismo hacen cosas que corresponden a su estatus social, además de que las acciones narradas hayan podido suceder en el tiempo que se dicen que sucedieron. La verosimilitud produce en el oyente un efecto de realismo, por lo que éste depende del campo de lo posible en una sociedad estratificada”.<sup>214</sup> El fragmento enseguida recogido proviene de la “PROTESTACION A LA SANCTA YGLESIA CATHOLICA ROMANA”. Otros datos personales regados aquí y allá a lo largo de la obra suman una cantidad verdaderamente exigua. Es muy poco lo que podemos saber de él, y de hecho ese es

---

<sup>212</sup> A pie de página, esta autora retoma a Michel Foucault y concluye que: “Para Foucault, [el saber] no es una sustancia, es una forma con toda la posibilidad de transformación y metamorfosis. Es la forma, la relación consigo mismo y con los otros que se constituye en tres ámbitos: epistémicos, políticos y morales, en los que el individuo hace la experiencia de sí mismo, de su pensamiento y acción”, *Ibíd.*, p. 136.

<sup>213</sup> Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, PRÓLOGO.

<sup>214</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, *op. cit.*, p. 329.

el propósito, porque sólo actúa conforme a la exigencia del estatus cronista. Jerónimo Román apara la edición de su trabajo diciendo así:

DOS cofas pudieran ser estorbo para que no se publicara esta obra, ni otras que andan en público, y las demás que saldrán con el favor de Dios. La primera por la mala inclinación que yo tuve desde mi niñez a seguir las letras, porque de tal manera las aborrecí, que ni castigos ni otras penas más que hallaron los padres para los traviesos hijos bastaron a poderme hacer estudiar, porque cuando no me podían hacer ir a la escuela y estudio, con cormas y grillos me llevaban por fuerza, y por medio de las calles iba yo con aquellos testigos ciertos de mis travesuras y pregoneros de quien yo era entonces, y cuando ya esto no bastó, echaronme de la casa de mi padre, no hallando adonde vivir ni quien me diese de comer, me hice fraile sin quererlo. Pero Dios por diversos caminos sabe llevar a los hombres. La segunda cusa que había para no sacar esta obra, ni perseverar en las letras, pudiera ser el no haber hallado sabor alguno, porque siempre vivido despreciado y abatido, y sin nunca honra, y viéndome trabajar continuamente, y que la ociosidad convertí en continuo trabajo, el dormir en Velar, el callejear en recogimiento el comer en abstinencia, y al ambición en desprecio de honra, y con todo esa aún ahora no vivo: pero cerrando las orejas, como otro Ulises, he pasado todos los inconvenientes y dificultades, y así como a otros suele ser estorboso para la virtud del desprecio, a mí los malos tratamientos han sido espuelas para darle algún alcance: pero como Dios sepa hacer de las piedras hombres. Y como Orfeo convertía los árboles y peñascos en hombres racionales, como dicen los Poetas, yo que era rudo, o mal inclinado, vine a inclinarme al saber, y amar tanto la lección, cual bien ven aun los que aborrecen: pero esta mala inclinación duro la Dios a su sazón y tiempo, por medio de un Prelado mío en Dueñas, llamado fray Agustín de Solís, que fue el que con su predicación y santa doctrina dio principio al recogimiento de las arrepentidas en Salamanca, varón de mucha piedad y letras, porque viéndome que por pereza no era yo bueno, queriendo que estudiase, me preguntó, si tenía Arte del Antonio, y respondiendo yo que no, dijo: Bien se os ve, que ni aún arte de vivir no tenéis. Esta palabra, como un aguijón agudo, hirió la parte donde estaba mí mal: y de tal manera sané, que desde aquel día hasta hoy no me acuerdo haber estado ocioso. Era yo en aquella sazón de diez y siete año y medio.

[...] Estos ejemplos de haber sido tan mal inclinado a las letras, y el haber sido poco favorecido en mis estudios, y perseguido, sirvan a los venideros, el primero a los mayores, para que no desconfíen de los mozos traviesos, que en lo venidero no podrán ser buenos (esto entiendo cuando

no son sus mocedades pecados, como ladrones, desvergonzados, blasfemos, y otras cosas semejantes) porque a aquellas edad se le permiten algunas cosas de muchachos. En lo que toca al que sigue la virtud y es desfavorecido, no debe emprezar por ello, porque ella misma, si hay perseverancia, da esfuerzo y ánimo a romper todas las dificultades: y nunca falta quien anime a lo bueno, como a mí, que siendo machucho, y llevándome asido un criado de mi padre, y la moza de mi casa, porque me iba huyendo, estando los muchachos de mi escuela juntos, dijo uno de ellos. Ahora lo pagarás bellaco Hieronymo. Respondieron todos los otros. Dejando, dejando, que Hieronymo será el más famoso que ha salido de nuestra ciudad. Y aunque yo entonces no mire en ello, después cuando seguí las letras eché mano para llevarlas adelante, de la palabra de aquel venerable Prior, y para continuar la virtud de lo que dijeron aquellos muchachos, que de todo punto no fue digno de despreciar.<sup>215</sup>

Este fragmento, lleno de trazas virtuosas y otras tantas vicisitudes más, es lo que se denomina un *exordio*. Román no pretende la santidad (“siempre vivido despreciado y abatido” [...] “el callejear en recogimiento el comer en abstinencia”), pero sí autoritar a la sociedad elitista a partir de un ejemplo de vida llena de desórdenes redimidos, de ahí él diga “que de todo punto [de mi vida] no fue digno de despreciar”. Este Ulises refería a ser mejor y no a ser distinto de los demás (“como Dios sepa hacer de las piedras hombres”). Por recibir la advertencia de “aún arte de vivir no tenéis”, el desarrollo de su biografía ejemplar sólo podía tener salida hacia arriba (¿qué novedad podría haber allí?), pero en su caso no hacia abajo como “bellaco”. No es cierto que este sea un “testimonio de vocación religiosa accidental que nos ofrece el autor”. Ni siquiera la advertencia por tantos trasiegos podría “explicar la perenne sensación que uno advierte cuando emprende la lectura de sus *Repúblicas* de que nos encontramos frente a un intelectual dominado por su sed de saber y de enseñar”.<sup>216</sup> El episodio “trascendente” con su Prior, quien le hizo disuadir su “ca-

---

<sup>215</sup> Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, PRÓLOGO.

<sup>216</sup> Fidel Villarreal, *Fray Jerónimo*

llejear”, es apenas un recurso en *incrementum* del que no hay que fiarse biográficamente, cuando más hay que entenderlo como una *comparatio*: “un suceso histórico o irreal que queda superado por la cosa d que se trata”.<sup>217</sup> No es que pretendamos ignorar su devoción y cualidades espirituales —las que no están puestas en entredicho—, sino que Román sólo está cumpliendo con recursos previamente modalizados para conseguir el favor del interlocutor. El desarrollo que describe de su agustiniana vida (a ejemplo de la del Santo de su orden, que pasó de enemigo de Cristo a Doctor de la Iglesia), no tiene porqué interpretarse como un misterioso acto de arrepentimiento con el cual “desper-tase sus ocultas potencias para ponerlas al servicio de una insospechada vocación”.<sup>218</sup> El problema está en la impresión dejada por una historiografía que ubica al logroñés —simultáneamente—, entre el pasado religioso del Quinientos y el futuro antropológico del siglo XX:

La sociedad española del XVI, impresionada por el impacto del descubrimiento, estaba mejor preparada que las del resto de Europa para desarrollar un tipo de historia etnográfica y, sin duda, la obra de Román es el mejor testimonio que sostiene tal afirmación, pero no es este el único valor de su tarea: marcado por las características del humanista más clásico, con el agudo sentido nacionalista y arraigadas concepciones antropológicas, autor, por otro lado, con el contenido y su adecuada sistematización se imponen a la forma y en el que se revela la ausencia de criterios críticos, la labor del agustino en las Repúblicas deviene en una comparación de los sistemas políticos y religiosos de los estados descritos que sienta precedente entre los métodos científicos de análisis de la historia. Su recuperación es deseable, no en función únicamente de consideraciones localistas, más o menos chauvinistas, sino por lo que dentro del panorama historiográfico representa este ilustre logroñés.<sup>219</sup>

---

<sup>217</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, *op. cit.*, p. 335.

<sup>218</sup> Fidel Villarroel, *Fray Jerónimo Román. Historia del Siglo de Oro*. Edic. Monte Casino, Zamora 1974, 203. Citado en: Anselmo José Sánchez Ferra, “El logroñés Jerónimo Román y su obra sobre las Repúblicas del Mundo”, *Cuadernos de investigación: Historia*, ISSN 0211-6839, Tomo 10, Fasc. 1, 1984, págs. 309-310.

<sup>219</sup> Fidel Villarroel, *Fray Jerónimo Román...*, p. 315.

Los relatos que juzgan moralmente las acciones pasadas, asumen que la virtud está antes que la verdad: el relato vacío de objetividad, pero lleno de normatividad de Fray Jerónimo, se resuelve no en un conflicto psicológico, sino en una descripción realista y hasta hagiográfica. Por eso:

Hay que tener cuidado para no psicologizar la escritura del siglo XVI. No es posible adjudicar a lo que se dice, estado de ánimo en los textos e escritos bajo las reglas de la retórica, pues éstas enseñan a seleccionar la emoción de acuerdo con lo que se dice. Lo dicho no tiene nada que ver con la supuesta veracidad del autor. Hay un recurso de orden artificial, en la escritura retórica, para expresar estados emotivos de acuerdo con dada situación, pero no hay ninguna preocupación por mostrarse tal y como se es.<sup>220</sup>

Para que quede claro de una vez, el significado de la vida para estos hombres no se situaba en términos de una *búsqueda* que dejaba el “sinsentido” de “perder su personalidad”. La “situación existencial” del individuo es incomprensible allí, porque este sistema de expectativas no pretende fracturar su marco referencial para luego llenar el vacío con más predicamentos, ello una vez atravesada la crisis de “significado”. El Antiguo Régimen era un marco referencial incontrovertible que hacía imperiosas demandas por satisfacer, aspecto que nunca supuso su alteración ni mucho menos el apartamiento de él. Siempre había que afrontar “la condena o un exilio irremisibles, de quedar marcados para siempre por el oprobio, de ser lanzados a la condenación irrevocable o relegados a un orden inferior a través de innumerables vidas futuras”, subraya Charles Taylor. En ese camino de presión que podemos denominar arqueología de la individualidad, encontramos a unos cuantos hombres que cursaron dicho camino de contrastes. Sirva el siguiente comentario final para situar a

---

<sup>220</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, op. cit., p. 191.

Román en su debido horizonte cultural, porque a través de dicho horizonte descubrimos que incluso hombres de la talla como Lutero, se encontraban aún lejos de asumir el orden individualista de sus vidas. El proceso que llevó a la excomunión de Lutero ha sido bien explicado por Charles Taylor:

[en su] angustia y zozobra antes de alcanzar el momento liberador de la intuición de la salvación a través de la fe; su percepción de inevitable condenación, maldiciéndose irremediabilmente a sí mismo mediante los instrumentos de salvación, los sacramentos. Como quiera que se intente describir, esa no una crisis de significado. Este término no habría tenido ningún sentido para Lutero, en la acepción moderna que estoy describiendo aquí. El «significado» de la vida era tan absolutamente indiscutible para el monje agustino como lo era toda su época.

[...] En la época de Lutero la cuestión del marco moral básico que orienta la acción individual *sólo* se podía formular en términos universales. Cualquier otra cosa carecía de sentido. Esto, ciertamente, va ligado a la crisis, porque Lutero se agita alrededor de un acuciado sentido de condenación y exilio inapelable, y no alrededor de la percepción moderna de falta de sentido, de la carencia de propósito o de la vaciedad.<sup>221</sup>

---

<sup>221</sup> Taylor, Charles. *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, trad. Ana Lizón, Paidós, Barcelona, 1996, págs. 33, 44.

### III

## PLEXO COMUNICATIVO-NORMATIVO Y ESTRATIFICACIÓN SOCIAL.

### 3.1. El siglo XVI. Una realidad que se corresponde con la comunicación que la hace posible.

Tendremos la oportunidad de abundar más en el significado retórico del yo socializado de nuestro cronista en el siguiente capítulo,<sup>222</sup> pero ahora que hemos contextualizado la emisión de Román, parece lógico comenzar a involucrarnos en las condiciones políticas donde la élite española se desarrolló. Román estaba en el lugar del origen. La idea de una jerarquía vertical y fuertemente centralizada, embonará con la serie de movimientos sociales y religiosos provocados por la jerarquía y otras fuerzas más. A esa sociedad es a la que se le impugnaba la responsabilidad de administrar su gobierno ejemplarmente. Los hechos de la Monarquía hispánica colindan con las estrategias económicas que complicaron su potencia mundial. Por esto nos parece oportuno abrir la discusión en el momento justo que Román vio publicada su obra. Presto a los efectos retroactivos de esta forma de vida expansionista y “capitalista”, Román lanzará su cometido ilustrando los más “diversos” modos de

---

<sup>222</sup> Hemos iniciado así nuestra exposición para conseguir cierta ventaja argumentativa, aludiendo al hecho de que nuestra reconstrucción histórica no parte de analizar la figura de un fraile. Lo que importa es su producción comunicativa. Estar inscrito en un sistema social es hablar de comunicaciones que condicionan una forma de vida. Por otro lado, cuando hablamos de individuos, no tenemos porqué descartar su relevancia dado el carácter cerrado de los procesos corporales o psíquicos, pues de un momento a otro, podrá organizarse hasta hacerse “compatible con su entorno de los sistemas sociales”. Es la dificultad de rehacer esta “corriente de la vida consciente” la que pone en entredicho la importancia funcional de los individuos por sí mismos. El hecho de que en una sociedad jerarquizada, la única forma de destacar sea perteneciendo a una corporación, debe disuadirnos de persistir en lograr una imagen fiel de nuestro personaje, cuando no los rasgos de su personalidad consciente; sin embargo, lo que sí podemos hacer es aproximarnos al discurso del agustino pensando en el contexto comunicativo para el que su obra fue compuesta. Esto significa recorrer un camino muy distinto al de una supuesta realización individual. *Cfr. Mendiola, Retórica, comunicación y realidad..., op. cit., pp. 348-349.*

vivir en sociedad. Como se sabe, la traducción es una práctica cultural que se encuentra aparejada con la historia que un término ha suscitado socialmente. El de república resonará cada vez con mayor fuerza hasta el final del siglo, cuando otras potencias ya encaminadas en el gobierno político de los hombres apelan a la “razón de estado”, mientras que el declive español se cristaliza, en lo general, con la crisis de la pastoral de las almas. Lejos se encuentra el ideal de “buscar el bien común de la multitud de acuerdo con un método capaz de procurarle la beatitud celestial”, pues el continuo entre Dios y los hombres estaba fracturado, “continuo roto”. De acuerdo con Foucault, “el elemento característico del pensamiento político a fines del siglo XVI y principios del siglo XVII es precisamente la búsqueda y la definición de una forma de gobierno que sea específica con respecto al ejercicio de la soberanía”. No son más las causas finales ni el antropocentrismo, no *principia naturae* sino *ratio status*. Se atiende así a un proceso de gubernamentalización de la *res publica*: “Este surgimiento de la especificidad del nivel y la forma del gobierno es lo que se traduce en la nueva problematización, a fines del siglo XVI, de lo que se llamaba *res publica*, cosa pública [...] una república que sólo puede mantenerse si, justamente, se la dota de un gobierno, un gobierno que vaya mucho más allá de la soberanía”.<sup>223</sup>

Hacia finales del siglo, ya no hay un camino despejado para la pastoral, y sin embargo Román Zamora se convence de publicar nuevamente. Corre el año de 1595. El punto más alto de la administración española fue también el otro lado del espejo, su punto de quiebre. ¿Sería un error suponer que Román actuara “desfasado” a su contexto? Definitivamente no, por lo menos en lo que respecta a su contexto de emisión que es en el que aún se desarrollaba el

---

<sup>223</sup> Foucault, *Seguridad, territorio, población...*, *op. cit.*, págs. 272-273, 275, 278.

cuerpo social español. Y es que su lenguaje es bastante tradicional si se le compara con otros más “nuevos” como el utilizado por Jean Bodin en *Los seis libros de la República*. Social e históricamente hablando, aquí el lenguaje no es lo que supone su escritura (traducción de un término con el paso del tiempo), de hecho comprende otra cosa más. Seamos más explícitos. Para la teoría de los sistemas sociales, sostiene Alfonso Mendiola, “El lenguaje no es perceptible porque sólo es un medio, las perceptibles —gracias a él— son las conversaciones”. Pero el lenguaje es susceptible de un soporte, como la escritura: “La escritura es [dice Niklas Luhmann] una codificación secundaria del lenguaje, que duplica de nuevo a éste, junto con su esquematismo si/no, en otro sistema de signos, manteniéndolo disponible para el uso fuera de contextos interactivos”.<sup>224</sup> Según este argumento, el lenguaje es un *medio* con el que las sociedades reproducen su contexto de emisión: el lenguaje ha de entenderse como comunicación. En cuanto medio, no es perceptible, pues sólo es un sustrato más o menos estable que proporciona la condición de posibilidad de la forma. La escritura pasaría a ser un medio de comunicación que determina las formas con que lo real se hace observable. Por eso la comunicación es una operación en la que se ejecutan procedimientos que articulan el modo de constitución de la experiencia con las formas discursivas que el orden social instituye.<sup>225</sup> El medio lenguaje, visible a través de las comunicaciones, corresponde al plexo comunicativo de una sociedad, que en la época de Fray Jerónimo se encontraba estilizado normativamente. De hecho, en cuanto “objeto”, el medio hace posible la producción de un tipo de mirada que corresponde a la clase de realidad: “Los *medios* —dice Guillermo Zermeño— producen *formas*

---

<sup>224</sup> Mendiola, *Retórica, Comunicación y Realidad...*, *op. cit.*, p. 98.

<sup>225</sup> *Ibid.*, págs. 81, 83-84.

relativas a sus mismas características; sus productos no se corresponden con la realidad en sí, sino con la operación que los hace posibles”.<sup>226</sup>

Por ahora lo que queremos comprender del trabajo de Fray Jerónimo, son las razones que motivaron el interés por comunicar esta clase de textos y el objetivo que ellos cumplían socialmente. La historia de un trozo de Europa también estaba en él. Para lograr tal propósito, la mejor vía que tenemos de aproximarnos a él, o mejor dicho, a la función social de las *Repúblicas del mundo*,

---

<sup>226</sup> Zermeño, “La historia común es bastante compleja”, p. 110. Este autor parte de la tematización innovadora hecha por Siegfried Kracauer en torno a la historiografía: “Hay, pues, una analogía fundamental entre la historiografía y los medios fotográficos: como el fotógrafo, el historiador se resiste a descuidar, en virtud de sus preconcepciones, su obligación de registrar, y a consumir plenamente la materia prima que intenta modelar. Pero esta no es la historia completa. Otra analogía básica se relaciona con el contenido peculiar de ambos campos de actividad. A condición de que reconozcan el «principio estético básico», las cámaras fotográficas y cinematográficas habitualmente ponen el foco en un mundo que no es ciertamente la naturaleza abstracta de la ciencia. Tampoco es un mundo en el que se insinúa un cosmos bien ordenado, puesto que no hay Cosmos en la pantalla, sino una tierra, árboles, el cielo, calles y trenes...». En lugar de ello, la «realidad de la cámara» —la clase de realidad sobre la que el fotógrafo o el director cinematográfico abren su lente— posee todos los rasgos distintivos de la *Lebenswelt*. Comprende objetos inanimados, rostros, multitudes, gente que se entremezcla, sufre y espera; su gran tema es la vida en su plenitud, la vida tal como la experimentamos comúnmente”. Kracauer, Siegfried. *Historia. Las últimas cosas antes de las últimas*, trad. Guadalupe Marando y Agustín D’Ambrosio, Buenos Aires, Las cuarenta, 2010, pp. 99-100.

Lo que Kracauer denomina «principio estético básico», es resultado de un intenso análisis acerca de los medios en cuanto fondo estructural de la aprehensión de la realidad, sea esto bajo la relación medial que el objeto proporciona para su observador. Trabajo suyo de un esfuerzo muy innovador y del que otros estudios lo llevaron a mayores derroteros (entre ellos, sin duda, tenemos los de Marshall McLuhan, medio/mensaje). Zermeño lo comenta así: “Los *medios* producen *formas* relativas a sus mismas características; sus productos no se corresponden con la realidad en sí, sino con la operación que los hace posibles. Los problemas del subjetivismo y del relativismo, en cambio, emergen al situarse del lado de una “realidad en sí” (exterior a la operación) siempre improbable. Este postulado implica, por parte del «observador», un dominio sobre el aparato o instrumento utilizado, como es el caso de una «cámara fotográfica», con el fin de optimizar y mejorar sus resultados. En forma análoga, se puede pensar lo mismo respecto al dominio de la «cámara historiográfica» que no puede sino producir un tipo de objetos «historiográficos». Se trata de la incorporación de un tipo de reflexividad que no descansa en la interioridad o conciencia individuales, sino en el mismo «objeto» que hace posible la producción de ese tipo de mirada. En ese sentido, por parte del historiador, implica una valoración y examen de las características de los materiales y de la materialidad de los objetos implicados en la producción de ese saber. Estos principios igualmente se aplican tanto a la arquitectura, a la ingeniería como a la plástica. De ahí se deriva lo que denomina Kracauer «principio estético básico» en su *Theory of film*: el fotógrafo no es tal a menos que trate de hacer lo que la cámara le indica, eso que la cámara le permite hacer mejor en relación con otra clase de artefactos. Con la «cámara», como con la historia, debe irse hasta el límite de lo posible en la captación y penetración de las realidades”. Zermeño, “La historia común es bastante compleja”, pp. 101-102.

es conociendo la comunicación producida por su sociedad, esto es, a través de las reglas convencionales que su orden moral determinaba: la realidad como el producto de una operación comunicativa que “trasciende el ámbito de la intimidad y de la representación propios de la conciencia: es pública y externa”.<sup>227</sup>

Vamos a interconectar la corriente de la vida corporativa de Román y la información que de él tenemos a la mano con el ambiente social, político y económico en que se desarrollaron las ediciones de ese producto social llamado *Repúblicas del mundo*. Este abordaje nos permitirá comprender los eventos que enmarcaron su enunciación retórica. En otras palabras, *de lo que se trata es analizar determinados procesos institucionales por la función que cumplían para la sociedad española, entendiéndose por ello tanto su plexo comunicativo (convenciones morales) como su arraigado sentido de estratificación social (p. ej. el recurrido tema de la limpieza de sangre)*.<sup>228</sup> Dos fenómenos complementarios, el plexo comunicativo-normativo y su sentido de estratificación social, son el ejemplo de anquilosamiento más claro entre las redes de la aristocracia española, conducta que repercutió más temprano que tarde en los costes de producción. Era la historia de una jerarquía que no debía cambiar: “El monopolio que el centro de poder de la Monarquía Católica ejercerá sobre la máquina burocrática a nivel territorial o local, no es tanto un

---

<sup>227</sup> Mendiola, “Los géneros discursivos como constructores de realidad”, p. 28.

<sup>228</sup> El poderío real absoluto, entendido este como una figura jurídico-teológica fundamental para el siglo XV, fue el resultado de los privilegios de clase, pues fueron ellos quienes por principio de causa o necesidad, propiciaron la reproducción de su condición privilegiada: De acuerdo con Nieto Soria: “una cierta forma de poder absoluto, el poder real, a la vez que llevaba a cabo un proceso de concentración de atribuciones, quedaba desligado del derecho positivo, a la vez que evitaba los controles jurídicos. La política se aliaba con el Derecho para convertir el poder absoluto del rey, «*en necesario instrumento para reproducir la condición privilegiada de la nobleza*»”. Nieto Soria, Juan Manuel. “El «poderío real absoluto» de Olmedo (1445) a Ocaña (1469): La monarquía como conflicto”, *En la España Medieval*, 15 (1998) 159-228, pp. 163-164.

acierto del príncipe, como un logro de los propios oficiales y ministros públicos. Estos últimos sabrán darse a conocer y mostrar ante todos, y desde luego ante el propio monarca, los beneficios derivados de buscar su alianza”.<sup>229</sup>

Antonio Miguel Bernal ha estudiado la falacia hispánica acerca de que el Imperio prevalece a la nación. Argumento sucinto que, a nuestro parecer, evidencia las discretas medidas político-económicas a las que su estructura social tuvo que recurrir: ampararse siempre en sí misma.

Fueron tres largos siglos de política monetaria condicionada en España en función de los intereses del Imperio. Los estrictos límites de la política monetaria española vinieron impuestos por el doble sistema monetario para metrópoli y colonias. Si hemos prestado particular atención a la política monetaria es por el protagonismo que le concedemos como una muestra de las ineficiencias del quehacer económico de España a causa del Imperio: suele argumentarse que no fue capaz de establecer las bases de un sistema monetario que hiciera imposible la situación de dependencia externa en la que se encontró la economía durante tres siglos. Pero ¿tan incapaces fueron las autoridades políticas y monetarias de Castilla?, ¿tan ineptos y resignados, los financieros y hombres de negocios españoles? [En realidad el cómo y el porqué de] la política monetaria llevada a cabo, dadas las condiciones y circunstancias del mercado colonial —que

---

<sup>229</sup> “De su condición de letrados derivó precisamente su fuerza como grupo y su influencia política en el seno de las ciudades. Al mismo tiempo, sus conocimientos jurídicos les acercaron al poder transformándolos en elemento indispensable para el funcionamiento de la organización estatal. Los dos grandes sectores de la actividad del poder, ejercidos con pretensiones monopolistas por el soberano, la legislación y la administración de justicia, fueron «ocupados» por los oficiales togados. Desde ahí ejercieron una suerte de dictadura que, al par de sujetarlos estrechamente al poder soberano, los alejó de una sociedad por principio desconocedora de los arcanos de la técnica jurídica y de sus trascendentales consecuencias. Su actividad en interés del príncipe presentó en todo momento un tono de colaboración pragmática e interesada que, además —y hemos de insistir en ello— propició el contraste, a veces abrupto, con los fines a los que por principio estaban llamados a servir, es decir, las aspiraciones e intereses de la comunidad. García Marín, José María. “La Doctrina de la Soberanía del Monarca (1250-1700)”, *Fundamentos: Cuadernos monográficos de teoría del estado, derecho público e historia constitucional*, N° 1, 1998 (Ejemplar dedicado a: Soberanía y Constitución / coord. por Ramón Punset Blanco), págs. 21-86; 30-31.

era, no se olvide, donde se generaban las remesas—, no sólo fue la *mejor* posible, sino tal vez la *única* posible a aplicar.<sup>230</sup>

Entre 1575 y 1595, fechas exactas de la publicación de las *Repúblicas del mundo*, coinciden con las dos crisis económicas de la Monarquía española. En este lapso acrecentaron las políticas de censura y reacomodo fiduciario; las deudas son cada vez mayores hasta estallar definitivamente al final del siglo. El escenario no era nada halagüeño y, a la luz de una de tantas crónicas por entonces emprendidas, el resultado arrojado de tantos años de guerra comenzó a mermar su liderazgo mundial. Aunque no se cuestiona el lugar que ocupa España en el mundo, las guerras de religión y las campañas mercantilistas en declive, sí pusieron en predicamento la dirección que tenía la Monarquía sobre todas las Repúblicas del mundo. Una obra como la de Román Zamora, quizá pueda encontrar betas para la comprensión del horizonte cultural para ese proyecto inacabado llamado Imperio hispánico.

## IV

### EL CRONISTA, EL LIBRO Y EL AMBIENTE ECONÓMICO-MORAL DE LA SOCIEDAD.

#### APARTADO I

##### 4.1. En torno a la publicación de las *Repúblicas*.

Ya sabemos que las *Repúblicas* fueron editadas dos veces en vida del “autor”;<sup>231</sup> una fue llevada a cabo en 1575 en Medina del Campo ocupando dos

---

<sup>230</sup> Bernal, Antonio Miguel. *España, proyecto inacabado: costes/beneficios del Imperio*. Marcial Pons. Madrid, 2005, p. 323.

volúmenes; y la segunda edición —citada aquí—, que fue expurgada por haber generado altos agravantes, apareció en Salamanca en 1595, esta vez en trina cantidad. La nota expurgatoria que la incluye en el Índice señala: “*Hindex librorum prohibitorum jussu Cardin. Gasparis Quiroga Matriti, 1583*, se incluye esta obra en el artículo siguiente: *Pr. Hieronymo Román de la orden de San Agustín: su historia de la misma orden, y los libres de Repúblicas no se emendando y corrigiendo*. Los examinadores nombrados por el Santo Oficio —añade Pérez Pastor— hicieron tantas tachaduras, especialmente en las Repúblicas Hebrea y Cristiana, que si se hubiera hecho una edición expurgada, estos dos primeros tratados habrían quedado reducidos en una tercera parte”.<sup>232</sup>

---

<sup>231</sup> Foucault, en su célebre conferencia acerca del autor, dice en unas de sus líneas: “Por otra parte, la función autor no se ejerce de manera universal y constante sobre todos los discursos. En nuestra civilización no son siempre los mismos textos los que han pedido recibir una atribución. Hubo un tiempo en que esos textos que hoy llamamos «literarios» (narraciones, cuentos, epopeyas, tragedias, comedias) eran recibidos, puestos en circulación, valorados, sin que se planteara la cuestión de su autor; su anonimato no planteaba dificultades, su antigüedad, verdadera o supuesta, era una garantía suficiente para ellos. En cambio, los textos que hoy llamaríamos científicos, concernientes a la cosmología y al cielo, la medicina y las enfermedades, las ciencias naturales o la geografía, sólo se aceptaban y poseían un valor de verdad en la Edad Media, con la condición de estar marcados con el nombre de su autor. «Hipócrates dijo», «Plinio relata», no eran exactamente las fórmulas de un argumento de autoridad; eran los índices que marcaban los discursos destinados a ser recibidos como probados”. Foucault, Michel. *¿Qué es un autor?*, trad. Silvio Mattoni, Ediciones literales *El cuenco de plata*, Buenos Aires, 2010, pp. 23-24. En lo que respecta a Román Zamora, añadiríamos que las equidistancias entre otros cronistas de su época, muestran esta práctica de fabricar “préstamos”, y que han llevado a largos debates en torno al plagio literario. Aquí veremos que la obra de Román no pretende alzarse con ciertos “estatutos” que le garantizaron los beneficios de la propiedad (“nombre propio y el nombre del autor”). Es todo lo contrario. Se apoyaba en la verdad que otros ya habían dicho, en el principio de autoridad.

<sup>232</sup> Pérez Pastor, Cristóbal. *La imprenta en Medina del Campo*, Establecimiento Tipográfico «Sucesores de Rivadeneyra», Madrid, 1895, p. 196. “La vida de la Imprenta de Medina durante el siglo XVI —comenta este autor (p. X)— estuvo más en los libreros que en los impresores; porque siendo los primeros muchos y ricos, habían de dar la norma á los que eran menos y en cierto modo dependían de ellos, pues casi todo el trabajo que allí se hacía era por cuenta de los editores. Atentos los libreros el negocio, y nada más que al negocio, se desentendían de lo que mandaban las pragmáticas acerca de la impresión de libros, y poco ó nada les importaba editar uno, y otro, y muchos libros sin aprobación, tasa, privilegio, ni aun licencia. Á tal punto llegó el abuso, que hubo necesidad de formar proceso á Juan Pedro Museti, Guillermo de Millis y Pedro de-Castro por faltar á lo que estaba prevenido acerca de la inserción del privilegio al frente del libro para el cual se concedió. Estuvieron presos en la cárcel de Valladolid, pusieron buenas fianzas, se les concedió por fin la libertad

Otra edición más, aunque parcial, ocurrió en 1897, que corresponde a la sección del trabajo titulada *Repúblicas de los indios occidentales*, fue publicada en dos volúmenes con el título de *República de Indias: Idolatría y gobierno en México y Perú antes de la conquista*. De acuerdo con esto, haciendo no más que una estimación a partir de su Prólogo, las *Repúblicas* fueron concluidas cuando “contaba 39 años, y advertimos que —dice Sánchez Ferra —, aunque la fecha de publicación es de 1575, la nota de licencia del provincial de su orden, padre Gabriel Pinello —*prouincialis indignus*—, precisa sin embargo la de 1573 como la de presentación de la obra ultimada, hemos de suponer, en consecuencia, el año de 1534 como el de su nacimiento”.<sup>233</sup> Escarbando un poco más, Román asegura haber preparado ya para ese momento unas *Centurias* de la religión católica, la parte de la *Historia de los santos de la orden agustina*, un *Defensorio* de la religión católica. Esta hiperactividad contrasta con la carencia de afición literaria que dice haber carecido desde su temprana edad, incluso que faltara poco menos que la inclinación necesaria para la “educación de su intelecto”.<sup>234</sup> Pero ya sabemos que él trata de hacer una selección de la emoción de acuerdo con lo que dictan las reglas retóricas. Es una forma estilizada de su supuesta “personalidad” de su exordio.

Ordenado sacerdote hacia 1560, Román emprende una serie de proyectos animado por su orden, para eso “contó con el favor de estos y muy particularmente con el consentimiento del Superior Provincial de Castilla, F. Diego López (1563-1566). Becado pues por la orden, iniciará un viaje por las naciones europeas para hacerse con el material preciso a su labor”. Conocerá el Sur

---

después de haber estado enfermos en la cárcel y experimentado grandes perjuicios, continuaron después imprimiendo, pero haciendo caso omiso de lo que mandaba la ley, como antes del proceso”,

<sup>233</sup> Sánchez Ferra, “El logroñés Jerónimo Román...”, p. 309.

<sup>234</sup> Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, PRÓLOGO al vol. I.

de Francia, quedando conmocionado por los conflictos religiosos entre católicos y hugonotes —que devenían de contiendas políticas—, y en los que según confiesa él mismo tomó parte. Visitó Aries, Tarascón, Niza; y así entrará en Italia, pondrá pie en Roma, en Pavía y en Turín.<sup>235</sup> Dice haber participado marginalmente del gran acontecimiento de ese año de sesenta y tres, el concilio de Trento:

Y los españoles antiguos más que las otras Provincias del mundo, sacada Iudea e Italia: porque allende de que en la República Cristiana traté como los Apóstoles S. Pedro, san Pablo y Santiago vinieron a España, hay Epístola Decretal de san Clemente, en la cual trata de imbiar Obispos a España. Así que la antigüedad de la fe en España, no solo por la gente, más por los Reyes, es sin duda mayor que la de las otras gentes. Y algún día en Trento delante del Ilustrísimo Embajador de España don Claudio Conde de Luna, en el concilio tridentino probé yo como la precedencia de los asientos era del Rey de España, y fundabalo en cosas graves, pero no tenía yo la autoridad necesaria para dar fuerzas a cosa de tanta autoridad, y al lugar a donde se trataba el negocio, de donde yo colegí que no esta va el negocio en saber, sino en la opinión de muchos que las mas veces es la más encía [...] y así fui desechado, con la autoridad de muchos hombres ricos y poderosos, quedando me yo con todo lo que tenía estudiado en aquel propósito: que cierto no solo probaba que el Rey de España había de proceder, más aún mostraba cómo es de más autoridad el nombre de Católico, que de Cristianísimo, y más antiguo. Pero esto quédese para los que llevan gajes de sus Reyes, que están obligados a servir [...].<sup>236</sup>

Ya en 1564 se encuentra en Toledo; al parecer, a tan corta carrera profesional, su orden le confiesa un particular favor al grado que sus superiores generales lo invitan a participar de importantes hábitos intelectuales de su época. Se traslada a Salamanca en 1568, para asistir al Capítulo de la Orden en Coimbra. A su regreso a Castilla un año después, inicia su trama publicitaria con la *Chronica de la Orden* en 1569. Sorprende la libertad de acción que tiene el

---

<sup>235</sup> Sánchez Ferra, “El logroñés Jerónimo Román...”, p. 310.

<sup>236</sup> Román, *Repúblicas del Mundo. República Septentrional*, Capítulo III. vol. 3, fol. 349 (vuelta).

agustino cuando desde ese entonces “buscará documentación para su obra en los archivos de Córdoba, Sevilla, Barcelona, Huesca, Badajoz”. Entra en contacto con hombres de la cronística real con la talla de Ambrosio de Morales, Esteban de Garibay y Jerónimo Zurita, e incluso Fray Luis de León. “En 1572, llamado a la capital de España por el Superior general de la Orden, Mateo de Perusa, Jerónimo recibirá de este el nombramiento de Cronista de la Orden”.<sup>237</sup>

“Día 1 de octubre de 1573. Concedemos a Fray Jerónimo Román, español, que para estudiar las cosas relativas a la Orden, pueda visitar todas las casas de la Orden y ser recibido en todas partes benignamente y de buen grado, y que sea dispensado de asistir a la recitación coral del oficio Divino; recibiendo, por tanto el título y rango de Cronista de la Orden, sin perjuicio de ninguna otra persona”.<sup>238</sup>

Con la publicación de sus *Repúblicas del mundo* en 1575, inicia otra etapa de distinto signo. De acuerdo con Torre Revello, Román Zamora es parte de un grupo de autores de temas americanos con los que comparte gran difusión de sus escritos,<sup>239</sup> llegando a tasar su segunda edición “en 54 reales”.<sup>240</sup> Ciertamente una cantidad menor para ese entonces, pero con todo y eso era un gasto privilegiado. ¿Cómo se desarrolló este clima de difusión de impresos y

---

<sup>237</sup> Sánchez Ferra, “El logroñés Jerónimo Román...”, p. 311.

<sup>238</sup> Tomás de Herrera, manuscrito de la Biblioteca Nac. de Madrid, C. 8435., y traducido por Fidel Villarroel, citado en Sánchez Ferra, “El logroñés Jerónimo Román...”, p. 312.

<sup>239</sup> El escritor con más leído en la colonia española fue Antonio de Nebrija, principalmente el *Arte de la lengua castellana* y sus *Introducciones in latinam Grammaticam*.

Libros citados en Torre Revello, *El libro, la imprenta...*, op. cit., p. 229.

<sup>240</sup> “FRAY JERÓNIMO ROMÁN. *Repúblicas del mundo divididas en XXVII libros...* Medina del Campo. 1575. En ese mismo año se mandó recoger por R. C. y fue incorporada al *Index*. Fue reimpresa con el título *Repúblicas del mundo. Divididas en tres partes... Esta obra christiano lector, sale corregida y censurada por el Expurgatorio del Santo Officio...*, Salamanca.1595. En 1598, se tasa, en 54 reales”, Torre Revello, *El libro, la imprenta...*, op. cit., p. 229.

qué se esperaba de la Monarquía española al llevar tan primigenia administración económica?

#### 4.2. Pocos libros y caros privilegios.

En la Carrera de Indias, asistimos a una dimensión móvil insospechada pero proporcional a la demanda de impresos con o sin licencia.<sup>241</sup> “Allá donde una ruta favorezca la llegada de las mercancías podremos encontrar libros”. La fortuna encontrada por libreros, impresores, órdenes religiosas y toda una red

---

<sup>241</sup> Con la aparición de la imprenta, la dimensión mercantil expuso la constelación semi-industrial del libro, la cual requirió de una inversión de envergadura considerable. Se sabe que esta nueva práctica “convivió durante varios siglos con la transmisión textual manuscrita, estableciéndose fructíferas influencias recíprocas entre los dos modos de (re)producción textual. La producción cultural impresa en cuanto mercancía añadió una extensión contractual y jurídica a las relaciones entre autor, editor y público. El autor solía ceder la explotación comercial de su obra al editor a cambio de una cantidad fija y, habitualmente, no recibía más dinero si la obra era reeditada, y el editor era libre de reproducirla, y a menudo alterarla o censurarla a voluntad”. Si tomamos en cuenta que el sistema de licencias durante el gobierno de Felipe II tomó un mayor auge, entonces comprenderemos que el derecho de impresión que les era otorgado sólo a los impresores —por un determinado número de años según el perfil de su “privilegio”— se entienden tres aspectos derivados del prolongado sistema de beneficio muy entrado el siglo XVIII: que “el autor no tenía ningún derecho patrimonial ni moral ni mucho menos estético sobre la misma”, además que su administración dejaba en la “ambigüedad de la protección otorgada a las obras literarias y artísticas comercializadas a través de la imprenta”, y finalmente, que el beneficio editorial era el beneficio de un mecenazgo, con el que se obtenía una retribución no por la venta de ejemplares, “sino que [los autores] solían recibir un número determinado de ejemplares y, eventualmente, una cantidad fija en la primera edición”. Perromat Augustín, Kevin. *El plagio en las literaturas hispánicas: Historia, Teoría y Práctica*. Literature. Université Paris-Sorbonne - Paris IV, 2010, pp. 107-108. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00992391> Submitted on 17 May 2014; tomado el 18 de octubre de 2015 en:

[https://hal.inria.fr/file/index/docid/992391/filename/These\\_LePlagiat\\_KevinPERROMAT.pdf](https://hal.inria.fr/file/index/docid/992391/filename/These_LePlagiat_KevinPERROMAT.pdf).

Por su cuenta, Fermín de los Reyes Gómez, ha mencionado con vasta claridad (al contrario de pensar las licencias como impedimento para promover el desarrollo de los talleres) que el *privilegio*, surgido en “defensa de unos legítimos intereses, fue evolucionando hacia la acaparación, por unos pocos, de las obras de más éxito editorial, no necesariamente los grandes tratados. Pero, si bien es cierto que no se puede considerar como valor absoluto, se ha de considerar como uno de los factores que lastran la producción tipográfica, junto con otros muy importantes como la continua dependencia del exterior, que se percibe desde los inicios, motivada por la ausencia de capital y espíritu mercantil por parte de nuestros profesionales, con honrosas excepciones”. “*Con privilegio: la exclusiva de edición del libro antiguo español*”, *Revista General de Información y Documentación*, Vol. II, 2-2001: 163-200; p. 196.

familiar de negociantes, hablan del interesado abanico de personajes a la espera de resolver e incluso corregir los débiles eslabones de la cadena comercial de libros. El desarrollo del primigenio comercio atlántico contó con redes formales, y sin duda también informales si no olvidamos las “minucias” del contrabando. Artículos devocionales, educativos, formularios, gacetas, comenzaron a resultar elementos de primera mano que facilitaron la circulación del libro tras el impulso técnico-económico de la imprenta.

El marco de la expansión europea afectó de manera decisiva a los mercados del libro. La circulación fluida de libros desde los grandes centros editores y ferias, la necesidad de contar con intermediarios en los puertos y de disponer de solvencia en los pagos a través de las cartas de deuda y otros instrumentos mercantiles fueron, en su conjunto, piezas fundamentales para la buena marcha de los negocios de librería [...] De igual manera las actividades del negocio en España estaban ligadas a ferias de cambio y compra-venta como la de Medina del Campo, que se transformó radicalmente y conllevó el cierre de sus tiendas de libros e imprentas, pero a la par se consolidó el negocio de los libreros e impresores de Alcalá de Henares y Madrid.<sup>242</sup>

De acuerdo con Gonzáles Sánchez, quien sigue a Irving A. Leonard, “hacia 1583 la capital peruana ya contaba con los elementos que la transformaron en el principal centro de la cultura española en el Nuevo Mundo, fundamentalmente gracias a la altura intelectual alcanzada por la Universidad de San Marcos y su primera imprenta”. En esta región del mundo, la inversión en los libros evidentemente era compatible con los niveles de fortuna del comprador. El analfabetismo de entonces, así como el reducido grupo de hombres con el tiempo para leer en un espacio adecuado, dice bien la dinámica que el libro

---

<sup>242</sup> Rueda Ramírez, Pedro. “Las librerías europeas y el Nuevo Mundo: circuitos de distribución atlántica del libro en el mundo moderno”, en *Leer en tiempos de la Colonia: imprenta, bibliotecas y lectores en la Nueva España*, compiladores, Idalia García Aguilar, Pedro Rueda Ramírez. – México: UNAM/ Centro Universitario de Investigaciones Bibliotecológicas, 2010, p. 116.

tenía en la sociedad peruana: tanto el inventariado de las fortunas de los difuntos como su inversión promedio en las obras impresas, es exigua. De un cómputo de bienes de 444 inmigrantes, “el monto ascendía a 2.716.916 pesos de 272 maravedíes cada peso”. La venta de muebles e inmuebles en almoneda, además del dinero en efectivo de los difuntos, trajo un resultado de la venta de un “capital promedio de 6.119 pesos”. Si se toman en cuenta en dicho monto las deudas a favor, las mercancías y los esclavos acaparan el 73,5 por 100 del total inventariado, lo que nos está indicando la corta representatividad del resto de los bienes. El apartado de los libros presenta uno de los valores más bajos en la composición de las fortunas de nuestros protagonistas; concretamente, suman 4.724 pesos, o sea, el 0,1 % del total contabilizado. Al igual, la inversión promedio en libros no deja de ser muy exigua: 10,6 pesos por persona”.<sup>243</sup> Esto significa que dentro de las haciendas, la inversión hecha por inmigrantes o residentes “cultos”, la presencia que tenía el libro en sus vidas, era secundaria porque aún no eran suficientemente redituables. Que entre las fortunas laicas el libro fuese una rareza — la riqueza de los espacios catedralicios hacía obvia su demanda—, no deja de llamar la atención que hubiera un interés por él. Cuánto más si los libros eran un auténtico símbolo de riqueza. No es posible medir ese interés como fondo capital, quizás porque tampoco era la rentabilidad lo que de ellos se podía extraer: “Es necesario valorar la distancia que deben recorrer los libros, los costos del transporte, que pueden llegar a ser elevados, y los límites a la circulación impuestos por los poderes públicos a través de mecanismos aduaneros y de vigilancia de la exportación del libro. Esto hizo que no todos los libros publicados pudieran llegar a tierras americanas y que incluso en ciertos momentos no estuvieran disponibles; o bien por la

---

<sup>243</sup> González Sánchez, Carlos Alberto. “Los libros de los españoles en el *virreinato del Perú*, siglos XVI y XVII”, Universidad de Sevilla, *Revista de Indias*, 1996, vol. LVI, núm. 206, págs. 17, 20-21.

ausencia de flotas o por el hundimiento de un navío, o el abastecimiento podía quedar en suspenso”.<sup>244</sup>

La cuestión es más compleja, ya que al comparar la cantidad de libros consumidos, lo que observamos es que su función material era un factor de *prestigio* más que de contribución al atesoramiento. Desde un punto de vista utilitario, quizás eran una mercadería no tan productiva para los primeros compradores —en el sentido de sacar provecho de conocimientos que incrementaran sus ganancias (algo muy improbable) —, pero sí imprescindible en términos de satisfacer las expectativas de los interlocutores. Los parámetros comerciales no son muy claros aún para las décadas del Quinientos. De hecho los libros de ese estrecho público educado, deberían entenderse más como soportes físicos de la moral, que como herramienta cognitiva.<sup>245</sup> Además de satisfacer el mercado americano, el tráfico de libros contribuía a modelar las expectativas (los ideales caballescicos supieron sacar ventaja de esto, aunque más pronto que tarde fueron reprobados). Vistos así, bien pudieron ser valorados y utilizados para distintos planes escriturísticos no importando que su utilidad económica se viera postergada. El desembarco de libros al Nuevo Mun-

---

<sup>244</sup> Rueda Ramírez, “Las librerías europeas y el Nuevo Mundo...”, p. 117.

<sup>245</sup> Soporte físico prestigioso desde el que se proyectaba resguardar la moral de las personas. Iniciodo el siglo XVII, el valor moral y ejemplar de estos materiales permanece incólume: “Es el libro efigie firme e inmortal de los humanos ingenios, luz de corazón, espejo del cuerpo, repertorio de las virtudes, confusión de los vicios, corona de los prudentes, real diadema de los sabios, honorificencia de los doctores, luz de los gobernadores, compañero en este destierro, doméstico fiel, consejero constante del que con ellos habla y en unidad leyéndole, sociedad apacible, vaso lleno de sabiduría, principio de inteligencia, fundamento de la memoria, enemigo del olvido, amigo de su recordación, presto si le llaman, llamado con prontitud se acelera, rogado responde y fiel obedece, defensa real contra la fortuna, verdadera guía, jardín cerrado, fuente sellada y de agua viva; paraíso sin ruina, sabio reduzca al que ignorante llega, nunca se fastidia ni disgusta, patente manifiesta a todos lo más arcano: no hay bien que a los libros no se deba”. De la Mano González, Marta. *Mercaderes e impresores de libros en la Salamanca del siglo XVI*, PRÓLOGO de Ángel Rodríguez, ACTA SALMATI-CENSIA. ESTUDIOS HISTÓRICOS & GEOGRÁFICOS 106, Ediciones de la Universidad de Salamanca/Marta de la Mano González, Salamanca, 1998, pp.15-17.

do en términos monetarios, nos impide distinguir ese valor edificante otorgado a los libros, un aspecto que no puede medirse cuantitativamente. Se pierde de vista que aún con ese pobre desarrollo, la importancia del libro (no como objeto material), estaba en su “realización”, misma que no podía ocurrir sino hasta el momento de la recepción hecha por sus destinatarios.<sup>246</sup> La sociedad del Quinientos primaba por comunicarse a través de la diferenciación de roles, aún dentro de la propia aristocracia, lo que implicaba responder a la necesidad de crear instrumentos que mediaran ese propósito *jerarquizante*. Los libros “no dicen algo independiente de una comunidad de lectores”, comunidad que se entendía en torno al horizonte de expectativas que compartían los lectores. Un fenómeno comunicativo así significaba reproducir las normas de compor-

---

<sup>246</sup> A este fenómeno hay que sumar los primeros problemas editoriales. Carmelo Sáenz dice en este sentido: “En los primeros artos que siguieron al descubrimiento de América, los libros que explicaban, a un público abierto a todo lo humano, las curiosidades del «nuevo mundo», se vendían con facilidad; las ediciones se sucedían unas a otras, y llegaron a representar un negocio para los editores. No es esto lo normal en lo puramente humanístico, y esta «bonanza» duró poco. Fernández de Oviedo publicó un *Sumario* (1526) y la Primera Parte de la *Historia Natural y General de las Indias*, no debió ser grande el éxito editorial, y la edición se suspendió. [...] Gómara anunciaba su propósito de publicar su *Hispania Victrix* en latín; Américo Vespucci, se adelantó a hacerlo así con sus *Cuatro Navegaciones*; y pronto se vio recompensado: la nombradía adquirida por su libro le ganó que el nuevo continente se viera bautizado con su nombre, como si de una hija se tratara. Cuando vemos en la actualidad una gran cantidad de crónicas que describen las distintas conquistas o descubrimientos, no caemos en la cuenta de que la mayor parte de ellas no vieron la luz hasta lechas muy recientes; algunas todavía no la han visto”. De Santamaría, Carmelo Sáenz. “Influencia del humanismo en las etapas culturales de lo hispanoamericano”, pp. 81-92; pp. 84, en *Humanismo y tecnología en el mundo actual: actas de Las Jornadas Internacionales de Investigación Humanística*, Madrid, 11-16 de abril de 1977, ed. Horacio Santiago Otero, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1979. El problema es más amplio al respecto de la no publicación de estas obras. Como veremos más adelante, la explicación proviene de las diferencias de índole político, y sobre todo religioso, en que se vieron envueltas las prácticas evangelistas “no uniformes”. Unas veces eran religiosos, también seculares y otras veces más laicos, lo que evidencia que el cristianismo nunca hay sido el mismo: “Sin embargo, las posibilidades de variación se ven limitadas por el mismo universo del cronista y de sus lectores. Aunque las «autoridades» eran las mismas, los cronistas entendieron América desde diversas perspectivas, propias de su formación o de su orden. Esta fue una de las razones por las que la mayoría de ellas no fueron publicadas en su época: no correspondían con la versión oficial y autorizada del momento (visión tridentina). Entre una misma orden, ya sea franciscana, dominica o agustina, podía haber profundas variaciones, tanto en posturas teológicas, como en interpretaciones e influencias para escribir sobre eventos de la evangelización”. Durán, “De la evangelización de los mendicantes...”, p. 45.

tamiento que se esperaba cultivasen los lectores. En una palabra, siempre con la mirada puesta en el destinatario de estas obras, lo que proyectaban estas obras era la preservación de su cohesión social: “El libro es una autoridad y no se puede refutar su contenido a partir de la experiencia [fáctica]; al contrario, si la experiencia no se adecua al libro, la que está mal es ella”.<sup>247</sup> Y ¿qué clase de hombres fueron los que recibían tal infusión de autoridad?

La empresa americana parece haber abierto la “vieja capa hidalga, y también al patriciado urbano” peninsular hacia nuevos campos de acción: “gubernaciones, capitanías, adelantazgos y los variados oficios de la administración indiana”. De acuerdo con Ángel Rosenblat, estos hombres de España “se levantaron con ímpetu de grandeza”. Todo tipo de cargos esperaban a esta estirpe social, desde la Iglesia, por su pureza de sangre para alcanzar las más altas dignidades, hasta la propia casa Real, y de ahí a los puestos universitarios, militares y profesiones liberales. “La proporción de hidalgos era evidentemente alta en la sociedad hispanoamericana, por lo menos hasta 1570. Para dar alguna cifra hipotética, nos inclinamos a pensar en un quince por ciento aproximadamente. Había, además una buena proporción de funcionarios reales, procedentes en gran parte de sectores medios y altos de la burguesía urbana, y una gran cantidad de clérigos seculares y regulares, de nivel cultural más bien elevado”. El surgimiento de una nueva nobleza hizo sentir su peso tan pronto como se avistó la riqueza en plena forma. La respuesta a este acontecimiento adquirió forma de una “hidalgización general” por partida doble, ya que fue un movimiento en el que sin tomar demora, su sociedad se zambulló en un claro *interés* económico y —por qué no decirlo— por un genuino sentido de añoranza. El *tempo* marcado para la administración indiana en

---

<sup>247</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, *op. cit.*, págs. 14, 244.

mano de estos hombres, ha hecho pensar en un supuesto deseo de independencia que en realidad es necesario descartar. El trecho de esta interpretación es inconmensurable como se comprobará en breve. Aquél sentimiento que hondamente arraigó fue consustancial al “culto del libro”, el cual no podría explicarse si el nivel social y cultural de los primeros hombres en el Nuevo Mundo —luego sus descendientes— hubiera sido tan limitado, “como han hecho creer que [la Conquista] fue obra de bandas de aventureros, sin ley, que representaban la hez de la población española”. Ciertamente las expediciones fueron obra de sectores medios y altos, que en España habrían representado los sectores pobres, sin embargo su proporción —superior a la Península o de cualquier parte de Europa—, fue una oportunidad que urgió la idea de “ennoblecer las Indias” mediante su repoblación. La inmensa oportunidad para lograr una vida con reputación dependía de estructurar e implantar un orden con policía, creando “en todas partes focos de vida urbana y civil (unos doscientos pueblos de españoles hacia 1570), con organización municipal, su orden político, administrativo, judicial, eclesiástico”. Propiamente no es posible hablar de “factorías” (la nobleza desdeñaba toda clase de oficios), pero echaron a andar la minería, la ganadería y la agricultura con el propósito de satisfacer la vida indiana tan necesitada de dinero. Sin duda, como principio de esta implementación constructora, debió existir “cierta capacidad organizadora”.<sup>248</sup>

Es lícito decir que el proceso de hidalguización no debe interpretarse como el curso de un expreso intelectual que partió de Occidente hasta su des-

---

<sup>248</sup> Rosenblat, Ángel. “Nivel social y cultural de los conquistadores y pobladores del siglo XVI”, PARTE I, pp. 8-89; págs. 58, 61, 66, 83, en *Los Conquistadores y su lengua*, Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca de Caracas, 1977. Rosenblat añadirá ahí mismo: “Si tenían poder sobre los caciques, y hasta sobre los Reyes indígenas, a los que la legislación española reconocía la nobleza de origen, ¿cómo no se iban a considerar nobles ellos mismos? Los testimonios son infinitos. En 1575 fray Jerónimo Román, en sus *Repúblicas de Indias*, publicadas en Madrid, sostenía que los conquistadores eran hidalgo por derecho propio, «a la antigua», por solos su méritos”.

tino más idóneo, lugar donde obtuvo su auge: aunque los tiempos cambiaban, la mentalidad seguía siendo la misma, o mejor dicho, debía seguir siendo la misma: el propósito de la adopción aristocrática lo que hacía era reproducir las aspiraciones acerca de la honra, así que la subordinación de los acontecimientos a la vida ejemplar fungía, por encima de todo, como instrumentación de la reputación. El cultivo de las “letras”, en el sentido más amplio de la palabra, ha de entenderse en función de una especie de carrera administrativa de la nueva sociedad, de la que ingeniosamente se pretendía hacer fortuna y abolengo. En términos del abono a la vida noble, es mejor hablar de difusión de cultura (*libros de santa y buena doctrina*, otras veces, *libros de mentirosas historias*) que de producción de ella.

En Europa o en América, los impresos *permitidos* recreaban el contexto de emisión (el interlocutor como depositario de un saber compartido), al mismo tiempo que reafirmaban la sabiduría libresca, es decir, las expectativas que atribuían autoridad normativa a la realidad. Sólo echemos un vistazo al catálogo de personajes para comprobar la orientación de sus demandantes: Clérigos, Artesanos, Mercaderes, Funcionarios, Militares; Mareantes, Arrieros, Mineros, Ganaderos Hacendados.<sup>249</sup> Si se quiere refinar la selección, en la estructu-

---

<sup>249</sup> “En Indias la cultura no estuvo sólo en los conventos, colegios y universidades —todas ellas poseedoras de destacadas bibliotecas institucionales—, sino también en las bibliotecas particulares de religiosos y de laicos y en las bibliotecas públicas. Era en estos lugares donde los interesados completaban y ampliaban su cultura, de ahí la importancia de su análisis. Un estudio que demuestra cómo la cultura libresca indiana fue muy rica y variada. El hombre del Nuevo Mundo recibía a través de consolidadas redes comerciales los libros impresos en Europa —incluida España— muchas veces en el mismo año de su impresión o poco tiempo después. Entre el equipaje de los pasajeros a Indias era frecuente encontrar libros de cultura general, de entretenimiento y de religión. Así, las autoridades civiles o los simples particulares, cuando embarcaban rumbo a sus destinos indios solían transportar en sus baúles libros para ayudarles en sus tareas administrativas o profesionales, para aumentar su conocimiento sobre los más variados temas o simplemente como distracción. Sin embargo y a pesar de la importancia de algunas bibliotecas privadas en manos de laicos, fueron las de los religiosos las más ricas; las cuales eran nutridas regularmente con nuevas obras. En ellas,

ra temática laica y religiosa que se distribuye durante el Quinientos tenemos que son 243 y 509 libros respectivamente. De la estructura temática religiosa —la que aquí nos interesa destacar— se tiene en número de libros: Bíblica 17; Cánones y Decretos, 45; Escolástica 12; Espiritual 107; Hagiografía 28; Pastoral 26; Patrística 5; Rezo 133; Sermonarios 15; Teología moral 56. La temática laica conserva también el hilo conductor normativo y no descuida libros como: Clásicos 17; Literatura 17; Gramática 79; Historia 13; Jurídica 23; Médica 49; Política 5; Varios 39. En suma, hasta finales del siglo XVI, por lo que cuenta al territorio andino, lo que observamos es que el consumo de libros se mide cualitativamente, bien por edificación bien por deleite, con un 70% de material religioso y el otro 30% compuesto principalmente de historia y después de creación literaria.<sup>250</sup>

---

además de los libros con licencia, había libros prohibidos para los cuales, a veces, no tenían autorización especial”. Del Vas Mingo, Marta Milagros & Miguel Luque Talaván, “El comercio librario: mecanismos de distribución y control de la cultura escrita en Indias”, *Revista complutense de historia de América*, Nº 32, 2006, págs. 127-148; pp. 128-129.

<sup>250</sup> González Sánchez, “Los libros de los españoles en el *virreinato del Perú...*”, pp. 23-25. La pronta puesta en circulación de libros recién editados fue una estrategia armada por los editores sevillanos, llegando a volverse un requisito necesario para obtener el éxito del negocio librero. Al tomar en cuenta que su rápido abastecimiento se libraba de competir con ediciones contrahechas en América (saturándola en la medida de lo posible), se daba por sentado que los intentos por eludir los requisitos de autorización para su venta, resultaba de no solicitar intencionalmente su respectiva tasación, lo que les permitía consecuentemente distribuir más rápidamente. Aún con los riesgos que se contraían al competir contra los libros legalmente producidos y distribuidos, se ha de suponer que la demanda era superior a las represiones, pues “Esta competencia se daba tanto en territorios castellanos como en los virreinos americanos. La llegada inmediata de las novedades tiene, por lo tanto, un componente comercial que no debiera ser olvidado, además del propio dinamismo del mercado americano y de los intereses lectores que tienen su peso, conviene que este otro aspecto quede recalcado. Las ediciones de libros nuevos colocadas en apenas unos meses, cuando no semanas, en México o Lima tenían muchas posibilidades de venderse mejor”, Rueda Ramírez, “Las librerías europeas y el Nuevo Mundo...”, p. 123.

### 4.3. A flujo de libros, ganancia de autores *probados*.

La normatividad que primó en aquel régimen de historicidad, dice mucho acerca del flujo de estos objetos materiales ya no sólo en su exclusiva vertiente capital, sino sobre todo de la historia de una civilización que producía y conservaba su conocimiento a través de mecanismos que acentuaban su estructura comunicativa, y por ende, de una sociedad que se esmeraba en ser mejor a través de la lectura moralizante. Su mirador hacía que se desarrollase una comunidad dispuesta a otorgar el máximo valor a sus autoridades. El ejercicio escriturístico y el repaso de libros de temáticas predominantemente religiosas en latitudes tan lejanas como la Nueva España y Perú, por ejemplo, no hacían otra cosa que reproducir las expectativas que dotaban consistencia moral a una comunidad aún por florecer. Por ello la presencia de estas tipografías apelaban a su reglamentación. Para su propósito, los textos preservarían la homogeneidad de sus temáticas, que de hecho era un rasgo elemental del régimen discursivo: estas obras eran auténticos patrimonios comunes, concebidos como el resultado de una colectividad.

A modo de ejemplo tenemos lo ocurrido con dos cronistas tardíos cuyas obras circularon en Perú. Por una u otra razón que aquí no es posible resolver, Martín de Morúa y Pedro Gutiérrez de Santa Clara, obtuvieron la fuente de su empresa a partir de textos de otros cronistas. Dichos préstamos llevaron a la elaboración de sus crónicas: *Historia del origen y genealogía real de los reyes Incas del Perú* (1590-1609) y *Quinquenarios o Historia de las guerras civiles del Perú y de otros sucesos de las Indias* (1544-1548 y 1590), respectivamente. El resultado que Morúa obtuvo se desprendió del “*Confesionario...* (publicado en Lima 1585) que contenía entre otras cosas «Los errores y supersticio-

nes de los indios» del año 1559, e «Instrucción contra las ceremonias y ritos...» de Polo de Ondegardo, el último del año 1567”. Además contó entre sus ordenamientos a la *Historia de las Indias* de López de Gómara e incluso su *Conquista de México*. Gutiérrez tomo fortuna de cronistas como “Diego Fernández, López de Gómara, Zárate, Cieza de León y Fernández de Oviedo”, y en cuanto al Perú prehispánico, “la Historia natural y moral de las indias del padre Acosta”, además de un “«bestseller» prohibido por la Inquisición, la «Historia pontifical y católica» de Gonzalo de Illescas (2ª parte)”.<sup>251</sup> Ambos trabajos inspirarán a la otra gran obra de principios del siglo XVII, *El Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno* escrita por Felipe Guamán Poma (1615). Las tres guardan en común que tuvieron conocimiento la obra de nuestro cronista Fray Jerónimo Román Zamora, de quien tomaran gran parte de su texto acerca de las Repúblicas de Indios del Perú. ¿A qué nos conduce esto? Al hecho de que la obra de Román, quien nunca había estado en Perú, conoció cierta difusión a través de una trama lectora hecha con otros cronistas: el más directo de ellos, Fray Bartolomé de las Casas, de quien Román tomará casi toda su *Apologética historia sumaria* al respecto del imperio incaico (1559).<sup>252</sup> Tomemos en cuenta que la *Apologética* no fue publicada sino hasta

---

<sup>251</sup> Parssinen, Martti. “Otras fuentes escritas por los cronistas: los casos de Martín de Morúa y Pedro Gutiérrez de Santa Clara”, *Histórica*. Vol. XIII. Nº 1. Julio de 1989, pp. 45-65; págs. 47, 52.

<sup>252</sup> Guamán Poma también toma cierta vertiente “lascasionista” para evidenciar, sin más, la influencia de éste en el Perú durante las primeras décadas del siglo XVII. El cronista ofrece Felipe III, “una relación de la sociedad andina antigua desde el comienzo de los tiempos hasta el reinado de los Incas e informar al monarca acerca de la profunda crisis en la que se encontraba la sociedad andina como resultado de la colonización española [...] Con respecto al tema del «buen gobierno», Guaman Poma buscaba convencer al rey para que detuviera la destrucción de la sociedad andina que describía en estos términos: Las tradicionales jerarquías sociales estaban siendo desmanteladas (el mundo estaba «al revés»). Los andinos nativos estaban siendo explotados en los campos y llevados a la muerte en las minas. Para escapar un destino fatal, estaban huyendo a las ciudades donde adquirirían el disipado estilo de vida de bribones y prostitutas. Desde la perspectiva andina de Guaman Poma, una de las grandes amenazas era el rápido crecimiento de la población mestiza. A diferencia de los andinos nativos, los mestizos estaban exentos de pagar tributo a la administración colonial y, debido al mestizaje y al casamiento interracial, estaban aumentando en número alarmante.

finales del siglo XIX, así que incluso personajes de la altura como el dominico —quien tampoco visitó Perú—, también fue un producto comunicacional consumido pero vuelto a producirse en la pluma de un nuevo lector. El fenómeno arroja dos consecuencias: la primera nos dice que estos hombres no eran *emissores* fidedignos que representaron fielmente en “sus escritos” las experiencias que ellos vivían: eran por encima de cualquier cosa polemistas, artífices combatientes en guerras políticas e ideológicas, de ahí que sea importante “Aproximarnos a los textos no como obras discretas de individuos particulares y únicos (santo o mártir, charlatán o sinvergüenza) sino como redes de escritos que se entretajan, que conversan entre sí (de la manera que sus «autores individuales» los concibieron);<sup>253</sup> y la segunda, no menos relevante, que si esa gran inspiración retórica, la *Apologética*, fue secuestrada junto con todos los documentos que el dominico legó al Colegio de San Gregorio de Valladolid hacia 1571, es decir, doce años después de su conclusión, no es posible que algún lector haya tenido la oportunidad de estudiarle directamente. La *Apologética* comenzaba a acumular polvo desde 1559 y nadie más que Román pudo ser la vía de su propagación.<sup>254</sup> Ni Morúa y Gutiérrez, tampoco cualquier otro cronista de la época, habría tenido una fuente tan cercana como para conocer al dominico; a diferencia del agustino, quien contando con el favor de altos

---

Mientras tanto, la población étnica andina estaba declinando precipitosamente. El mestizaje a gran escala, la violencia armada, la explotación de la mano de obra indígena y la propagación de enfermedades epidémicas llevarían a su fin, para Guaman Poma, al pueblo andino y su cultura”. Adorno, Rolena. *Guaman Poma y su crónica ilustrada del Perú colonial: un siglo de investigaciones hacia una nueva era de lectura*, trad. Fernanda Macchi, Copenhagen: Museum Tusulanum Press, University of Copenhagen & University of Copenhagen & the Royal Library, 2001, consultado el 20 octubre de 2013, en:

<http://wayback-01.kb.dk/wayback/20101105080507/http://www2.kb.dk/elib/mss/poma/docs/>.

<sup>253</sup> Adorno, Rolena. “Novedades en el estudio actual de la crónica peruana: Las Casas, Guaman Poma y el padre Oliva”, 1999, consultado el 10 abril de 2014, en: <http://www.fas.harvard.edu/~icop/rolenaadorno.html> [Consulta 21.10.10].

<sup>254</sup> En nuestro último Capítulo presentaremos una hipótesis de cómo es que Román pudo acceder a esta obra de Las Casas.

personajes como el Superior Provincial de Castilla, F. Diego López (1563-1566), emprende su labor de historiador viajando a algunas naciones para hacerse del material preciso. Al contar con varias prerrogativas bien pudo ingresar a diferentes bibliotecas que le permitieron relacionarse con esa y otras obras.<sup>255</sup> Apropiándose de este autor, la publicación de las *Repúblicas* pareció un paso lógico porque coincide con su nombramiento de Cronista de la Orden dos años antes, 1573. La propagación de esta clase de obras pudo ser pobre en estas épocas del Perú (en Nueva España mucho menos), lo cual no nos impide conjeturar que algunos clérigos emprendieran una búsqueda de fuentes para entrar en la polémica de las guerras políticas de 1568 tras la llegada del Virrey Francisco de Toledo. El mercado de libros hizo su parte, por lo menos si pensamos que el *Index* administrado por la Inquisición no pudo controlar el flujo de impresos; si ocurrió otra manera de conocer obras que no estaban al alcance inmediato no lo sabemos, pero lo que sí pudo suceder fue ese fenómeno de compartición de información a partir de la red de escritores: “Fray Jerónimo Román había copiado casi toda la información del libro de Fray Bartolomé de las Casas *Apologética historia sumaria* [...]. Las Casas había usado por lo menos el texto de Bartolomé de Segovia y posiblemente la *Crónica del Perú* de Cieza de León, la *Verdadera relación [de la conquista del Perú]* de [Francisco de] Xerez y también la *Relación [El descubrimiento y conquista del Perú]* de [Miguel] de Estete del año 1533 [...]; una de las fuentes del Padre Las Casas podría haber sido Fray Domingo de Santo Tomas con quien él tenía correspondencia”.<sup>256</sup> Y la lista puede seguir.<sup>257</sup>

---

<sup>255</sup> ¿Acaso el Archivo de Simancas donde reposaba la obra magna de Las Casas? La cuestión también se estudiará en el Cuarto capítulo.

<sup>256</sup> Parssinen, “Otras fuentes escritas por los cronistas...”, p. 46. Entre otros personajes que Las Casas cita, nótese la variedad de ellos y las temáticas en las que rondan: Alvar Nuñez Cabeza de Vaca (1507-1559), Fray Andrés de Olmos (-1571?) Sebastián Munster (1489-1552), Francisco Pizarro (1475-1541), Virgilio Polydoro (1470-1555), Fray Juan de Torquemada (1388-1468). Para

#### **4.4. Trascender a los valores políticos deseados: el lazo moral social y el interés económico en unión de fuerzas.**

Una primera conclusión que puede extraerse de la dinámica de los libros y la necesidad por hacerse humanos, es la siguiente: 1) hay un imperioso sentido de la formación humana, entendido esta última como el conocimiento conservado en las “artes liberales” y que la élite define como tal: el estudio de la gramática, la retórica, historia y filosofía moral, que servirán como escalones para acceder a la disciplina más importante, la teología; 2) Los efectos moralizantes producidos sobre esta sociedad dejan claro que no era fácil tener acceso a los libros. “Los libros, desde las cartillas a los tratados de las ciencias, son el buen motor de las grandes Monarquías y, éstas, lo fueron de las librerías cuando las profesiones de librero e impresor eran escasas”.<sup>258</sup> Dicho fenómeno comercial no debe suponer que cuando se tenía la fortuna de poseerlos, el interés que dominaba sobre ellos era porque representaban la expresión directa del conocimiento. Su relevancia estribaba más en la calidad de soporte físico que como la de depositario del saber por antonomasia. El auténtico reservorio y medio de transmisión se encontraba en la memoria, cuya lógica operaba figurativamente: con base en el uso de metáforas y lugares comunes, nunca de di-

---

una revisión más detallada de la profusa bibliografía atendida por el dominico, véase: Bartolomé de Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, Tomo I, ed. preparada por Edmundo O’Gorman, con un estudio preliminar, apéndices y un índice de materias, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1967, APÉNDICE IV.

<sup>257</sup> “Además, el P. José de Acosta había usado mucha información del licenciado Polo de Ondegardo y algo de la de Cristóbal de Molina [...] y el jesuita Bernabé de Cobo había usado por lo menos textos de Polo de Ondegardo, Cristóbal de Malina, Pedro Pizarra, «Informaciones del Toledo», Acosta, Garcilaso de la Vega, Luis Jerónimo de Oré, García de Melo, Francisco Falcón y Ramos Gavilán (Cobo mismo menciona muchas de sus fuentes, pero no todas); Santillán había copiado la primera versión de «Señores», el cual se había basado en el modelo estructural de la *Relación de Chíncha* de Castro y Ortega Morejón; también Santillán había copiado textos de Damián de la Bandera y Polo de Ondegardo”. Parssinen, “Otras fuentes escritas por los cronistas...”, p. 46.

<sup>258</sup> DE LA MANO GONZÁLEZ, *MERCADERES E IMPRESORES DE LIBROS EN LA SALAMANCA DEL SIGLO XVI*, PRÓLOGO, PP.15-17.

sertaciones empíricas (lógica conceptual), la memoria “elabora imágenes que ayudan a la *trasmisión del conocimiento* (de la cultura) en una sociedad donde el acceso a los libros aún no es fácil. Las imágenes son fabricadas por el sistema psíquico con la finalidad de ser usada en el sistema comunicativo. La construcción de imágenes se enseña, por medio de la retórica, para perfeccionar la memoria. En este caso, la memoria tiene su soporte en la conciencia, pero [...], con fines sociales, esto es, comunicativo”.<sup>259</sup> Esto, a nuestro modo de ver, respondería al porqué en los pocos libros existentes en América primaba la temática instructiva.

De cualquier forma, es de esperar que poco pudiera importar a Román el valor de su obra.<sup>260</sup> Y esto es lógico pensarlo toda vez que aún no se había desarrollado un auténtico “hombre de letras propietario de u obras y, por tanto, merecedor de un pago por un trabajo sin parecido con ninguno”. Si pudiéramos evaluar sucintamente el trabajo de Román por no tener parecido con nin-

---

<sup>259</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, op. cit., p. 162-163.

<sup>260</sup> La incipiente red editora y distribuidora de libros, que tanto importaba satisfacer a su mercado, nunca pudo desprenderse del anquilosamiento censor. Respecto de la difusión y circulación de los libros, la discusión es amplia. Algunas opiniones se han centrado, y con mucha justificación, sobre la idea de que la “industria editorial española del siglo XVI, era pequeña, dispersa y con un mercado reducido”. A excepción de obras que pudieron ser reeditadas en varias ocasiones (la novela *Grisel y Mirabella* con 47 ediciones amén de varias traducciones; *Amadís* con 30 ediciones entre 1508 y 1517), las obras de vertiente cabaleresca, fueron altamente apreciadas. En lo que respecta a las obras de carácter histórico, “fue otro género que conoció un esplendor inusitado en sus más diversas vertientes, desde las ediciones de las *Crónicas* de fines del XV y principios del XVI, seguidas por los *Anales* de sucesos notables, de reinados, guerras morisca o de conflictos europeos, u otros utilizados con claros fines propagandísticos”. Y es que el factor político, como antes se dijo, jugó una mala pasada cuando se trató de impedir la circulación de los libros, al que habría que sumar el problema de un “mercado escasamente integrado a causa de las trabas derivadas de la falta de integración nacional, pues de cada libro editado en España debía tener privilegio de circulación en cada uno de los reinos de la monarquía para poderse difundir en ello”. Es sabido que para los libreros era más rentable importar en el extranjero que editarlo. En una fecha más tardía, el 18 de septiembre de 1573, con la monopolización de la edición de los “libros de hora” por parte de Felipe II y en favor de la imprenta del monasterio de El Escorial, en manos de monjes jerónimos, terminó por hundir las esperanzas empresariales al interior de España. Bernal, Antonio-Miguel. *Monarquía e Imperio*. Historia de España, 3, Crítica/Marcial Pons. Barcelona, 2007, pp. 611-613.

guno definitivamente erraríamos. Una lectura así de su obra carece de contenido histórico, pues se olvidaría que él se regía por modelos discursivos de conducta moral. Allí no hay transformación del horizonte sino que su modo de narrar es la reiteración de los textos antiguos y su selección; siempre se busca el consenso y no la disensión; su *importe* está en glosar, muchas veces de manera casi literal, las obras de las autoridades, métrica típica del *deber ser*. No eran las condiciones de la literatura moderna donde los criterios de creatividad e innovación son ineludibles para *ser*, “pues su validez depende de la existencia de un autor que vive de la venta de sus libros; cuestión impensable para el mundo literario del siglo XVI”.<sup>261</sup>

El ángulo comercial de este argumento abre el camino para entender cómo se desarrolló el clima económico y político de nuestro fraile, porque es evidente que, al igual que él, esta clase de hombres eran parte de un circuito dedicado a construir la majestad real, llegando a quedar “convertidos en instrumentos de ese mismo poder político”. En estos términos habría que entender el lazo de interés “redituable” que contraían las obras patrocinadas con el beneplácito del rey: de ser consistentes en la defensa y justificación de sus derechos sobre algún territorio. Por eso estas obras fueron “[...] una forma de comunicación entre el gobernante y los súbditos, para trascender a éstos los valores políticos deseados”.<sup>262</sup>

---

<sup>261</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, op. cit., p. 253.

<sup>262</sup> Bernal, *Monarquía e Imperio*, op. cit., pp. 556-557.

#### 4.4. *Anno Domini* 1575. Una fecha clave para la Monarquía española.

El año de 1575 fue un momento convulso para toda la monarquía hispánica. Felipe II tomó la decisión de suspender sus pagos de deuda a los banqueros, crisis que vino a sumarse con la necesidad de sostener su liquidez, esto en contrastante con los ingresos de plata americana que comenzaban a crecer desde la década de los sesenta; tampoco se olviden los “convenientes” problemas con Francia tras la matanza de San Bartolomé en 1572.<sup>263</sup>

Por otra parte, 1574 es el año que Felipe II encarga la composición de una obra que llevará por nombre *Relaciones Topográficas*, compendio que entraba en el catálogo de profusas sumas de conocimiento que el rey tanto se esmeró en cultivar; en su caso, a partir de un criterio unificador que debía hablar detalladamente acerca de los reinos de España: “habemos acordado que se haga la dicha descripción y una historia de las particularidades y cosas notables de los dichos pueblos [...], encargándoles con gran instancia tengan mucho cuidado de enviárosla, cada uno de lo que tocare, la más cumplida, cierta y verdadera que sea posible, y con la mayor brevedad que ser pueda”.<sup>264</sup> Es suficiente con recordar que el plan que emprendió Juan de Ovando es parte de esa caza de información, según la cual, el “seamos informados” empataba con el conocimiento escrupuloso de las “historias particulares” de Nueva España y Perú, tal como se esperaba de una administración que conducía con mano fuerte la politización del espacio territorial. En el plano deliberativo, fue un año que irradió

---

<sup>263</sup> Para este tema que resultó en conveniencia para Felipe II, véase: Elliott, John H. *La Europa dividida. 1559-1598*. Siglo XXI, Historia de Europa, trad. Rafael Sánchez Mantero, Madrid, 2015, pp. 217-230.

<sup>264</sup> Campos y Fernández de Sevilla, F. Javier, “Las Relaciones Topográficas de Felipe II: Índices, fuentes y bibliografía”, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Madrid, Biblioteca Nacional, 2010, Edición digital a partir de *Separata del Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, XXXVI, San Lorenzo de El Escorial, 2003, p. 453.

la emergencia de obras que demandaban un cuidado más sostenido a la forma consuetudinaria de gobierno. Características como la bondad y prudencia divinas, aún orbitaban las mentes de hombres exigentes de “rectos gobiernos”. Una de las obras de mayor realce histórico e interés político que tocaba estas premisas, fue *Los seis libros de la República* de Jean Bodin, publicadas en 1576. Como lo expresaba este autor, “el único fin de todas las leyes humanas y divinas es conservar el amor entre los hombres y de éstos a Dios” (*Rep.* III, 7). Bodin ya había aspirado con poner a cuenta un Derecho por encima del mero “dato empírico”, y sí como don de Dios. Bodin lo define en su “*Iuris Universi Distributio*: «El derecho es un reflejo de la bondad y prudencia divinas, recibido por los hombres para emplearlo en beneficio de la sociedad humana». Por encima de lo que el hombre *es*, está lo que *debe ser*, de acuerdo con la razón natural y con la ley de Dios. El Derecho universal queda, así, trascendido por la idea de ese «gran Dios soberano, príncipe del mundo» (*Rep.* IV, VI), de cuya providencia depende, en último término, el gobierno de los hombres. Existe una ley eterna de donde deriva su ser la justicia, situada más allá de las contingencias humanas”.<sup>265</sup> Esta es una preocupación por captar las necesidades de su tiempo, que pueden traducirse en “salvar lo que se [pudiera]

---

<sup>265</sup> Bodin, Jean. *Los seis libros de la República*, Selección, traducción y estudio preliminar de Pedro Bravo Gala, *Tecnos* Colección: Clásicos del pensamiento. 3ª Edición, Madrid, 1997, págs. XXVI, XXX. En relación a la posición de Bodin en el contexto de la matanza de San Bartolomé y su obra, J. H. Elliott comenta: “Los argumentos contractuales y las doctrinas sobre el tiranicidio eran consideradas anatemas para aquellos hombres que daban una mayor importancia a la unidad política que a la religiosa y guardaban una profunda veneración por la prerrogativa real. Fue Jean Bodin quien, en *Los seis libros de la República*, de 1576, formuló mejor la *politique* ideal de la sociedad justa. La justicia representaba para Bodin un orden ideal en el que los hombres obedecían al príncipe, que gobernaba de acuerdo con las leyes de Dios. A este intachable ideal era al que debían suscribirse todos los partidos. Sin embargo, el énfasis que ponía Bodin en la naturaleza y en los recursos de la verdadera majestad y su insistencia en que la obediencia pasiva era el único recurso contra la tiranía, lo separó claramente de los teóricos hugonotes y dio lugar a otra doctrina política que estaba más de acuerdo con las ideas *politiques*”. Elliott, *La Europa dividida...*, *op. cit.*, pp. 218-219.

del navío de la república” según el tradicional “principio unitario” del rey con su pueblo.<sup>266</sup>

Las condiciones políticas hacia mediados del siglo XVI, denotan la manera en que la circulación de una “ciencia política” comienza a cristalizarse, sin que esto suponga dejar de los lazos tradicionales que alguna vez habían unido a la cristiandad. Así que estas sociedades lo que intentaron fue reorganizar sus expectativas en reacción a las guerras confesionales y, “durante aún más tiempo, a la oposición aristocrática, tanto de una forma abierta como constitucionalmente. La novedad real de los años centrales del siglo fue la fusión de ambas, la alarmante convergencia de la protesta religiosa y aristocrática para crear un movimiento combinado de formidable poder”.<sup>267</sup> Dispuestos a conservar sus intereses políticos, los soberanos como Felipe II abrieron su contexto contractual para luego desenvolverse en otro propiciado por sus propios actos, situación que terminó por conducir hacia una forma de vida que ya no estaba anclada a su “origen” representativo-estamental, sino al de una Corona con la potestad de legislar enteramente por sí y para sí. Ese fue el símbolo de un cambio hacia el absolutismo que desde entonces estaría en manos de la diplomacia:

---

<sup>266</sup> En el año de la publicación de su memorable obra, Bodino no vacila en atender su papel de opositor —coherente con los principios de sus *Repúblicas*— como diputado por el Vermandois en la celebración de los Estados Generales, con el objeto de atribuir funciones legislativas a la asamblea: “se opuso —frente al proyecto de nombrar treinta y seis comisarios que se encargaran de legislar las recomendaciones de los Estados— a la atribución a la asamblea de toda autoridad política decisoria. Igualmente se alineó con la minoría para pedir que se mantuviese la vigencia del último edicto de pacificación (el de Beaulieu, de mayo de 1576). Al fin, prevalecieron los puntos de vista conciliadores pues, si bien la mayoría exigía el restablecimiento de la unidad religiosa, los Estados se concertaron para no votar los subsidios que la empresa demandaba. Bodino se opuso, igualmente a la enajenación del patrimonio de la Corona, cuya propiedad, según él, pertenecía al pueblo”. *Bodin, Los seis libros de la República, op. cit.*, p. XLIV.

<sup>267</sup> Elliott, *La Europa dividida...*, *op. cit.*, p. 91.

Poco después [del vaticinio negativo de Lutero ante el fracaso del Imperio por contener la guerra], en 1555, se firmó la paz religiosa de Augsburgo [...] para *proteger a esta ilustre nación del próximo ocaso final*. Los estamentos se ponen de acuerdo en que se *erija una paz estable, firme, incondicional, por y para toda la eternidad*. Incluso, y esto era tan decisivo como discutido, cuando los partidos religiosos no encontraran ni conciliación ni acuerdo. Desde entonces, la paz y la unidad de religión ya no eran idénticas: paz significa ahora paralizar los frentes de guerra civil religiosa, enfriarlos. Sólo difícilmente se puede medir hoy la enormidad con la que se experimentó entonces esta exigencia. El compromiso nacido de la necesidad entrañaba un nuevo principio, el de la «política», que habría de prevalecer en el siglo siguiente.<sup>268</sup>

La misión de demorar el fin del mundo es sintomática de esos tiempos, sólo que ahora el tema se entremezclaba con el de su resolución mediante una elaborada contención burocrática. Lo que allí encontramos son supervivencias normativas de un valor *diagnóstico* acerca de las condiciones políticas, pero ya no *pronóstico* en torno al final de los tiempos. Esta situación Elliott la expone así:

Las aspiraciones del siglo XVI de reconciliación y reunión religiosa parecían tan desesperanzadoramente mal fundadas, a la luz de lo que realmente ocurría, que es fácil desecharlas como los sueños de maniáticos y visionarios, exentos de cualquier significación para el escenario contemporáneo. Pero en la práctica eran amplia e incluso desesperadamente fomentada por figuras influyentes en muchos Estados, los cuales no podían aceptar una división permanente de la sociedad en la que vivían, y como eran apreciadas, e incluso entraban en los cálculos de los sesudos hombres de Estado, jugaron una parte importante en la formación de los acontecimientos.<sup>269</sup>

Consideremos la siguiente hipótesis: La bancarrota de los monarcas ocasionada por sus encarnizadas luchas político-religiosas hizo mella hacia 1557 cuan-

---

<sup>268</sup> Koselleck, Reinhart. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 28.

<sup>269</sup> Koselleck, *Futuro pasado, op. cit.*, pp. 36-37.

do no pudieron dejar de ignorar la amenazadora presencia de su “insolvencia”. ¿El suceso de crisis económica debe ser pensado como el culmen de una realidad adversa que tomó desprevenidos a los monarcas o fueron las condiciones de posibilidad que sus mismas acciones proteccionistas arrojaron? Este acontecimiento no era ni el principio ni tampoco el final de una estructura ideológica del régimen que pondría en aprietos el espacio temporal; en realidad, la eficacia de los gobiernos “[...] se resentía a causa del eterno problema de las monarquías del siglo XVI: la escasez de numerario”.<sup>270</sup>

En efecto, las relaciones entre la monarquía y los estamentos privilegiados siempre fueron muy estrechas en la época de los Austrias. Mientras en otros países europeos, más desarrollados económicamente, la riqueza y la actividad mercantil se convierten en el factor fundamental que deslinda a los grupos sociales, atravesando las barreras estamentales, en España estos elementos tienen una incidencia mucho menor. La sociedad estamental resultó especialmente rígida por la existencia del «estatuto de limpieza de sangre» y el rechazo ideológico del trabajo productivo, [...] lo que no favoreció una movilidad social apreciable. No poseer ese «estatuto» implicaba la pérdida de derechos, convirtiéndose en un factor de inmovilismo social. El tema recurrente del «honor» se transforma en el eje de la sociedad tradicional y su drástica reglamentación bloquea todo el sistema. El honor acaba siendo un vínculo de integración, de férrea defensa de los privilegios, de solidaridades verticales y de cierre de accesos sociales a niveles superiores de otras clases.<sup>271</sup>

---

<sup>270</sup> Elliott, *La Europa dividida. 1559-1598*, *op. cit.*, p. 79.

<sup>271</sup> Rodríguez Aguilera de Prat, Cesáreo. “La Teoría del Estado en la España de los Austrias”, *Revista de estudios políticos*, Nº 36, 1983, págs. 131-158; p. 135.

## APARTADO II

### 4.4.1. Cuestiones de dinero: la crisis de 1575 o un artificio de conveniencia jerárquica pro belicista.

Un tema que une esta movediza imagen de la práctica del poder con el de su ejercicio económico, es la interrelación del estatuto de limpieza de sangre con la noción de “precio justo”, por lo menos como así lo entendía la alta nobleza. La conjugación de estos dos factores puede proporcionarnos una mejor comprensión acerca del elemento persuasivo que rige la forma discursiva del Quiñientos español, así lo intentaremos mostrar. Con su explicitación por supuesto no se pretende agotar el tema, apenas se quiere evidenciar cómo las desavenencias económicas, algo cotidiano para la monarquía española, estaban a la par de la métrica proteccionista de la *vida noble*. El miedo constante a los desfalcos parecía haberse arraigado en el territorio, pero la salvaguarda de su condición privilegiada pesaba más.

Pasemos a la discusión. Como lo ha comentado Abed Al-Hussein, “En la época renacentista los negocios de la vieja Castilla se habían concentrado en las Ferias, particularmente en las de Medina”.<sup>272</sup> Durante estas portentosas ferias, se desarrolló un instrumento llamado “prórroga de Ferias” que respondía a la creciente crisis de falta de liquidez. Hombres de negocios vieron el declive de sus expectativas cuando este recurso oficial comenzó a ver la luz más repetidamente, en particular porque la Corona se sentía incapaz de pagar a sus acreedores, una actitud que sobrellevó durante el resto de la segunda mitad del

---

<sup>272</sup> Abed Al-Hussein, Falah Hassan. “Las quiebras de los hombres de negocios castellanos”, pp. 221-266; p. 221. trad. M.a Yolanda Lorenzo Toledo y adaptación por Eufemio Lorenzo Sanz, en HISTORIA DE MEDINA DEL CAMPO Y SU TIERRA. *Auge de las Ferias. Decadencia de Medina*, Eufemio Lorenzo Sanz (Coordinador), Volumen II, Edición por Ayuntamiento de Medina del Campo Consejería de Educación y Cultura de la Junta de Castilla y León, Excma. Diputación Provincial de Valladolid y Caja de Ahorros Provincial de Valladolid, Valladolid, 1986.

XVI. A la vista de que “Las prórrogas de Ferias ocasionaban protestos de letras y éstos solían ensombrecer los negocios y ocasionar bancarrotas”, los mercaderes propusieron la reformación del sistema de pagos, esto fue:

[...] descentralizando las «Ferias de Cambio» de Medina al resto de Castilla, lo cual dejaba a los mercaderes y financieros libres para emitir y pagar letras de cambio en cualquier momento y lugar. En otras palabras, los mercaderes intentaron liberar las negociaciones de créditos de la influencia real. Tal propuesta fue rechazada por la Corona, para no perder el control efectivo sobre las Ferias y prestamistas; además, los asientos no hubiesen sido tan fáciles de conseguir si todos los mercaderes hubiesen tenido libertad para negociar en cualquier lugar.<sup>273</sup>

Convenientemente, la Corona intentaba minimizar las quiebras nombrando a jueces de Feria, cuya misión consistía en supervisar los negocios y hacer cumplir los tiempos en que aquellas se llevaban a cabo. Para el año de 1575, semejante ordenamiento confluye con las presiones económicas expansionistas que incentivaron la política exterior ejercida por Carlos,<sup>274</sup> y ahora parecían cobrar la factura. No es casual que a mediados de ese año, tras varios atrasos para celebrar la Feria (que sirvieron para prolongar los plazos de pago por las ele-

---

<sup>273</sup> Abed Al-Husssein, “Las quiebras de los hombres de negocios castellanos”, p. 241.

<sup>274</sup> Como ha señalado Ramón Carande al respecto de la actitud voluntarista de los Austria en intervenir en el escenario europeo, cruzando el Mediterráneo y de vuelta solo contemplando a sus lejanísimas Indias, «En Italia apenas termina un combate se prepara otro; luchan las galeras del Mediterráneo, y en las costas de África no faltan escaramuzas de carácter vario más al Oriente... en todo caso abre aquel período en la Hacienda de Castilla un foso que ni siquiera cubren las Indias...». A esto González Díez añade: “La comprometida política exterior que exigía la sucesiva atención a varios frentes: Francia, Italia, Alemania, agotó las rentas ordinarias y extraordinarias para hacer frente a los cuantiosos gastos militares, recurriendo a la solución más fácil a corto plazo pero más incómoda en un futuro cual era la vía del préstamo. A la mitad del reinado del César Carlos la Corona adeudaba la no despreciable cantidad de 1.120.000 ducados; cifra a la que hay que sumar los intereses vencidos por anualidad que suponían otros 140.000 ducados”. González Díez, Emilio. “La desmembración de la tierra de Medina: señoríos y villazgos”, pp. 733-770; pp. 739, en HISTORIA DE MEDINA DEL CAMPO Y SU TIERRA..., *op cit.*

vadas cantidades de préstamos),<sup>275</sup> se ordenara a los mercaderes “que abandonasen Medina, bajo amenaza de severas multas, parando además de forma efectiva todos los negocios y protegiendo a los deudores. Estableció un tiempo límite para la permanencia de cada mercader, después del cual tenía que irse a su casa”. La desfavorable atmósfera vivida por los mercaderes y prestamistas, se tradujo en la incapacidad de cobrar sus deudas y sin el tiempo suficiente para concluir las, siendo multados o hasta encarcelados por no abandonar Medina del Campo en el tiempo demandado: “Esta intervención directa de la Corona afectó a las comunidades de negocios, incluso antes del 1 de septiembre de 1575, fecha de la suspensión de pagos”. Los banqueros hacían operaciones de crédito superiores a su capacidad “pues cuando su capital nominal era sólo de 4,5 millones de maravedís, su capital en movimiento ascendía en el momento de la bancarrota a 42 millones. Estas cifras indican que los compromisos y préstamos eran 10 veces mayores que sus fondos iniciales”. Es evidente que con el aumento de la inflación durante el periodo los acreedores se vieron obligados a “disminuir los plazos dados a los deudores para pagar”: “«Nosotros (los acreedores) hemos sido informados de que no podrás pagar en este momento sin hacer gran daño a tu fortuna y negocios. Por tanto, para asegurar nuestro crédito, es nuestro deseo concederte más tiempo para pagar, poniendo el asunto ante...» [árbitros]”. Y he aquí la cuestión del quiasmo entre las desavenencias económicas y la métrica proteccionista de la vida noble, que en el futuro se entenderán como parte de la contracción o ahogo económico: el rey se obligó a revocar el sistema de cobranza que gravaba en él, para entonces obtener ventaja imponiendo “la obligación de que acreedores y deudores

---

<sup>275</sup> “El Rey decretó en junio de 1574 que todas las Ferias aplazadas de 1572, 1573 y 1574 debían celebrarse desde mediados de octubre hasta finales de noviembre de 1574, y que los mercaderes incapaces de cobrar su crédito en esas fechas no podrían hacerlo hasta la Feria de Mayo de 1575, celebrada del 10 de junio a finales de julio de 1575”, Abed Al-Hussein, “Las quiebras de los hombres de negocios castellanos”, p. 241.

dirimiesen sus cuentas ante los tribunales de Castilla”. Entre 1573 y 1590, el revés sufrido por el sistema mercantil deja translucir el proteccionismo en lo más alto de la pirámide social, actitud altamente contrastante en favor de los deudores nobles al verse favorecidos con “moratorias para sus pagos y jueces privados para sentenciar sus causas”.<sup>276</sup> Abed Al-Husseini cita el caso de un mercader de Burgos llamado Andrés de Lerma, quien vio su ruina en 1575 y se quejaba ante el Rey alegando la “desigualdad ante la ley”:

«Señor, no hay nadie dispuesto a ofrecerme su confianza y sacarme de esta prisión donde he estado enfermo dos meses. Ni es justo que yo esté en prisión e importunado mientras mis deudores están libres y no me pagan...».<sup>277</sup>

Una espesa red de sumisión y obediencia envolvía con gran fuerza el sistema aristocrático español. Sabemos que la sociedad del siglo XVI tenía como única manera de conservar el conjunto de sus expectativas fue a través de la estructuración de la moral cristiana. La reproducción de las condiciones idóneas para dar consistencia a la realidad de los miembros de la élite, motivaron su interrelación creando normas o reglas de civilidad que servían como estructuras de expectativa, es decir, enlaces que facilitaban la comunicación entre la aristocracia. “La sociedad diferenciada jerárquicamente genera normas institucionales que favorecen los procesos de comunicación”. De esta forma cualquier motivación que favorecía la cohesión social, estaba atravesada por una ética del privilegio y el auto-engrandecimiento moral: “La inclusión o exclusión a la sociedad española del siglo XVI se decide moralmente. Bastaría con recordar el tema de la «limpieza de sangre» o la noción de «viejo cristiano» para com-

---

<sup>276</sup> Abed Al-Husseini, “Las quiebras de los hombres de negocios castellanos”, págs. 254, 226-27.

<sup>277</sup> Abed Al-Husseini, Falah Hassan. “Las quiebras de los hombres de negocios castellanos”, p. 227.

probarlo”.<sup>278</sup> Esta referencia común dotada de sentido *selecciona* a través de la comunicación normativa, porque funciona como elemento mínimo e indispensable para la codificación cristiana. Hubo un momento en que el dinero adquirió vida por sí mismo además de la suficiente fuerza como para comprometer los ingresos hacendísticos de todo un imperio. Tan altas eran las esperanzas de grandeza que la política centroeuropea de España no encontró anómalo que sus gastos y los de la corte no cesaran de crecer.<sup>279</sup> El honor y el prestigio estaban por encima incluso de los más agravantes golpes al sistema económico.

En síntesis, el contexto económico en el que se intercaló el motivo de la cohesión social vía el estatuto de limpieza de sangre y la noción de “precio justo”, puede plantearse en los siguientes términos: la economía española, centrada esencialmente en Castilla (el 80 por 100 de la población residía aquí), experimentó “dos fases coyunturales de «larga duración» y opuestas por su signo: una expansiva, que arranca del siglo XV y culmina alrededor de los años ochenta del siglo XVI; otra depresiva, que toca fondo, según regiones, entre 1630 y 1680, y que preside «la época de la decadencia»”. Cronológicamente hablando, este centro político había tenido una superación económica antes del descubrimiento de América, en buena medida tras incrustarse al circuito comercial europeo “gracias a la exportación, sobre todo, de lana merina de los rebaños de la Mesta, pero también de productos agrarios de las grandes fincas del valle del Guadalquivir y de productos metalúrgicos del País Vasco”; pero también es cierto que hubo distintos factores que se conjuntaron para determinar los límites de una sociedad progresivamente anquilosada en razón a las “medidas intervencionistas y equívocamente proteccionistas que hacían refe-

---

<sup>278</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, op. cit., págs. 88, 90.

<sup>279</sup> González Díez, “La desmembración de la tierra de Medina...”, p. 740.

rencia al control del mercado a través de latas de precios de los productos industriales así como la de los salarios”.<sup>280</sup> Si a esto aunamos “el «modelo demográfico antiguo» con su alta natalidad, elevada mortalidad y periódicas crisis de mortalidad extraordinaria”, daremos cuenta de que el fin de la fase expansiva fue el producto de procesos coyunturales (como el contagio epidémico de la peste bubónica entre 1598-1602, causando unas 500.000 muertes), pero por encima de todo, bastante más estructurales.

¿A qué nos lleva esto? En principio, al hecho de que las ordenanzas y salarios estipulados por el Emperador y su hijo el rey Prudente, suponían que en algún momento su empresa militar sería congruente con los beneficios de su mayor adhesión territorial, por lo que los bienes materiales sostenidos “debían regirse por el coste de la vida”. Observemos que “Hacia 1530 la población española rondaría los 5 millones de habitantes y que en 1591 alcanzaría los 6,8 millones”, luego entonces el aprovechamiento productivo de actividades como la agricultura y la ganadería, la producción artesano-industrial y el comercio, no tendrían más que subsumirse al progresivo alzamiento de remesas del metal americano. Pero tal apreciación tuvo más de confesional que de productiva, *más belicista* que de inversionista. Las actividades quedaron envueltas en una espiral que las fraccionó como si sus rendimientos siempre hubieran estado a la baja, ¡como si América nunca hubiera existido! Al tema de la liquidez y cuantía de los stocks de oro y plata (propiciados por las remesas coloniales), el tema de la guerra adquirió carta de naturaleza: era ineluctable e inapreciable.<sup>281</sup> Tanto que la política del Estado y el mercantilismo arraigado,

---

<sup>280</sup> Bernal, *Monarquía e Imperio...*, *op. cit.*, p.p. 408-409.

<sup>281</sup> “En suma, por razones diversas, durante un siglo (1495-1598) España mantuvo abierto un ciclo bélico, de guerras sucesivas o simultáneas, que hacen difícil encontrar un solo año de paz; una centuria en la que los enfrentamientos armados llevaron a los españoles a sostener guerras, ofensivas y

quedaron dominados bajo el espectro de la apremiante necesidad de seguir cubriendo los gastos dejados por las incertidumbres bélicas.

Y en una etapa donde el crédito público, aunque expandido, no estaba suficientemente regulado para hacerlo eficaz —con un sistema fiscal embrionario, socialmente injusto y poco efectivo— no había otra forma de liquidez inmediata que disponer de dinero metálico, de ahí la importancia concedida por los mercantilistas a los metales preciosos, al margen del significado que le atribuyeron en cuanto reflejo positivo de las balanzas nacionales, comercial y de pago. Tanto o más que por el comercio, el factor guerra ejerció una decisiva influencia en las valoraciones teóricas monetarias de los mercantilistas; desconocerlo es ignorar un aspecto crucial de su pensamiento. Sólo por razones económicas, sin la preponderancia del factor financiero en las guerras, no se comprende en su plenitud el papel que les asignaron a los metales preciosos, pues la acumulación de oro y plata no sería sólo un mero reflejo de los resultados positivos del comercio exterior de la nación, sino el sostén más firme de la potencia política y militar del Estado.

Un Estado que en el transcurso del siglo XVI al XVII se hace más centralizado y nacionalista y con una capacidad creciente de intervención en la economía a la que subordina a sus objetivos de hegemonía y poder. España será el centro de las miradas de los demás Estados europeos, que vieron en su capacidad de promover ejércitos sin cuento y sostener interminables guerras exteriores el signo más evidente de su dominio.<sup>282</sup>

He aquí una propuesta general para responder a la hipótesis. Al parecer el pujante ascenso poblacional,<sup>283</sup> que demandó alimentos consiguientemente al incremento de los habitantes (migración de campesina al mundo urbano con una tasa poblacional sostenida), quedó estancada porque “La renta de la tierra se disparó, beneficiando a los terratenientes —nobles y eclesiásticos, sobre

---

defensivas, contra ingleses, francés, alemanes, holandeses, italianos, portugueses, otomanos, magrebíes, moriscos e indios americanos”. Bernal, *Monarquía e Imperio...*, *op. cit.*, págs. 409, 437.

<sup>282</sup> Bernal, *España, proyecto inacabado...*, *op. cit.*, pp. 337-338.

<sup>283</sup> [...] un aumento de la población si no va acompañado de un aumento en la cantidad de dinero tiene efectos deflacionistas, por lo que la expansión demográfica por sí sola no pudo haber sido la causa del crecimiento de los precios”. Pablo Martín Aceña, Pablo. “Los precios en Europa durante los siglos XVI y XVII. Estudio comparativo”. *Revista de Historia Económica - Journal of Iberian and Latin American Economic History*, Año nº 10, Nº 3, 1992, págs. 359-395; p. 370.

todo, pero también un grupo de propietarios territoriales no privilegiados— y deteriorando las condiciones de vida de los campesinos”, fenómeno colegido a su vez por las nulas transformaciones cualitativas en los métodos de cultivo sin visos para su inversión. Ni el maíz introducido por ese entonces pudo hacer mucho, cuando más “sólo sirvió para elevar el techo de resistencia de una sociedad acusadamente tradicional ante las amenazas malthusianas”. Con la cada vez mayor demanda de artículos de mejor calidad “como consecuencia de la onda de prosperidad” que parecía vivir Castilla, los gremios pretenden adentrarse cada vez más en la estructura “beneficiosa” de los costes productivos industriales, lo que entonces acarrearía mayores tomas de decisiones, sin embargo encuentran su desencanto al enfrentarse a una presión fiscal que “en-careció notablemente los artículos de subsistencia [...], repercutiendo en el alza de los salarios”. Tres fueron quizá las embestidas mayores: la primera, “la actitud en las Cortes de los representantes de las ciudades, que propugnaban una política más favorable al consumidor —condescendencia con importaciones de manufacturas a fin de que bajaran los precios— que al productor (política proteccionista)”. La segunda fue “el enfrentamiento entre artesanos y «mercaderes hacedores de paños» —comprobado en Córdoba con claridad—. La tercera fue la fuerte alza de los precios españoles ante el impacto inflacionista del «tesoro americano», que propició la entrada de mercancías extranjeras”. No se pierda de vista que estos mercaderes, listos a asegurar el control sobre los productos, nunca estuvieron comprometidos con la industria “dada la escasa inversión en capital fijo”. Con las manos libres, quedaron libres para aplicar su capital a cualquier otra actividad en cuanto surgieran dificultades. En buena medida esta práctica de “deserción” por la “salida de la moneda”, también quedó impresa de dificultades cuando el tráfico de mercancías se vio aminorada con la guerra de los Países Bajos (estamos a finales del tercer cuar-

to del siglo, solo nueve o diez años antes de la primera escalada económica de España).<sup>284</sup>

Con un déficit presupuestario a la vuelta de la esquina, las incapacidades de los capitales castellanos para promocionar la inversión y producción manufacturera, o bien su renovación para lograr el abastecimiento de las colonias en América, esto es, como contravalor de las manufacturas exportadas por la metrópoli, la política mercantilista (“equivocamente proteccionista” diría Antonio Miguel Bernal),<sup>285</sup> la Real Hacienda, concentradora del coste financiero del Imperio español, se vio desbordada. Sus dos tipos de deuda, una basada en juros y la otra en asientos, daban muestra de su “[...] dependencia permanente de los servicios financieros de la banca extranjera evidencia la inmadurez del capitalismo castellano, que le incapacitó para aprovechar su excelente posición para beneficiarse de las debilidades de la Hacienda”.<sup>286</sup> Fue así que se llegó a reducir el dinero corriente para el gasto y se incrementó el precio de los productos.

Sólo un grupo social parecía contener sus fuerzas. A la vista de todos, se encontraba la aristocracia, quien no descuidó el momento para aprovecharse.

---

<sup>284</sup> García Sanz, Ángel. “Auge y decadencia en España en los siglos XVI y XVII: economía y sociedad en Castilla”. *Revista de Historia Económica* III, 1 (1985), pp. 11-27.

<sup>285</sup> “[...] había que satisfacer la demanda creciente de manufacturas por los colonos, entre otras razones porque sin las exportaciones de ellas a Indias no había posibilidad de conseguir las remesas y el potencial del sistema productivo era incapaz de satisfacerla, y si no se enviaban manufacturas no había posibilidad de que retornara el oro y la plata de las remesas. En realidad, durante el siglo XVI, casi tres cuartas partes de del oro y la plata llegados de las Indias lo hacían en calidad de contravalor de las exportaciones manufactureras giradas desde el puerto de Sevilla, provenientes en su mayoría de los centros industriales más dinámicos de Europa. A su vez, el flujo de oro y plata generado, como contrapartida, inducía unos efectos inflacionista en la economía española en términos absolutos y relativos respecto al reto de las naciones europeas [...] que a la larga terminó por comprometer todo intento serio de renovación y expansión del aparato productivo nacional”, Bernal, *Monarquía e Imperio...*, *op. cit.*, p. 429-430.

<sup>286</sup> García Sanz, “Auge y decadencia en España...”, p. 22.

Era la misma clase vigente que miró con recelo las inversiones en la tierra. Desde luego, era una clase que provenía de la frustrada “burguesía” comerciante (“traición de la burguesía” dirá Braudel), que recibió aliento tras la compra de cargos y bienes enajenados, todo cuando el Estado estaba en el mayor de sus apuros. Así el Estado tuvo que hacer concesiones. “El caso del otorgamiento por parte del rey de las *Condiciones de los Millones*, esto es, la concesión a las ciudades de cuanto pedían sus representantes en Cortes como condición para pagar el impuesto del *Ser vicio de los Millones*, es sumamente representativo en este sentido”.<sup>287</sup> Un nuevo ascenso se vislumbró para una clase, aunque el paisaje creado por el regente y su hacienda mostraba lo contrario.

#### **4.4.2. Una élite enmascarada en lograr el «precio justo». Política de beneficio a corto plazo y robustecimiento aristocrático.**

El propósito de establecer un precio justo había quedado en manos de la aristocracia, y no podía ser de otra forma. Para Antonio-Miguel Bernal, el forzoso cambio natural que conlleva la actividad industrial, no es visto en las funciones premodernistas de los castellanos, en razón a la fuerte sistematización que hubo entre la “limpieza de sangre y limpieza de oficio”. Los gremios aún continuaban siendo parte de una actividad manual despreciada, “figurada como lo más bajo en la escala de los valores sociales y como excluida de los culturales”. La aristocracia velará sólo para sí, de tal forma que dejará de lado los conocimientos que no les pertenece por naturaleza, las artes mecánicas y que hoy corresponden a las ingenierías: “la construcción de edificios, puentes, to-

---

<sup>287</sup> García Sanz, “Auge y decadencia en España...”, pp. 24-25.

do tipo de trabajo artesanal, etcétera.” La formación de los artesanos, el pintor, el escultor y constructor, “en el mundo del Renacimiento, dependía de un taller gremial y no de la universidad”, le bastaba con ser aprendiz en un estudio organizado por un maestro de oficio, sin ninguna necesidad de ir a la escuela. A ellos, y sólo a ellos, nos referimos a los hidalgos, los ociosos, los orgullosos sociales, los que son limpios de sangre y viejos españoles, pertenecen el *stutia humninitatis* que se toma en las universidades. Sin ninguna pretensión por la innovación tecnológica, es lógico hablar de una sociedad anquilosada, con desprecio por los oficios por su carencia de prestigio.<sup>288</sup> Dicho con exactitud, una sociedad configurada para el no cambio y sin la capacidad de solventar, más temprano que tarde, el alto coste de la vida.

[...] hay que tener presente que las referencia a los costes de producción y trabajo tendía a la finalidad —enmascarada bajo la noción de precio justo— de mantener a los artesanos de las ciudades su posición social y, por supuesto, deslegitimar cualquiera de los mecanismos competitivos de los mercados. Un intervencionismo y proteccionismo que tenía más que ver con preservar y mantener la estratificación social que con una real estructura de coste de producción. Al quedar afectado el trabajo y su precio —salarios— por la estructura social, los gremios no sólo se mantenían impermeables a la innovación tecnológica, sino que además ayudaban a reforzar el anquilosamiento de la sociedad ligada a la actividad industrial, la que por naturaleza tendría que haber estado más predispuesta al cambio social. De ahí, también, el escaso aprecio al trabajo industrial y el arraigo en la sociedad hidalga castellana de rechazo contra quienes ejercían oficios viles y mecánicos; en fin, [es lo que se definió] ya a mediados del Quinientos como el escaso crédito social de la clase artesanal en Castilla y la existencia de una población activa poco acorde con las actividades industriales (hidalguía, ociosidad, orgullo social, limpieza de sangre, soldados y conquistadores), un tema que será recurrente entre los arbitristas de la siguiente centuria.<sup>289</sup>

---

<sup>288</sup> Bernal, *Monarquía e Imperio...*, op. cit., pp. 240-241.

<sup>289</sup> *Ibid.*, p. 409.

La élite no dejará de enmascararse para sobrevivir, porque entre lo normativo y lo productivo estaba su punto ciego (correcto/incorrecto; humano/no humano; cristiano/no cristiano): aprender a no aprender, permanecer “impermeable”. En términos de la forma discursiva que predominó en esa época, significó sostener la expectativa a pesar de que las condiciones mostraban lo contrario, pues antes que nada estaba el actuar conforme al deber ser. Justificación inexcusable si lo esperado era no desviarse de lo correcto. La capacidad reflexiva que posee la sociedad, consiste en desarrollar operaciones que posibilitaban “regularse a sí misma”. ¿Acaso fueron las normativizaciones de esta sociedad las que además de permitirle regularse, también le orillaron a quedar política y económicamente contrapunteada? Tan sólo obsérvense los acontecimientos provocados por la intransigencia de su endeudamiento, que por no renunciar a las remesas americanas “sin arriesgar seriamente la viabilidad del proyecto político emprendido cara a Europa”,<sup>290</sup> el sistema social monárquico jamás dejará de complicar su camino: experimentó las cumbres más soleadas, quizá no efímeras pero sí suficientemente vulnerables. Entre 1591 y 1592, el poderío de España se atreve a gastar 1200.000.000 de ducados, una cuarta parte de ellos provenía de la plata americana, la otra de los impuestos castellanos. La crisis financiera no se hace esperar. Es 1595, año en el que coinciden varios sucesos que interrumpieron el magnánimo proyecto emprendido durante el siglo.<sup>291</sup> La actuación aristocrática en el plano político y económico, lo único

---

<sup>290</sup> *Ibid.*, p. 430.

<sup>291</sup> “Felipe II, que se hallaba ya en sus últimos años, movilizó ahora todos sus recursos financieros, militares y navales para llevar a cabo un ataque masivo contra sus enemigos del norte. Inglaterra y Francia, como siempre, tenían la llave hacia los Países Bajos; y la determinación de Felipe para mantener el catolicismo y la primacía de España en el norte de Europa se había vuelto extraordinariamente confusa. A pesar del agotamiento de Castilla, todavía podía sacar largas sumas de dinero a comienzos de la década de 1590, y esto fue lo que le tentó para jugar una dramática partida final. Nunca habían sido las minas americanas más productivas ni los banqueros europeos más manejables. Paradójicamente, el repentino abastecimiento de riquezas tenía su origen tanto en la pobreza como en la abundancia”, Elliott, *La Europa dividida...*, *op. cit.*, p. 337.

que nos muestra es la autorreproducción de sus expectativas y la codificación contumaz de su experiencia. En cuanto sistema social, el Imperio español no sólo se diferenció respecto a la exterioridad del entorno, paradójicamente también había quedado excluido del auge industrial y tecnológico, ni qué decir de tendencias políticas alternas.

La arraigada conducta proteccionista de la que formaron parte esos hombres, encuentran su más claro ejemplo en los árbitros españoles que reportan “beneficios a corto plazo” sin que esto “requiriera negociar con los contribuyentes”.<sup>292</sup> Cuando uno se pregunta por qué en un tiempo arto distinto (a partir del siglo XVII, especialmente), en el que se esperaba “reparar” la gravosa presión fiscal del siglo que le precedió, todavía es posible observar las contradicciones en las propuestas dirigidas a aumentar los ingresos de la Monarquía hispánica, se puede afirmar que “el arbitrista es un fenómeno que no podía desarrollarse sino en una sociedad que reflexionaba sobre sí misma, hasta el límite de encerrarse, retirarse en sí, rechazando todo tipo de acción: la misma intensidad de la propuesta del arbitrista parece inversamente proporcional a la capacidad de iniciativa política”. Este “arbitrista fiscal” propiamente del siglo XVI, “se ocupó sólo de la extracción de rentas por vía de regalía y tendría como consecuencia, *al poderse prescindir de la negociación con las Cortes para obtener más recursos*, el robustecimiento del absolutismo real”.<sup>293</sup> Las

---

<sup>292</sup> En una forma esquematizada, digamos que el reinado de Carlos V reporta 99 arbitrios con una media anual de 2,50. Para el de Felipe II, época de la verdadera eclosión, encontramos 187 y una media al año de 4,45: fue la segunda mitad de su reinado, cuando ya se observa claramente la tendencia al alza con 52 avisos fechados entre 1556 y 1576, 108 entre 1577 y 1597. La situación de Felipe III hace obvios los cambios “restauradores” y no tanto “conservadores” como se había visto antes: 210 arbitrios por 9,13 de media anual. Anne Dubet y Gaetano Sabatini, *Arbitristas. Acción política y propuesta económica*, en José Martínez Millán y María Antonieta Visceglia (eds.), *La monarquía de Felipe III. La corte (vol. III)*, cap. VIII, págs. 867-870.

<sup>293</sup> García Guerra, Elena María “Entre la teoría y la práctica: el pensamiento arbitrista castellano durante la Edad Moderna en Castilla”, en *V Jornadas Científicas sobre documentación de Castilla e*

consecuencias de esta imperativa codificación fiscal han sido cautelosamente analizadas por la sagaz mirada de Pierre Villar. Desde su particular mirador historiográfico, podemos extraer ilustrativas conclusiones para comprender cómo el coste de la vida aristocrática, su rigidez y normatividad, el “divorcio entre su manera de vivir y su manera de producir”, preparó el camino hacia la crisis general del imperio. En una fecha ya muy tardía, comenta Pierre Villar, todavía “la España de 1600 prefiere soñar”:

La conquista española funda una sociedad nueva, porque instituye *el mercado mundial* y porque permite —al derramar sobre Europa un dinero barato— *la acumulación primitiva del capital*. Esta sociedad, sin embargo, no puede desarrollarse más que contando con unas fuerzas productivas acrecidas y con unas relaciones sociales nuevas. Es lo que ocurrirá en el norte de Europa. En España, en cambio, o mejor: *en Castilla*, las clases dirigentes han realizado la conquista del Nuevo Mundo como hicieron la Reconquista hispana: *a la manera feudal*. Ocupar las tierras, reducir los hombres a servidumbre, arramblar los tesoros, todo eso no prepara a «invertir» en el sentido capitalista de la palabra. Una naciente burguesía pudo haberlo hecho, y de 1480 hasta 1550, aproximadamente, la burguesía no falta a la cita. Sólo que, por su posición en el circuito del dinero, ha experimentado, primeramente, el capitalismo inestable de los puertos y de las ferias

Por otro lado, las «fuerzas productivas» de que disponía —tierras, hombres, innovaciones tecnológicas— tropezaron muy pronto en las mesetas de Castilla con la ley de los rendimientos decrecientes. De ahí el efecto esterilizante de las inyecciones monetarias después de 1550. Se gasta, se importa, se presta dinero a interés, pero se produce poco. Precios y salarios dan grandes saltos. Se desarrolla el parasitismo y la empresa muere. Es la miseria para el día de mañana.<sup>294</sup>

---

*Indias en el siglo XVII*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2006, pp. 183-205; págs. 184, 202.

<sup>294</sup> Villar, Pierre. *Crecimiento y desarrollo. Economía e historia. Reflexiones sobre el caso español. El Tiempo del «Quijote»*, Ariel, Barcelona, 1964, pp. 339-340.

Un aspecto adicional que puede ilustrarnos el sobrecargado sistema de administración económica en manos del poder señorial, es la presencia y confianza que generó la primera moneda de cambio internacional (¿excesiva so pretexto de su difusión mundial?). El Real de a Ocho<sup>295</sup> fue la divisa internacional más prestigiosa y de uso generalizado durante el periodo de Felipe II, además de que resultó en el mejor medio y tipo de intercambio para mercancías con las que se pretendía interconectar territorios muy lejanos. De hecho, en su calidad de moneda corriente, el real abrió sonoramente la monetarización mundial en manos de un gobierno listo a gravar la producción.<sup>296</sup> Los sistemas monetarios internacionales comenzaron a tener profundos cambios, favoreciendo el aumento y generalización de la liquidez mundial [CUADRO I].<sup>297</sup>

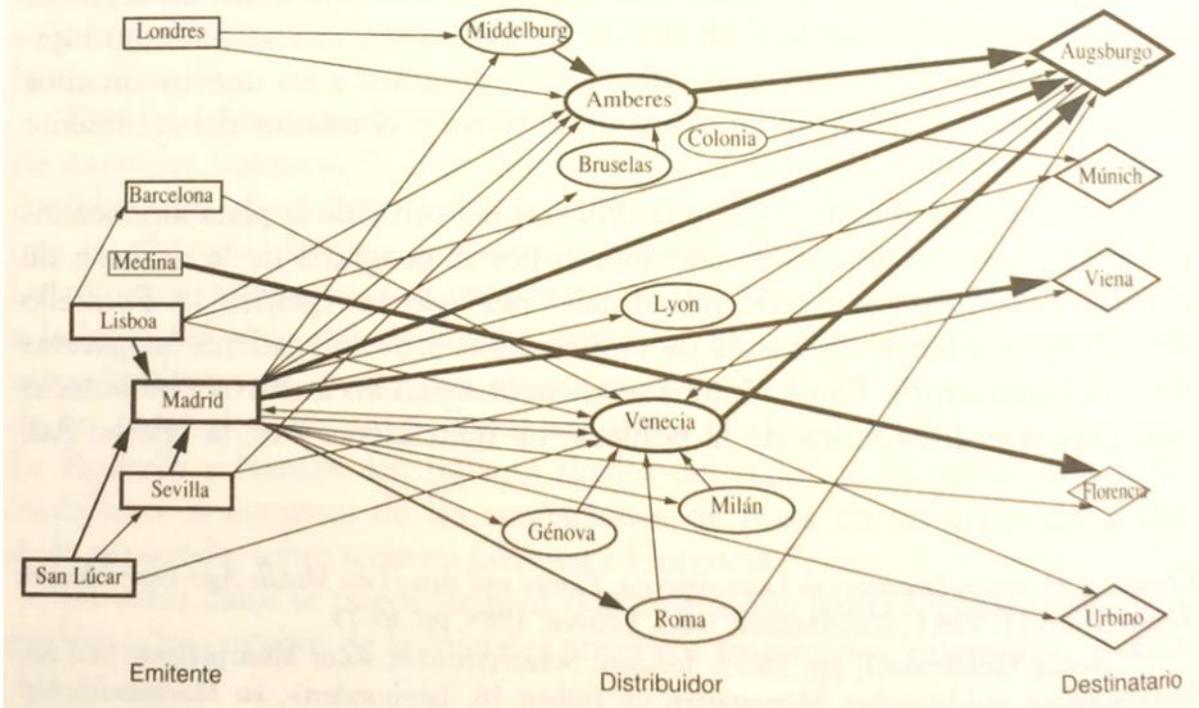
---

<sup>295</sup> “Felipe II no cambió las normas de las emisiones monetales anteriores hasta 1566, fecha en la que en su Pragmática de la «Nueva Estampa», destaca y apuesta por el Real de a Ocho, la pieza fundamental de su reforma, con valor de 272 maravedises y cita sus divisores: 4 reales, 2 reales, 1 real y ½ real”. Ruiz Trapero, María. “El real de a Ocho: su importancia y trascendencia”, en Susana Cabezas y María del Mar Roy (eds.), *IV Jornadas Científicas sobre Documentación de Castilla e Indias en el siglo XVI*, Madrid: CEMA, 2005, págs. 357-370; p. 365.

<sup>296</sup> “Dadas las características del real, su múltiplo, la pieza *de a ocho* venía a pesar entre los 27 y los 27,5 gramos y el contenido de metal fino o ley debería alcanzar los 25,5 gramos. Su valor era de 272 maravedís y su talla se estableció en 8,375 piezas por marco. Tenía un diámetro de 40 milímetros. Una pieza, pues, en línea con las otras maximonedas europeas aparecidas a finales del siglo XV y que empezó a acuñarse con profusión a partir de los reinados de Carlos V y Felipe II”. García Guerra, Elena María. “Itinerarios mundiales de una moneda supranacional: el «real de a ocho» o peso durante la Edad Moderna. *Studia historica*. Historia moderna, N° 28, 2006, págs. 241-257; p. 243.

<sup>297</sup> “La apreciación y el uso que se hacían de los metales preciosos dependía —como en el caso de otros bienes— de su disponibilidad, es decir, de su producción y circuitos de venta, y de las pautas de consumo. Tanto oferta como demanda eran variables a lo largo del tiempo y obedecían a fluctuaciones coyunturales según incentivos externos e internos. El descubrimiento de yacimientos ricos de oro y plata en América, la extensión del comercio europeo a litorales distantes, la cultura del manierismo y del barroco aumentaron tanto las cantidades de metales preciosos que circularon por Europa como incrementaron las necesidades y la demanda de oro y plata para fines monetarios y suntuarios”. Así, por ejemplo, a finales del siglo XVI, los comerciantes que vieron los circuitos de venta indianos limitados al acostumbrado margen español, “penetraron directamente por vías legales, semilegales y finalmente sin ningún respeto por la legislación española en el comercio trasatlántico. Así pues, los metales preciosos americanos, conforme fue avanzado el tiempo ya no pasaron por Sevilla, Andalucía y la Península Ibérica, sino que se difundieron directamente por las regiones europeas colindantes al Atlántico y las regiones mediterráneas”. El oro y la plata sirvieron en el Atlántico como “divisas y reservas bancarias con altos costos de transporte y rentabilidad baja”. Hacia el Mediterráneo parece que tuvieron fines más de lujo eclesiástico y secular, donde el dinero

LA RED DE MANUSCRITOS POR LA CUAL SE DISTRIBUYERON LAS NOTICIAS SOBRE LA LLEGADA DE METALES PRECIOSOS AMERICANOS (1580-1598)



Pero la cuestión que esta moneda lanzó respecto a su poder difusivo, fue la de cómo atender la sacudida monetaria de ver más oro y plata circulando que de cobre: “Las monedas de oro y plata se dispusieron a franquear todas las fronteras entre los Estados, legal o ilegalmente”. El monopolio ejercido por la Corona de Castilla sobre las reservas americanas, condujo a una situación excepcional cuyos efectos, para bien o para mal según se vea la ganancia del juego, pronto vieron la luz: la multiplicación de los gastos militares en pro de la construcción imperial y, como consecuencia del alto drenaje argentífero de

---

circulante era de cobre además de que se hacía uso intensivo de crédito. Oro y plata eran demasiado caros para una economía integrada, por lo que se dispuso de otros tipos de dinero. Cfr. Pieper, Renate. “Consideraciones acerca del uso de los metales preciosos americanos en la Europa de los Austrias”, pp. 425-438, en Bernal, Antonio-Miguel (ed.): *Dinero, moneda y crédito en la Monarquía Hispánica*. Madrid, Fundación ICO-Marcial Pons, 2000.

reales para solventar la maquinaria, el impulso de otros países para desarrollar su comercio:

Al parecer, cerca de una tercera parte fue a parar a las respectivas casas de moneda de Francia, Inglaterra y Holanda, donde fueron refundidos o, en algunos casos, simplemente resellados. Aunque estos tesoros metálicos tuvieron por origen la plaza de Sevilla, su verdadero centro de redistribución se encontraba en otra parte: en el mercado financiero internacional de Amberes. El eje del Atlántico norte continúa funcionando hasta 1566, antes de la revuelta de los Países Bajos y antes de que los azares de la ruta marítima no condujeran a buscar una solución de recambio que fue finalmente el Mediterráneo. Aquí, las antiguas relaciones entre Sevilla y los mercaderes y banqueros genoveses se revelaron particularmente útiles a la Corona española. La plata que hacía falta a Felipe II para sus gastos civiles y militares en Italia, Alemania y Flandes fue transferida de Barcelona a Génova. De Génova, familias de banqueros como los Spinola y los Fugger velaban para mandar esos fondos al norte de los Alpes, muy a menudo transformados en oro que conseguían a cambio de la plata, por ejemplo, en Florencia. Desviar los tesoros americanos hacia Génova significaba introducir una enorme cantidad de monedas nuevamente acuñadas en todas las economías mediterráneas.<sup>298</sup>

Se sabe que los diez años que siguieron al famoso, aunque débil tratado de paz Cateau-Cambrésis (1559), condujo a una serie de intercambios comerciales entre Francia y España que alcanzaron su “nivel más alto del siglo, y las condiciones de la Europa del noroeste y del Atlántico fueron generalmente favorables para el comercio internacional”.<sup>299</sup> Como se acaba de ver, ni si quiera las revueltas de los Países Bajos a finales de 1560 pudieron detener las posibilidades de crecimiento (la vitalidad económica aún incidía de manera importante en Europa, con todo y que la famosa Amberes era el verdadero centro de

---

<sup>298</sup> García Guerra, “Itinerarios mundiales de una moneda supranacional...”, p. 245.

<sup>299</sup> Elliott, *La Europa dividida...*, *op. cit.*, p. 62.

distribución financiero internacional). Las trababas se encontraban en otra parte, y por cierto seguían siendo las mismas de la primera mitad del siglo:

[...] la debilidad de sus instituciones financieras; la inadecuación y el alto costo de los vigentes métodos de transporte; y la naturaleza primitiva de la mayor parte de sus técnicas agrícolas e industriales. Sin embargo, con los límites impuestos por estas deficiencias, algunas regiones mostraban una creciente vitalidad económica, incluso cuando otras declinaban; y en la perspectiva del desarrollo europeo, los años comprendidos entre Cateau-Cambrésis y el final del siglo parecen menos destacables por sus dudas e incertidumbres económicas que por el éxito de la asimilación de dos vastas áreas del sistema económico de la Europa occidental: el Nuevo Mundo al otro lado del Atlántico y el casi igualmente Nuevo Mundo al este del Elba.<sup>300</sup>

Como lo ha señalado Antonio-Miguel Bernal, “La interrelación entre sistemas político y sistema económico, como prensa de una verdadera política económica de corte nacional, no se alcanzaría hasta la centuria siguiente bajo el impulso teórico de [William] Petty, entre otros. Todavía durante el siglos XVI, pese a los avances constatados, las estructuras productivas estaban poco desarrolladas y las relaciones entre agricultura, industria y comercio exterior apenas estaban integradas”.<sup>301</sup> En ésta lógica económica poco desarrollada encontramos un principio elemental, aquél que habla acerca de afianzar el crédito internacional a través de las remesas indianas. De este proceso se deduce que la Monarquía desarrollaría un tipo de política monetaria en dos planos, uno internacional y otro doméstico. Ambas confluyeron para crear el tono de la vida señorial española.

---

<sup>300</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>301</sup> Bernal, *Monarquía e Imperio...*, *op. cit.*, p. 403.

Es decir, adoptó una política de moneda plena, buena y fuerte en el frente internacional mientras que adoptó una política de moneda débil en el frente doméstico que tuvo su manifestación más evidente en las masivas acuñaciones de moneda de vellón realizadas a partir de finales del siglo XVI en Castilla. Capítulo aparte merecería el análisis de las consecuencias que para el interior de dichos reinos tuvo esta doble política, claramente favorable a las élites rentistas y perjudicial para el sector empresarial, pero lo que sí está claro es que fue rentable desde el punto de vista exterior, pues permitió a sus reyes el pago de sus ejércitos en el extranjero con buena moneda y la conservación de su prestigio como autoridad política mundial.<sup>302</sup>

#### **4.5. La capacidad del hombre para transformar la naturaleza. Un programa ético del comercio.**

Por nuestra parte, si no es posible aquí realizar un análisis exhaustivo de los efectos políticos que favorecieron a las élites, lo que hasta ahora hemos podi-

---

<sup>302</sup> García Guerra, “Itinerarios mundiales de una moneda supranacional...”, p. 251. El vellón, a partir del siglo XVII, cumplió un papel fiduciario. Este era una moneda producto de la “aleación de cobre con una mínima porción de plata, aunque durante toda la decimoséptima centuria se convirtió sólo en numerario del primer metal, de cobre) en principio fue concebida, proyectada, como piezas fraccionarias, como moneda menuda que materializaba los más bajos tratos que se presentaban en la vida cotidiana al grueso del vulgo. Acabó convirtiéndose, no obstante, en moneda fraccionaria en manos de gobernantes desbordados por inabarcables desequilibrios presupuestarios a los que había que hacer frente a toda costa”. Ni Carlos I ni Felipe II jamás desearon envilecer su bicéfala economía argentífera y áurica, aunque era un recurso que les reportó ganancias inmediatas, como lo demuestra la circulación de diversas monedas entre 1497 y 1598. De acuerdo con , “[...] la cuestión del vellón mediatizaba, hasta extremos insospechados, la economía, las relaciones sociales y la práctica de la política, tanto de cara al interior como al exterior” hacia la décimo séptima centuria, toda vez que “Las monedas fraccionarias [como el vellón] aparecen siempre como piezas submúltiplos de metal precioso y fragmentos de cobre, cuyas emisiones, bajo ningún concepto, pueden exceder las pequeñas partidas destinadas a enjugar los flecos de las capilares y habituales transacciones de la población”. De ahí su carácter fiduciario, pues su “intrínseco valor” en voluminosas cantidades, “distorsionaba el precio de las cosas”. Cuando había inyección del metal precioso americano, el vellón era rápidamente cambiado por sus poseedores; esto lapso intermitente traía un respiro a Castilla, que le permitía ganar tiempo para reponer la plata y el oro, para de nueva cuenta circular el vellón omitiendo así el obvio rechazo de la población en tiempos de crisis. Pero esta evanescencia, desde luego, trajo consigo innumerables subidas de precios. “La fabulosa masa de cobre corriente se desprendía, en gran parte, de su valor porque no era convertible en plata.” Véase: Serrano Mangas, Fernando. “El papel del Vellón”, pp. 567-573, en Bernal, Antonio-Miguel (ed.): *Dinero, moneda y crédito en la Monarquía Hispánica*. Madrid, Fundación ICO-Marcial Pons, 2000.

do entrever es que en esta sociedad jerarquizada se reprodujo y preservó un caudal señorial de largo plazo. Incluso, esto permitió llevar conductas oportunistas para obtener mejores intereses a corto plazo. No hay ninguna casualidad en que las élites basaran la riqueza en la utilidad de los bienes que proporcionaba la tierra. Así sucedió con “la rentabilización al máximo que consiguieron de la renta del señoreaje, o porcentaje que en virtud del ejercicio de un derecho real, se cobraba a los dueños de los metales en pasta que iban a las cecas a acuñarlos”. Otro fenómeno que demuestra este favoritismo exacerbado fue el elevar “las tasas de señoreaje o emitiendo más cantidades de numerario, siempre y cuando controlaran la producción, circunstancia que no estaba en su mano”. Vista desde el plano interno, la práctica económica demostraba ser poco menos que elástica. Ahí por cierto encontramos la deliberada estrategia de su línea de pensamiento, coherente y congruente, con sus privilegios. Los cobros rentistas de acuñación eran ciertamente modestos, pero significativamente confiada en la moneda de plata, como lo demostró el alto aprecio que la propia corona tenía en sí misma cuando impulsó “la acuñación de millones de pesos [...] que le permitió obtener sustanciosos beneficios de señoreaje. Por tanto, la política monetaria internacional de España ayudó a financiar su imperio”.<sup>303</sup> Por el lado interno, esta economía mostró el peso de su mano regulando los techos financieros en miras a la territorialización mundial, y en el que la plata americana contribuyó a financiar su endeudamiento. Tampoco debemos extralimitar las bondades internas de repercusión internacional de la moneda porque, al final, el poder español utilizó esta moneda según los beneficios que su categoría demandaba. Se volvió un instrumento de prestigio adverso que su “vida noble” siempre se encargó de advertir, casi siempre sin respuesta. Después de todo, la comodidad de mecanismos de lujosa supervivencia como las

---

<sup>303</sup> García Guerra, “Itinerarios mundiales de una moneda supranacional...”, págs. 252, 254.

“rentas fijas”, eran las únicas formas económicas dignas para el soporte de su “hidalguismo”.

Los factores negativos seguían actuando [hacia el siglo XVII], y no era la política real la única responsable; los trabajos de la Escuela de Salamanca muestran cómo pugnaban por abrirse paso conceptos modernos sobre la moneda, el dinero, la licitud del préstamo, la honorabilidad de las profesiones y actividades productivas; pero, a la vez, desde mediados del XVI se aprecia un endurecimiento de las posiciones tradicionales: control de la ortodoxia, de las costumbres, obsesión por la hidalguía, la limpieza de sangre y lo que empezaba a llamarse *limpieza de oficios*; en las pruebas para ingreso en las Ordenes Militares, Inquisición, cabildos, colegios mayores y otras instituciones privilegiadas, finanzas y mercatura se ponen bajo sospecha o se excluyen tajantemente. La ideología se confabulaba con la política para obstaculizar un tránsito al capitalismo que en otros países europeos estaba ya en pleno desarrollo.

[...] La sobrevaluación de la moneda española de plata, su ley, su baratura, explican su difusión universal y que fuese un elemento de prestigio para la Monarquía Hispánica, pero no sería apropiada compararla con la actual hegemonía del dólar, porque no estaba respaldada por una economía potente; más bien fue causa de debilidad, porque facilitó la fuga de la plata, acuñada y en barras.<sup>304</sup>

En suma, los negocios no pueden entenderse sin que una teoría del arte de gobernar estuviera ligada “a todas las transformaciones del aparato administrativo de las monarquías territoriales”, esto ya desde el siglo XVI. Aún estamos lejos del desarrollo economista que la escuela escocesa abrirá hacia el siglo XIX; los reordenamientos institucionales no dejan de estar vinculados a su vez con los reordenamientos de fuerzas gestadas por la economía, hecho que exige “la utilización de tácticas que permitan modificar las relaciones de poder”.<sup>305</sup>

Es lógico pensar que la creación de los aparatos de gobierno, al igual que sus

---

<sup>304</sup> Domínguez Ortiz, Antonio: “Juros y censos en la Castilla del Seiscientos: una sociedad de rentistas”, en Bernal, Antonio-Miguel (ed.): *Dinero, moneda y crédito en la Monarquía Hispánica*. Madrid, Fundación ICO-Marcial Pons, 2000, págs. 790, 793.

<sup>305</sup> Foucault, *Seguridad, territorio, población, op. cit.*, págs. 127, 261.

relevos, no sean otra cosa que sistemas de incorporación simbolizados tanto por el cuño mercantilista como por la voluntad política que se pone en juego a la hora de financiar el gasto particular y corriente. El caso de la adversidad económica sufrida por el Estado español es pletórico en ejemplos. Así lo demostró la contumaz necesidad de conservar su *vida noble* a partir del gasto, por ejemplo, en la fortaleza de sus ejércitos y armadas, esto en razón al permanente estado de guerra de la política internacional que le exigió un enorme esfuerzo militar durante varias décadas: “El siglo XVI no es sólo el siglo de descubrimientos y de conquistas, de la colonización de América, sino también de algo más importante, del inicio del proceso de europeización mundial que irá más en el siglo XVII, siglo en el que España desde Castilla con el Real de a Ocho y la Onza será su árbitro internacional y techo económico de referencia de su comercio”. El numerario, “testigo” del Estado Español,<sup>306</sup> favoreció indirectamente el comercio internacional, y con ello, el mercantilismo, lo que en consecuencia llevó a regular “la incorporación del sistema monetario castellano a Europa, abriendo expectativas al futuro de la Monarquía española, referidos a la moneda de Castilla, para cualquier coste que puedan originar las inevitables guerras o el nacimiento expansión de nuevos Estados bajo el control político de la Corona, que deban financiar con la moneda de Castilla que es moneda de la Monarquía española”. El cambio de pragmáticas que trajo la denominada “Nueva estampa”,<sup>307</sup> funcionó como una “propaganda” que se

---

<sup>306</sup> “Las monedas de este período histórico responden al ambiente de la sociedad que las emitió para atender sus necesidades y, al hacerlo, dejó impreso en ellas el testimonio de sus ideas políticas, de sus necesidades intelectuales y religiosas, de sus técnicas artísticas, de su economía y, en general, de todas las vivencias de su época, motivo por el que, aunque sea de pasada, empiece por hacer alusión al significado y trascendencia que reflejan las monedas circulantes de esta época emitidas por la Monarquía española con las variantes necesarias de cada Estado”, Ruiz Trapero, María. “La moneda castellana del siglo XVI, testigo del Estado español”, *Cuadernos de Investigación Histórica*, núm. 23, 2006, Fundación Universitaria Española, Madrid, págs. 93-120; p. 100.

<sup>307</sup> “En 1566 Felipe II dicta la legislación fundamental que regirá hasta su muerte, con ligeras variantes para la moneda circulante de todos sus Estados; legislación que refiere a dos pragmáticas: la

intentó asentar, sobre todo, en los dominios de ultramar: “La vinculación del Nuevo Mundo a España a la cristiandad no se queda solo en la dominación política ni en los procesos evangelizadores, sino que posee también fundamentos jurídicos que sustentan igualmente esos lazos culturales y políticos. En la acuñación de los Reales hay manifiestamente una intención de integrar económicamente a la colonia con el imperio español”.<sup>308</sup> Se comprende así que, en 1572, las pragmáticas filipinas trastocaran las acciones más elementales de la vida diaria, desde usarlos para pagar diariamente artículos como “una arroba de aceite costaba 12 reales, y una de vino 5 reales; una gallina 2 reales, y un colchón de lana unos 28 reales. Mientras que en 1600 un albañil tenía un jornal diario de 5 reales, y un peón de 2 reales”;<sup>309</sup> hasta el hecho de haber llevado a crear un principio social, “la moneda y su circulación pertenecen al rey”, principio que fue utilizado de manera profusa, “especialmente a partir de finales del siglo XVI, como un medio más tendente a financiar su esfuerzo militar en el norte de Europa, lo cual se vio favorecido por la casi total monetización de la sociedad europea en los siglos de la Modernidad”. El proceso en mucho se debió al cambio de mentalidad en el pensamiento monetario de la riqueza “esbozado por los maestros de la Escuela de Salamanca, quienes ela-

---

pragmática que trata de los metales de oro y plata y, sobre todo, de la acuñación y valor de la moneda emitida en estos metales para sus Estados; y la pragmática destinada a la moneda de vellón, aleación, acuñación y a la creación de la llamada moneda de «vellón rico», con la que intentó poner orden en el comercio minoritario que tan negativamente estaba incidiendo en la economía de Castilla y de todos sus Estados. Pragmáticas llamadas de la «Nueva Estampa», porque en ellas la moneda cambia de estampa monetaria, actualizando la representación de los Estados en el Escudo grande de la Monarquía que aparece en la impronta monetaria; actualización, como por ejemplo la incorporación de las “quinas” del escudo de Portugal, uno de los logros más buscado y codiciado desde Castilla por sus bisabuelos, los Reyes Católicos, y por el que la Monarquía española había tenido que soportar tantas rivalidades y contrariedades”. Ruiz Trapero, “El real de a Ocho...”, p. 360.

<sup>308</sup> Huidobro Salazar, María Gabriela, “La «propaganda» española en las monedas coloniales: el valor simbólico del real en Perú (1568-1570), *Revista de humanidades* (Santiago), Universidad Andrés Bello, núm. 24, 2011, Viña del Mar, Chile, págs. 177-197; p. 194.

<sup>309</sup> Ortega, José. “*Los dineros en El Quijote*”. *SUMA*, 52, 2006, pp. 33-40.

boraron teorías de enorme trascendencia y modernidad, algunas de las cuales mantienen en buena medida su vigencia”.<sup>310</sup>

#### 4.5.1. *Utilidad en el bien común. Congruencias nominal y real.*

Richard Pagden ha demostrado la contribución que la Escuela de Salamanca hizo para el cambio de mentalidad que se tenía del uso monetario y la riqueza, aclarando que ella evidentemente no propugnó el tema del dinero sin antes concebirlo a través de un programa ético acerca del hombre y su capacidad de transformar la naturaleza en su vida cotidiana. Esta facultad se encuentra fundada en un concepto muy importante: *opificia*, que refiere a completar y perfeccionar lo que la naturaleza ha empezado, pues “la naturaleza sólo proporciona los materiales con los que los hombres crean cultura, que es *su* único entorno”. A partir de tan portentosa posibilidad, se puso en discusión el papel que cumplían los hombres al beneficiarse de los recursos que la naturaleza derramaba en las mentes de los hombres. La importancia del comercio residía en que fomentaba la comunicación entre los hombres, de tal suerte que abriendo puentes de convivencia a partir del intercambio justo de las mercancías, se podía descubrir la más alta de las virtudes: la amistad, tal como se aseguró el pensamiento vitoriano.<sup>311</sup>

---

<sup>310</sup> Santiago Fernández, Javier de. “Moneda y fiscalidad en Castilla durante el siglo XVI”, en Susana Cabezas y María del Mar Roy (eds.), *IV Jornadas Científicas sobre Documentación de Castilla e Indias en el siglo XVI*, CEMA, Madrid, 2005, p. 410.

<sup>311</sup> “El intercambio y el comercio, que Cicerón y Séneca habían clasificado junto con las ciudades amuralladas como los grandes logros del hombre, poseían para Vitoria y sus contemporáneos, como para los antiguos, más que una simple función económica. Pues el intercambio de bienes (*commutatio*) se concebía como otra dimensión de la asociación civil entre los hombres. Pero para Vitoria (para quien cada actividad tenía un contexto más amplio de significado), no menos que para Aristóteles, todas las formas de transacción eran actividades civiles que operaban [...] «dentro del marco de la comunidad», la *pólis* misma dependía de la reciprocidad proporcional, como explicó el propio

La justicia en el intercambio comercial era el tema latente a esa reconfiguración de la mentalidad, porque conectaba las condiciones que arrojaba el hecho de perfeccionar lo que la naturaleza había empezado con una diferente manera de conservar la cohesión social, esta vez mediada por relaciones de interés económico en la “utilidad” más que en el “ser”. La repercusión generó una profunda resonancia durante el XVI, proyectando nuevas consecuencias que debemos aclarar. Ya adelantábamos en nuestro capítulo anterior parte de la explicación. Veamos esto. El nuevo orden subjetivo consistió de dos procesos: “1) la *destrucción del cosmos cerrado* para sustituirlo por un universo infinito y 2) la *geometrización del espacio*, sustituyendo la visión aristotélica por la platónica”. El cosmos cerrado, comenta Gómez Camacho, consistió de una imagen orgánica del cuerpo propiamente jerarquizante, en el que cada cosa ocupaba un “lugar natural” sin posibilidad de cambio, a menos que —con sus debidas consecuencias— este fuera “violento” y “transitorio”. La “tendencia natural” dictaba que ocupar un lugar sin dejar un vacío, significaba no admitir la “libre movilidad social (ni física)”; el abandono a ese lugar era algo violento en cuanto se alteraba la tendencia a la inmovilidad, mientras que era transitorio porque “de lo contrario sería inexplicable el «orden natural» que se observaba en la naturaleza y la sociedad”. Sin una trayectoria determinada por los movimientos naturales, era justificable lo infinito e indeterminado que re-

---

Aristóteles (*EN*, 113 3 a), y ésta es la razón por la que los escolásticos españoles insistían tanto en que era natural que un hombre honrara cualquier forma de transacción económica y pidiera por sus mercancías sólo el precio justo.

[...] El comercio entre los pueblos también era un medio de establecer lo que Vitoria denominó las «*vitae communicationes*», los canales por los que el conocimiento —el consenso humano— se transmitía de un grupo a otro. El derecho a mantener esos canales era un derecho de la ley natural, en parte porque las comunidades humanas sólo pueden existir intercambiando las cosas de las que tienen un excedente por las cosas que necesitan, y en parte porque, a un nivel más profundo, el comercio forma parte de la comunicación entre los hombres, la *consortium hominum*, que es la causa necesaria de la virtud humana más alta, la amistad”, Pagden, Anthony. *La caída del hombre natural: el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Madrid, Alianza Editorial, 1988, pp. 112-114.

sultaría la dinámica social. En esta permutación del orden social, sólo “leyes generales” podían dar respuesta a una sociedad cada vez más cohesionada por las relaciones de interés económico y monetario. La subordinación jerárquica no podía seguir sosteniendo la relevancia del “ser natural” teniendo enfrente descubrimientos geográficos que habían abierto una nueva comprensión del “valor de los bienes”. Piénsese que el entramado desarrollado para la explotación colonial, que hizo a la economía experimentar una mayor monetización vinculada al mercado.

Fue entonces que los comentarios hechos al pensamiento de San Agustín y luego de Santo Tomás, contribuyeron a modificar el valor económico de las cosas pasando del “*orden ontológico* del ser” al propiamente “*orden subjetivo* de la utilidad”. En la teoría propuesta por los doctores españoles, se proyectaba una lógica en favor del “corporativismo igualitario” que sustituía a la “visión feudal del contrato vasallático”. La expectativa de los integrantes de esa sociedad era que podían subir o bajar de la escala social sin que algo determinase su lugar en ella. Este era un espacio geométrico “euclidiano”, “homogéneo, en el que todos los lugares eran iguales y, en consecuencia, era posible la libre movilidad”; donde el “intercambio económico y el dinero pasaron a ser una de las fuerzas principales de cohesión social”: “era el dinero como médium lo que medía y facilitaba las relaciones de proporcionalidad de todos los bienes y servicios”. Sin ningún lugar natural que privilegiara la perspectiva particular con que se observaba una realidad, era concebible una apreciación objetiva o imparcial de la valoración económica. Pero esto también traía a cuenta el problema de cómo relacionar el *bien común* de la sociedad con el *bien particular* de los individuos como así lo suponía la postura del “lugar natural”. La llegada de oro y plata de América, con su posterior difusión en Europa y el resto del mundo, potenciará la diferenciación del modelo

de intercambio comercial; llegado este momento, los escolásticos se propondrán corregir el “relativismo individualista” que propiciaba su interpretación subjetiva de la utilidad. Fue así que emergió la noción de “estimación común”, que pretendía eliminar “los rasgos individuales de la necesidad y las decisiones económicas”, para lo que “se buscaba un patrón de valoración más objetivo que pudiera considerarse común en la sociedad. Era una consecuencia de la primacía que los escolásticos concedieron al bien común de la sociedad sobre el bien privado de los individuos”.

Si el dinero podía servir como “patrón de medida del valor”, era antes que nada porque el ejercicio de sus funciones se encontraba organizado por un “principio de uniformidad de la naturaleza”, el cual decía que “las mismas causas producen siempre y en todas partes los mismos efectos, establecía así la homogeneidad del espacio y el tiempo, es decir, negaba su carácter causal”. El valor económico podía ser explicado “mediante leyes universales, independientes de las posiciones en el espacio y tiempo que ocuparan los bienes y sujetos económicos”. En la búsqueda de un equivalente cuantitativo de las diferencias cualitativas, las realidades pasaban de ser “*cuantitativamente incommensurables*” a ser “realidades *commensurables* cuantitativamente comprables”. Tal teorización vio así emerger una valoración nominal y otra real.

Y es para explicar esa relación entre valores nominales y reales para lo que los doctores españoles, siguiendo la tradición nominalista, se vieron obligados a investigar lo que llamaban la *composición del continuo*. El continuo permitiría relacionar magnitudes económicas nominales, que se consideraban continuas y divisibles, con magnitudes reales que aparecían como discretas e indivisibles.

En el fondo, lo que se pretendía era crear una “unidad de cuenta” que no sólo representara un número abstracto, sino también *congruencia* de su comportamiento (valor) a lo largo del tiempo. Fenómeno este que relacionaba el principio de uniformidad con el de la composición del continuo:

En una visión de la realidad económica que descansara en el principio de uniformidad de naturaleza, la unidad de cuenta podría disfrutar de libre movilidad y permanecer constante en el tiempo, puesto que ni el espacio ni el tiempo serían realidades causales que pudieran modificar ese valor; pero si el paso del tiempo pudiera modificar el valor de la unidad de cuenta, la libre movilidad desaparecería y, con ella, la uniformidad de la naturaleza; se habría vuelto al mundo social y económico aristotélico compuesto de “lugares naturales”.

Este contexto de “probabilismo moral y casuística racional”, es una respuesta al trabajo de conjugar “la «objetividad» del razonamiento matemático con el subjetivismo de la libertad individual en la valoración de los bienes”, que, como se puede constatar, orilló a entender “cómo podían considerarse conmensurables dos mundos de valores que aparecen como inconmensurables, el mundo real de la cualidad y el abstracto o nominal de la cantidad”. En pocas palabras, “hacer conmensurables dos mundos definidos por congruencias métricas diferentes”.

La congruencia métrica se había definido para un espacio euclidiano en el que el tiempo no podía modificar el valor real de los bienes y, sin embargo, el mero paso del tiempo estaba modificando ese valor en la realidad. Los valores nominales del dinero pertenecían al mundo platónico mientras los valores reales pertenecían al mundo aristotélico; eran dos mundos inconmensurables porque entre ellos no existía una estimación común de la congruencia métrica. Que ambos mundos pudieran considerarse conmensurables dependía de que en ambos se respetara la misma definición de la congruencia, y si el mero paso del tiempo modificaba el “valor natural” de la unidad de cuenta, la congruencia de los valores naturales

(reales) no podía ser la euclidiana con que se definían los valores nominales.

[...] No parecía lógicamente coherente, ni legalmente tolerable, que habiendo definido la congruencia métrica del dinero de acuerdo con el mundo platónico euclidiano se realizaran operaciones financieras y monetarias contrarias a dicha congruencia. No parecía coherente, desde el punto de vista puramente lógico, que se rechazara la visión aristotélica de un tiempo y espacio causales y al mismo tiempo se estuvieran practicando operaciones en las que se admitía la existencia de “lugares naturales” y “tiempos locales”.

La falta de correspondencia entre el valor nominal y el valor real era una falta de definición *legal* de congruencia métrica. Pero esta incongruencia partía del flagrante rechazo de la vida aristotélica basado en un tiempo y espacio causales, “y al mismo tiempo se estuvieran practicando operaciones en las que se admitía la existencia de «lugares naturales» y «tiempos locales»”. En última instancia, se estaba lejos de una *estimación común* que posibilitara conducirse por el camino de la *igualdad* y de la que dependía el *precio justo*. Hay que admitir con esto la idea de *márgenes* de ajuste al precio justo, los cuales tampoco eran resultado de un “sistema de autorregulación” propio de “mecanismo naturales”. La trayectoria de los movimientos económicos, ciertamente incierta por la “probabilidad moral”, habría que ser estimada más como “consecuencia de un acuerdo libre y a la vez razonable entre los sujetos contratantes”.<sup>312</sup>

Estos hombres *libres y razonables* eran los verdaderos responsables de la creación de los precios: tomaron una responsabilidad activa en la búsqueda de una “autoridad” que privilegiadamente supiera dotar de justicia y con-

---

<sup>312</sup> Cfr. Gómez Camacho, Francisco. “Globalización, nominalismo y dinero en los doctores españoles de los siglos XVI y XVII”, pp. 323-337, en Bernal, Antonio-Miguel. *Dinero, moneda y crédito en la Monarquía Hispánica...*, op. cit.

gruencia a la métrica de sus enriquecimientos. Medidas engañosas fueron las expectativas del análisis matemático sustentado en la tendencia natural (interés individual), pero comprensibles si se piensa que en esa cultura prevalecía la figura de un digno ordenador del orbe. Dada la imposibilidad de conjugar los valores nominales y los reales, fue razonable seguir recurriendo a un aparato institucional que asumiera la responsabilidad contraída con Dios. Exigir e implementar la *uniformidad* en la realidad social comercial, demandaba un aparato eminentemente normativo. El único capaz de hacer coincidir el estilo de vida noble con su fuerza productiva.

En conclusión, ningún cambio de mentalidad monetaria, o cambio de administración política, puede pensarse sin asumir el alto riesgo que conlleva la vacilante e inevitable regulación fiduciaria, como lo constan las pugnas en favor de un espacio euclidiano y *la provocación deliberada de crisis a lo largo del Viejo Continente*. En la incapacidad de llevar a cabo la *congruencia* del valor a lo largo del tiempo, la noble Castilla enfrentó repercusiones internacionales debidas a la insaciable sed expansionista que el estatus exigía: sus interminables luchas con Francia en la década de 1550, la disputa de los indios desde el nuevo continente y en la corte; luchas confesionales en su punto más álgido contra los calvinistas, especialmente; las desavenencias con los Países Bajos y el estallido protestante; batallas incesantes por conservar los lugares santos de Oriente. Todas ellas arrojaron inevitablemente al endeudamiento imperial que caracterizó la presión fiscal de 1575-1577.

El problema del valor real y nominal se sitúa en un clima enrarecido por la expansión europea, aunque eso no detuvo a la monarquía. El poco aire que ella espiraba le bastó para sacar el último as bajo su manga. Por paradójico que parezca, nada estaba perdido. Crisis, o mejor dicho, oportunidad, es como debe llamarse al artero acto con que se tramó resolver el déficit fiscal que sal-

varía la vida noble: es conocido el “desacuerdo de las ciudades castellanas con la Corona a la hora de sostener el sistema fiscal con que Felipe II financiaba su ambiciosa política internacional. La clave para entender la crisis y su resolución no fue el enfrentamiento entre el rey y sus banqueros genoveses, y mucho menos la situación económica de Castilla, sino la discusión fiscal que se produjo entre Felipe II y las principales ciudades del reino”. Con la suspensión de pagos a los banqueros tras la negativa de los reinos para incrementar su techo de endeudamiento, en septiembre de 1575 Felipe II se dedicó a revisar sus deudas, sin que esto supusiera declararse en bancarrota, pues aún poseía liquidez. Puesto que “El rey no podía financiar nuevos asientos sin banqueros, pero tampoco habría podido hacerlo en el futuro si las ciudades no cedían”, Felipe hábilmente “utilizó a su favor el enorme resentimiento popular contra los banqueros que, como hoy, siempre existe en sociedades fuertemente endeudadas”. Sin embargo, con el inicio de las primeras consecuencias que trajo el bloqueo comercial por parte de los banqueros, los reinos quebrantados no tuvieron más que ceder a los deseos del rey.<sup>313</sup>

En el caso de España sabemos que en la primera mitad del siglo XVI las importaciones totales de metal fueron poco importantes, y que sólo a partir de 1551 parecen haberse incrementado sustancialmente. De hecho, entre este último año y 1575, la cantidad de oro y plata importada y registrada en la Casa de Contratación fue tres veces superior a la registrada en los veinticinco años anteriores; en esas condiciones, “la tasa de inflación en el último cuarto de siglo se desacelera, mientras las importaciones de plata siguen aumentando [...] Las referencias que se tienen sobre «escasez» de numerario en los últimos decenios del siglo XVI dan pie a pensar que posiblemente al finalizar la centuria la demanda de dinero, por diversos motivos, crecía a un ritmo mayor que la oferta monetaria”.

---

<sup>313</sup> Álvarez Nogal, Carlos & Christophe Chamley. “La crisis financiera de Castilla en 1575-1577. Fiscalidad y estrategia”, *Revista de la historia de la economía y de la empresa*, ISSN 1887-2956, N.º. 7, 2013, págs. 187-211.

[...] Para el incremento del capital humano, debe ser considerado tanto el aumento de la población no sólo por el lado del consumo, es decir, como una fuente de demanda de nuevos bienes y servicios, sino también por el lado de la oferta, es decir, como incremento neto al volumen total de bienes de capital intermedio disponibles. Por lo que se refiere al incremento de los activos financieros de la comunidad económica del siglo XVI, sabemos que fue el resultado directo del aumento de la deuda pública, ya que si algún acontecimiento caracterizaba la vida financiera del siglo XVI era precisamente el creciente endeudamiento de las Coronas europeas y demás instituciones públicas.<sup>314</sup>

Fuera por guerras cuerpo a cuerpo o fuera por el intercambio de dinero, la integración territorial era algo más que una encarnizada lucha de ejércitos: en sus raíces también se escondía una vacilante estructura financiera dependiente de ajustar el precio justo de las cosas, del capital humano y la movilización de los recursos económicos reales, es decir, de sus “activos” (congruencia métrica). Todas esas variables dinamizaban las fuerzas para la cohesión social, aunque fueran funestas por las consecuencias de la deuda pública: “Tras el escaparate de un imperio brillante, de una monarquía universal que fiscalizaba y dirigía los destinos del mundo, hibernaba una realidad fiscal cada vez más empobrecida y menguada que exhuma a la superficie durante el siglo XVII para convertirse en un endémico lastre que arruinará y esquilmará las exiguas riquezas de Castilla e hipotecará su destino. Déficit crónico, deudas incontables, bancarrota son expresiones normales de uso corriente que son recogidas con sagacidad e interesada ironía por la literatura de la época para describir las miserias del tejido social”.<sup>315</sup>

---

<sup>314</sup> Martín Aceña, Pablo. “Los precios en Europa durante los siglos XVI y XVII: estudio comparativo”, *Revista de Historia Económica*, 1992, vol. 10, issue 03, pages 359-395; págs. 371, 375. Tomado 20 septiembre de 2016.

[http://journals.cambridge.org/abstract\\_S0212610900003578](http://journals.cambridge.org/abstract_S0212610900003578).

<sup>315</sup> González Díez, “La desmembración de la tierra de Medina...”, p. 739, en *HISTORIA DE MEDINA DEL CAMPO Y SU TIERRA...*, *op cit.*

#### 4.6. «El Rey que sobrevive al rey». Doble personalidad y caída económica.

Puede decirse que la partida económica terminó paradójicamente como había iniciado, sólo que ahora con una peculiar polaridad: en complicidad con su consejo, es verdad que el rey siguió siendo enseñoreado, porque a su mano izquierda le pertenecía coacer y constreñir “la pella o bola redonda”, no con crueldad, no para obligar la voluntad, sino en virtud de “una maravillosa utilidad, pues el rey ha de ser aprovechado, no estéril sino fructuoso en aumentar su reino y no ha de disminuir o dividir a su pueblo”.<sup>316</sup> Esto por una parte, pero por la otra, el carácter de la nueva polaridad respondía a la insostenible capacidad de contener el colosal imperio.<sup>317</sup> Antonio-Miguel Bernal nos cuenta que la figura de un rey como Felipe II puede gestar tal evocación histórica al interconectar el “doble juego desempeñado por el oro y la plata”, con la acción de un portentoso regente que hizo circular moneda dorada, acuñada expresamente para alienar el resto de la “*oecumene*” como señal de civilización. Precedente remoto no sólo por los nombres, sino también de la proteica universalización del imperialismo español, Felipe II es señal de un Rey que sobrevive a un rey.

La conquista de Anfípolis y Calcidia en 357 a. C. supuso para el rey macedón [Filipo] el control de los ricos yacimientos mineros de la Tracia y le permitió establecer una hegemonía centralizadora al resto de los pue-

---

<sup>316</sup> Cessolis, Jacobo de. *El juego del ajedrez o Dechado de Fortuna*, ed. Marie-José Lemarchand, Siruela, Madrid, 2006, pp. 39-44.

<sup>317</sup> “En su momento de máximo apogeo, hacia 1580, Felipe II gobernaba un territorio de treinta millones de kilómetros cuadrados y era soberano de unos dieciséis millones de súbditos europeos, repartidos en territorio muy fragmentados; con todo, en los dominios europeos apenas superaba la población de Francia, que ya ofrecía por entonces la imagen de un país más cohesionado social y económicamente que España y, quizá por ello, con mayor grado de integración política, lo que ayudaría a comprender su capacidad de resistencia en el enfrentamiento bélico mantenido frente a los Habsburgo españoles, pese a las múltiples guerras civiles y religiosas que hubo de soportar el reino galo en el interior”. Bernal, *Monarquía e Imperio...*, *op. cit.*, p. 115.

blos helenos, aunque no bien aceptada por éstos, por indeseable, como dejara constancia Demóstenes en sus *Filipicas*. El oro como recurso sirvió a Filipo para vislumbrar un incipiente sistema monetario *gold standard* para el *oecumene* al acuñar moneda en este metal y alinearlo con el de Persia, el Imperio enemigo a batir; lo lograría su hijo Alejandro, aunque fue la plata la que, con una abundancia desconocida hasta entonces, proporcionó alas a un imperialismo que se expandió en un mercado globalizado de China a Hispania, de Oriente a Occidente bajo un sistema *patrón plata* cuyo símbolo habría de ser la nueva moneda por él acuñada, la dracma, tal vez la primera que tuvo circulación universal en el mundo civilizado de la época. El ejemplo de Filipo y Alejandro fue invocado por humanistas, historiadores y filósofos, en plena época de la supremacía española, quienes no dudaron en señalarlo como el precedente remoto más inmediato del imperialismo español, por la similitud del doble juego desempeñado por el oro y la plata como recursos determinantes del mismo, simbolizado en la Monarquía católica de Felipe II y en el papel del peso, o real de a ocho de plata, como moneda universal. Unos recursos obtenidos en ambos casos, en uno y otro imperialismo, de territorios colonizados y con mano de obra esclava.<sup>318</sup>

Distante no era al siglo XVI la alianza entre la soberanía político jurídica de la omnipotencia terrenal y la soberanía celestial del Dios todo poderoso, quiasma tardomedieval de la eternidad y supervivencia mortal del rey, es el reflejo vivo de un “«Cuerpo corporativo» que nunca muere”, personalidad dual de la dignidad del rey. Es evidente que ni el cruce del tiempo podría abatir fácilmente la traza cultural de un mundo en que el Rey sobrevive al rey. La apelación a un protagonismo “protosecular” del tipo “«Como la dignidad no perece con la muerte de la persona, el *imperium* es, por tanto, perpetuo”, o también afirmar que no hay “voluntad en el cadáver, el príncipe muerto «parece tener voluntad incluso después de su muerte», constituye el síntoma corporativo español por antonomasia.<sup>319</sup> “Cuerpo político” es una expresión sucinta que dominó hasta que la resistencia de sus miembros fue llevada al límite, y no por algún sentido

---

<sup>318</sup> Bernal, *España, proyecto inacabado...*, *op. cit.*, p. 336.

<sup>319</sup> Kantorowicz, *Los dos cuerpos del Rey...*, *op. cit.*, pp. 391-395.

independentista e individualista, sino porque la corporación estaba agotada: “Se entiende que los castellanos hartos de las necesidades del rey comiencen a velar por las del reino y pasen de la murmuración a enjaretar programas de saneamiento pensando, a la defensiva, más en la conservación de éste que en las exigencias, por prestigio, de la monarquía: en las Cortes de 1592-1598 proponen acabar con la espiral de la deuda flotante y sanear la interior de los juros. Al final del reinado de Felipe II, cuando daba sus últimas boqueadas, y ante la larga agonía que procedió a su muerte, corrió el dicho de *si el Rey no muere, el Reino muere*. Al final, dejó un pufo de unos cien millones de ducados y al país en bancarrota”.<sup>320</sup>

No hay mejor forma de calificar el desenlace de la cabeza de los Habsburgo como de desilusionador, aflicción que Felipe II experimentó tras sus “prodigiosos años castellanos” recuerda Elliott: “Es cierto que Francia no se había perdido a manos de los herejes, y esto podía considerarse como una justificación de la política de Felipe. Pero España no había derrotado a la Inglaterra de Isabel y había fracasado en el principal propósito de su política en el norte: la restauración de la obediencia a su rey de los rebeldes holandeses. En la persecución de este propósito, Felipe había gastado todo lo que tenía, y aún más, y había reducido a la miseria a su reino de Castilla. Era hora de detenerse [...]. Algunas veces debió parecer, a una Europa que había vivido bajo su sombra durante tanto tiempo, que nunca moriría. Pero incluso el rey de España acaba muriéndose”.<sup>321</sup>

Se entiende que la individualidad es, por su naturaleza, mortal, pues “Es cierto que el rey *in genere* nunca muere, pero sin lugar a dudas, *in individuo* muere”. Los rasgos individuales del rey viviente con los de una “*persona idealis* tam-

---

<sup>320</sup> Bernal, *Monarquía e Imperio...*, op. cit., p. 509-510.

<sup>321</sup> Elliott, *La Europa dividida...*, op. cit., p. 344.

bién viviente estaba muy extendida”, y era de esperar que desde entonces se propagara por el Occidente la estampa axiomática de “El Rey nunca muere”.<sup>322</sup> Fadrique Furió Ceriol, consejero de Felipe II, asevera el carácter de “persona pública” del Rey compuesta de “dos personas distintas y diferentes” que se “suelen hacer cadena”, en su obra *El Concejo y Consejeros del Príncipe*, editado en Madrid en 1617:

Todo Príncipe es compuesto casi de dos personas. La una es obra salida de manos de Naturaleza, en cuanto se le comunica un mismo ser con todos los otros hombres. La otra, es merced de Fortuna, y favor del Cielo, hecha para gobierno y amparo del bien público, a cuya causa la nombramos persona pública; y restriñéndole este su nombre de una tan grande generalidad en más particular, muchos de muchas maneras la llamaron, y en lengua vulgar de España lo más ordinario es nombrarla Rey yo la llamo Príncipe; y así la llamaré en toda esta obra. De manera que todo y cualquier Príncipe se puede considerar en dos maneras distintas y diversas: la una, en cuanto hombre; y la otra, como a Príncipe. En cuanto hombre, tiene cuerpo y alma: el cuerpo se ha de conservar no sólo por su ser, sino también por tener mejor aparejo de servir al alma; y ésta conviene sea instituida en aquellas artes que más necesarias fueren al uso, oficio, obligación y gloria de la segunda persona; porque el cuerpo y alma, digo, el hombre, es (según esta regla) el instrumento del Príncipe.<sup>323</sup>

---

<sup>322</sup> Kantorowicz, *Los dos cuerpos del Rey...*, op. cit., p. 402.

<sup>323</sup> “Como un pintor, un platero, un escribano, no puede llevar buena labor ni hacer su oficio, faltándole el debido aparejo de instrumentos, de la misma manera, el Príncipe que no tuviere tal aderezo de los dichos instrumentos, cual conviene, ni puede gobernar, ni defender su pueblo, ni menos lo podrá acrecentar ni engrandecer. Por tanto muchos y muy excelentes varones han trabajado con todas sus fuerzas de enseñar a gobernar al Príncipe, como a persona de cuya buena o mala institución cuelga el bien o el mal, la vida o muerte de la sociedad y compañía de los hombres. Pero vemos que han errado todos ellos hasta el día de hoy, en que aunque entendían (como yo pienso) hallarse en el Príncipe dos personas distintas y diferentes, todavía, en su arte y manera de enseñar, las confundieron; y esto (según yo pienso) porque no supieron entender que todas las artes son a manera de muchos eslabones, en los cuales cada uno se hace aparte, cada uno tiene sus términos distintos de los otros, pero de todos ellos se suele hacer una cadena; de la misma manera en todas las artes cuando se enseñan, cada una ha de tener sus límites de por sí, sin mezclarse con las otras, pero en los negocios humanos, que es cuando se ponen por la obra, es menester que casi todas concurren a un tiempo”. Furió Ceriol, Fadrique. *El Concejo y Consejeros del Príncipe*, Prólogo y notas por Albert Calderó Cabré, Adaptación del texto por Leila Orellana Cárceles, Impreso y encuadernado por Alsograp, Ediciones Estrategia Local, Barcelona, 1998, pp. 9-10.

Para el último cuarto del siglo la simple idea de “afrontar gastos militares extraordinarios pero continuos con recursos a nuevos préstamos a corto plazo, inversión de la tendencia y derrumbamiento de la economía, «por el mecanismo que operó en el crédito privado y en el crédito público, determinate de una progresiva limitación de las disponibilidades para inversiones productivas, hasta el agotamiento, a favor de las acumulaciones que se efectuaron con destino a dispendios políticos extrapeninsulares”, era completamente impensable.<sup>324</sup> Sin oro y plata desembarcando continuamente, agobiados por las deudas, era obvio que los ánimos que honraban la memoria del rey estuvieran disminuidos. Ante portentoso agravante, el hombre siempre había encontrado refugio en la ironización de la vida.<sup>325</sup> Como ocurre en los momentos más sombríos, esepreciado bien sirvió de válvula de escape para que personajes de la época dijese: “*podemos con verdad decir que cuando Su Maejstad falleció, acabó su real persona y juntamente su patrimonio real todo*”. El nuevo

---

<sup>324</sup> Ladero Quesada, Miguel Ángel. “La Hacienda de Felipe II”, pp. 111-140; pp. 139-140, en *La Monarquía de Felipe II*, Felipe Ruiz Martín (Coordinador), Serie Estudios, Real Academia de la Historia, Madrid, 2003. El autor añade: “*honrar la memoria del rey y la continuidad de la monarquía de España* en aquel momento con todas sus rentas castellanas empeñadas o gastadas y un déficit por valor de más de un millón de ducados, además de otras muchas deudas y pagos no cumplidos”. El subrayado es mío.

<sup>325</sup> Este no es el lugar para analizar la tesis de Bajtin, sobre todo a la luz de las más recientes investigaciones que tratan la “cultura popular”. Por ellas se sabe hoy “que no sólo eran conductas populares las que describía Rabelais” (Mendiola, 2001, p. 211), también eran una forma de representación que circulaba entre los estratos, códigos de expresión de distinto origen en los que no había una oposición tan tajante, sea cultura de élite o cultura creada por el pueblo, producciones que se cruzan y se imbrican: más que relaciones de exterioridad entre dos conjuntos dados, “sino como productores de «mezclas» culturales o intelectuales cuyo elemento se incorpora en forma sólida entre unos y otros como en las mezclas metálicas”. Chartier, Roger. *El Mundo como Representación. Historia Cultural: entre práctica y representación*. Editorial Gedisa, Barcelona, 1992, pp. 33-36. Por otra parte, la concepción cómica artística del mundo rabelésiano que aquí sale a cuenta, se caracteriza por no pertenecer ni al ateísmo racionalista ni a ninguna fe religiosa, ya sea católica, protestante o perteneciente a *la religión de Cristo, afín a Erasmo*, su pensamiento se hace amplio, profundo, tal vez radical. No conoce la seriedad unilateral ni el dogmatismo. La concepción artística del mundo de Rabelais es ajena a la negación abstracta pura y a la afirmación unilateral. Dejar de lado las expresiones cómicas simplemente limitaría una correcta comprensión de la cultura del siglo XVI en su conjunto.

continuo que la escolástica monetaria tanto pregonó, comenzaba a fracturarse a grados no antes vistos y sólo reafirmaba la expresión “*si el Rey no muere, el Reino muere*”. Baste con rescatar el siguiente comentario de Bajtin para entender el tono de esa ironía de la vida:

“[...] las figuras de los destronados son perfectamente reales y vivas, como lo son esos quisquillosos, siniestros, hipócritas y calumniadores a quienes golpea, ahuyenta e insulta. Esos personajes son escarnecidos, injuriados y apaleados porque representan individualmente el poder y la concepción agonizante: las ideas, el derecho, la fe, las virtudes dominantes. Este antiguo régimen y esta concepción vieja aspiran al absolutismo, a un valor extra temporal.

Por ello, los defensores de la antigua verdad y del régimen antiguo son tan hoscos y serios, no saben ni quieren reír (los aguafiestas); sus discursos son imponentes, acusan a sus enemigos personales de ser enemigos de la verdad eterna, y los amenazan con la muerte. El poder y la concepción dominantes no se reflejan en el espejo del tiempo, por lo que no pueden ver sus puntos de partida, sus límites y fines, su rostro viejo y ridículo, la estupidez de sus pretensiones a la eternidad y la inmutabilidad. Los representantes del viejo poder y de la antigua concepción cumplen su función con un aire serio y grave, en tanto que los espectadores ríen desde hace rato. Pero ellos siguen con el mismo tono grave, majestuoso y temible de los monarcas y heraldos de la «verdad eterna», sin comprender que el paso del tiempo los ha vuelto ridículos y ha transformado la antigua concepción y el antiguo poder en títeres de carnaval, en fantoches cómicos que el pueblo desgarrar entre raptos de risas en la plaza pública.<sup>326</sup>

Un soneto del soldado de Lepanto ilustra ese escenario como muy pocos: ¡Voto a Dios que me espanta esta grandeza/ y que diera un doblón por describilla!/ Porque ¿a quien no sorprende y maravilla esta máquina insigne, esta riqueza-

---

<sup>326</sup> Bajtin, Mijail. *La cultura popular en la Edad Media y Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, versión de Julio Forcar y César Conroy, Alianza Editorial, Madrid, 2013, p. 191.

za?”.<sup>327</sup> El tiempo del Quijote había inaugurado el nuestro, el de la modernidad.

## V

### DE LA CONVULSA POLÍTICA PROTECCIONISTA A LA CENSURA.

#### 5.1. Conectados con España y el resto de Europa.

Al observar cuidadosamente el intenso interés por centralizar la administración económica del imperio español, también damos cuenta de que el aparato político no siempre pudo contener sus líneas de fuga. La mejor respuesta que se podría dar a los eflujos e influjos de tales fuerzas, sólo podría venir de la monetarización de la sociedad europea, es decir, a la demanda de los productos y el tipo de cambio en que se configuraba el sistema de divisas para todo el mundo. El Estado y los agentes económicos, tras el Descubrimiento, construyeron una política “discrecional” que progresivamente fue limitando el flujo de información, para acabar con el alarde propagandístico que alguna vez Castilla “voceó” a los cuatro vientos, “hasta pretender alcanzar un hermetismo y silencio casi total” de las nueva colonias: “Dicho llanamente, casi de inmediato, existió un estricto control contable sobre los metales monetarios y una censura informativa, velada o encubierta, sobre cualquier publicación que diese noticias sobre las Indias —en particular, de índole económica y política o sobre la navegación a las mismas— hasta el punto de prohibirse incluso la circulación de escritos como las «Relaciones» de H. Cortés”. El control informativo se llevaba relativamente con eficiencia, pero en materia de dinero, nunca se sabía a dónde iba a parar la flecha de esa

---

<sup>327</sup> Ladero Quesada, “La Hacienda de Felipe II”, p. 140.

brújula económica llamada “hegemonía mundial”. Marcapasos de la evolución social española, la demanda de suministros de metales preciosos esperó convertirse en sostenida como lo auguraron las economías occidentales desde el último tercio del siglo XV. El objetivo era agregar nuevos aportes monetarios “en consonancia con las tasas y ritmos de crecimiento de la economía real”.<sup>328</sup> Fuera por los ingresos fiscales con la capacidad de crédito internacional para la Corona; fuera por el entramado mercantil, crediticio y financiero para beneficio de sus agentes económicos, el tema de la explotación colonial bien merecía medidas secretistas, aunque en lo referente a la regulación oferta y demanda propiciada por la cuantía de los metales monetarios, aquello no fue un obstáculo:

El control contable e información restringida de la Corona de Castilla — por razones fiscales, hacendísticas, económicas, de gobierno y de estrategia política, sobre todo desde tiempos del Emperador— en conocer producciones y remesas de oro y plata de las Indias no eran, sin embargo, exclusivo ni excluyente. Por razones mercantiles y financieras, pero también por sus implicaciones políticas, los agentes económicos privados — nacionales y extranjeros— y los agentes políticos y diplomáticos de los Estados europeos interrelacionados con España —como aliados o adversarios— intentaban acceder al conocimiento informativo de cuanto se refería al oro y a la plata. Los mercaderes involucrados en la Carrera de Indias lo conseguían a través de la *correspondencia mercantil* de sus factores y comisionados; los emigrantes, por medio de las *cartas privadas*, los banqueros castellanos e internacionales a través de sus socios y agentes, etc. En fin, todos ellos, de manera diversa —por noticias de los maestros y capitanes de naos, de los viajeros y mercaderes retornados, de los funcionarios y clérigos, etc. —, se agenciaban la más estricta y puntual información, no sólo en lo que tocaba particularmente a sus estrictos negocios, sino que procuraban acopiarla sobre la marcha general de las producciones de metales preciosos por cuanto de ellos dependía el curso de sus operaciones futuras y tasas de beneficio.<sup>329</sup>

---

<sup>328</sup> Bernal, Antonio-Miguel. “Remesas de Indias: de “dinero político” al servicio del Imperio a indicador monetario”, pp. 353-384; p. 356, en Bernal, Antonio-Miguel (ed.): *Dinero, moneda y crédito en la Monarquía Hispánica*. Madrid, Fundación ICO-Marcial Pons, 2000.

<sup>329</sup> *Ibid.*, p. 357.

En lo que respecta al desarrollo económico que propiciaron objetos de alta estima como los libros (por muy “profanos” que resultasen), la vigilancia que extendió la máxima autoridad, el Consejo de Indias, no fue fácil de sortear, pero tampoco fue eximia. Es bien sabido que el control de “los relatos de temas americanos se instituyó en la cédula de 1556, la cual exigía que para ser impresas este tipo de obras debían llevar el *imprimatur* de dicho Consejo”, pero así como otras tantas obras relacionadas en la materia fueron prohibidas, “éste mecanismo de vigilancia llevado a cabo por las monarquías absolutistas nunca logró ser de todo eficiente. Una de las razones por la que esta forma de censura y control de los impresos no tuvo éxito en Europa se debe a que la lógica de la publicación estaba subordinada a mercado. La regulación de los impresos por la compraventa dificultó el control centralizado de los mismos. Ante la dificultad de controlar el libro impreso surgió la cuestión del secreto de Estado”.<sup>330</sup> Hacia 1575, año de publicación de las *Repúblicas del mundo*, el clima del tráfico de libros no ha dejado de poner el dedo en la llaga y el mismo Rey se ve obligado *recordar* a la Casa de Contratación, una cédula que remitía al control de los libros ya desde una fecha muy temprana. La proclamación de 1531 dice: “Pa. que seg<sup>de</sup> la c<sup>a</sup> aquí ynsera sobre que no se lleven alas Indias Libros de ystorias Profanas — Nuestros officiales que Residis en la giudad dese v<sup>a</sup> en la Casa de la contratacion delas Indias yasaveis comola en-

---

<sup>330</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, *op. cit.*, p. 357. “El prisma de un estado represor que vigila como un Argos los puertos y las aduanas no parece apuntarse como la metáfora más adecuada para la vigilancia del libro exportado a América. El problema es, sin duda, más complejo y contiene más vericuetos de los que podríamos imaginar. Ni las entidades estatales que intervienen en el control coordinan sus actuaciones, ni ejercen la vigilancia sobre los mismos libros, lo cual configura, de entrada, una divergencia en cuanto a sus jurisdicciones, actuaciones e intereses en relación con el libro. Este marco puede atravesar, además, fases muy distintas. Puede en un momento resolverse mediante un cierto reparto de tareas en la vigilancia del libro embarcado, pero necesita de acuerdos concretos como los que se daban entre los oficiales reales y los agentes inquisitoriales en la visita de navíos. Esto sin contar otros factores como la intervención de los obispos en sus diócesis”, Rueda Ramírez, “Las librerías europeas y el Nuevo Mundo...”, p. 131.

peratriz nras<sup>a</sup> ymadre que aya gloria mando darydio el año pasado de 31 vna suReal c<sup>a</sup> firm.<sup>da</sup> desumano yRefrendada deJoan deSamano suseCret<sup>o</sup>, para queno sepudiese pasar alas nras Indias libros deistorias yCosas profanas En-Romançe Como seContiene Enla dha c<sup>a</sup> que suthenor esComo sesigue: La c<sup>a</sup> su ffecha en Ocaña a quatro dias delmes de habrill de 1531. —

Y Por quesomosynform.<sup>de</sup> quesin / enbargo delo queporla dha c<sup>a</sup> tenemos m.<sup>do</sup> seanllevado y llevan alas dhas Indias muchos delos dhos libros deque Resultan muchosInconbinientes Endesserviçio dedios nros<sup>s</sup> ymio y Conviene queno sepasenEn manera alg<sup>a</sup> yo vos m.<sup>do</sup> que veaisladha c<sup>a</sup> que de suso va ynCorporada y laguardeis y Cunplais y hagais guardar y Cumplir En todo ypor todo según ydela manera que Enella seq<sup>e</sup> ydeelara poniendo En Ello toda la dilig<sup>a</sup>. yCuidado quefuere posible ynoffagades endealEn m<sup>a</sup> Alg<sup>a</sup>. ffecha enm.<sup>d</sup> A X X I de hebr<sup>o</sup> demill y quis<sup>o</sup> ysetenta y çinco as<sup>o</sup> yo *elRey*por m.<sup>do</sup> desumag.<sup>d</sup> *Antonio deeraso* señalada delos del q<sup>o</sup>.<sup>331</sup>

Este fenómeno histórico nos lleva a admitir que, en el origen de la persecución europea del libro (y desde luego en América), la evolución del pensamiento legislativo en lo referente a la intervención del Consejo de Indias, o lo que es igual, a su vigencia y aplicación, las leyes prohibitivas “fueron casi incumplidas en todos sus aspectos en el periodo de la dominación española”; “y que merced a esa violación de la ley, desde el siglo XVI, en que se promulgaran las más restrictivas, los colonos de América, en el aspecto cultural, leyeron cuanto apetecían y cuanto era factible a los propios súbditos peninsulares de los monarcas de España”.<sup>332</sup>

<sup>331</sup> Torre Revello, *El libro, la imprenta...*, op. cit., XXIV.

<sup>332</sup> Torre Revello, *El libro, la imprenta...*, op. cit., pp. 243-244. “Los materiales impresos — comenta Teodoro Hampe— fueron utilizados mayormente para mantener contacto con la cultura e ideología europeas, no para acumular más conocimiento sobre una realidad que los colonizadores conocían bien y confrontaban en su vida cotidiana. Comunidades religiosas e individuos particulares, por lo tanto, hicieron grandes esfuerzos para formar ricas y actualizadas colecciones de textos importados directamente de metrópolis distantes. En otras palabras, los libros fueron percibidos

It will surprise no one that theological, moral, and religious writings usually outnumber all other works on a given list, for theology and its cognates were the privileged science and learning of the time. Since the Conquest of the Spanish Indies was, in fact, the last Crusade, the Church's role in the drama was great and it soon directed the intellectual as well as the spiritual life of the new communities. Under the increased pressure of the Counter Reformation this influence was preponderant in the colonies and, with a settled order rapidly established in conquered territories, the multiplying clergy constituted an important section of the book-buying public. Roughly speaking, works of ecclesiastical character represented 70 to 85 percent of most colonial lists; the remaining 15 to 30 percent were divided about equally between secular nonfiction (history, geography, treatises on veterinary science, medicine, precious stones, architecture, music, manuals of instruction for lawyers, scribes and other public officials, almanacs, grammars, dictionaries, etc.) and purely creative writings. This small percentage would seem to reduce fiction books to a negligible total, but the actual number, nevertheless, was considerable, owing to the surprisingly large consignments of books to the Indies. The reading public of the various colonies, especially Mexico and Peru, was obviously much larger than has generally been supposed, and the preponderance of theological works imported is less significant when the fact is realized that the more creative and utilitarian writings undoubtedly passed from hand to hand far more freely than the large folio tomes in Latin which often gathered dust by disuse through decades and centuries on the shelves of monastery and convent libraries. The extreme rarity today of early editions of novels, poems, and plays in surviving colonial collections of books suggests that the lighter forms of literature enjoyed a much wider currency among the conquerors and their descendants than the theological tracts. It is altogether likely that the more eagerly sought "*libros profanos*", for which many of the clergy also had a fondness, were quickly thumbed out of existence. The ponderous and more respected works, appealing to a small elite, were less read and thus more easily resisted the ravages of time.<sup>333</sup>

---

esencialmente como un instrumento para asimilar y armonizar con las tendencias contemporáneas en tecnología, cultura, política y moral europeas. Hasta bien entrado el siglo XVIII los trabajos impresos no fueron tanto un medio de articulación de los intelectuales y burócratas locales con la realidad inmediata, sino más bien vehículos que los mantuvieron conectados con España y el resto de Europa", Hampe Martínez, Teodoro. "La historiografía del libro en América hispana: un estado de la cuestión", en *Leer en tiempos de la Colonia: imprenta, bibliotecas y lectores en la Nueva España*, compiladores, Idalia García Aguilar, Pedro Rueda Ramírez. – México: UNAM/ Centro Universitario de Investigaciones Bibliotecológicas, pp. 61-62.

<sup>333</sup> Leonard, Irving A. *Books of the Brave: Being an Account of Books and of Men in the Spanish Conquest and Settlement of the Sixteenth-Century New World*. Berkeley: University of California Press, c1992., pp. 105-106.

Aquí se está hablando no de la amplia difusión y apropiación del contenido de los libros, sino sólo de bienes inventariados dentro de un grupo singular de individuos que tenían “el dinero para adquirir los libros, el espacio material para custodiarlos y el tiempo libre para leerlos. Condicionantes que, en definitiva, giran en torno al nivel económico de los individuos. De ahí que [...] burgueses, clérigos, funcionarios y nobles sean los principales propietarios de bibliotecas en la Edad Moderna”. La preparación cultural era indispensable, cuando menos la suficiente para desarrollar su movilidad social a través de las relaciones públicas (aún no había cabida para el verdadero “intelectual”, se trata de una cuestión de la que pende su prestigio). Porque no bastaba con haber sido alfabetizado. Poder leer un libro era más que descifrar las grafías o saber escribir. Tener la capacidad de afrontar un texto era un logro que sólo ciertos hombres podían asumir genuinamente; entre los más destacados estuvieron los eclesiásticos, artesanos, mercaderes, funcionarios y militares, con un promedio de 81%, sin contar unos pocos casos de admirar como arrieros, marineros, ganaderos, hacendados y otros sin especificar la profesión. La tendencia de la inversión giraba abrumadoramente “en torno a sectores productivos; es decir, les interesaba todo aquello que pudiera tener alguna rentabilidad económica o fuera susceptible de ser atesorado. No olvidemos que cruzaron el Atlántico con la idea de ascender económica y socialmente; los libros, a no ser que fueran una mercadería más, en poco contribuyen a los objetivos iniciales”.<sup>334</sup>

La resolución que se puede tomar acerca del tráfico de libros entre España y el Nuevo Mundo, es que la mecánica distributiva de documentos y libros para mantenerse comunicado, no era por demandas económicas, sino es-

---

<sup>334</sup> González Sánchez, “Los libros de los españoles en el *Virreinato del Perú...*”, p. 20-21.

trictamente para la autoconservación normativa del sistema social. Que se intentara impedir la propagación de herejías, y entonces así lograr la implantación ideológica que exigía la mediatización de sus creencias, no era más que la puesta en activo de la máxima premisa que controlaba todas las manifestaciones de la vida: la trascendencia Dios en la vida de todos los hombres. El hecho de que la superioridad de las obras religiosas se acepte en términos numéricos —sea porque dictaban las normas de la convivencia con todos, en fin, porque perfilaba el deber ser de las relaciones con el poder, justificando el monotexto social, diferenciando las escalas sociales—, la realidad dictaba que prohibir el “deseo profano” sólo llevaba a un nuevo laberinto de intereses deliberadamente encontrados, del que la economía jamás llegaría a ser presa: “El que en Europa la selección se efectuara por la economía —dicen Niklas Luhmann y Raffaele de Georgi— significa que se podía imprimir todo lo que se podría vender y que el control se debía realizar ante el mercado a través de la censura religiosa y política: este punto del control se revelará, sin embargo muy pronto como destinado a tener poco éxito”.<sup>335</sup>

Pero ¿qué era el simple dinero por sí sólo en comparación con un devoto Estado cristiano por derecho, lleno de energía y glorificante de la grandeza en el deber? Por mucho que se imprimiera todo lo que se podía vender, el tema era gravar la producción más que organizarla. Después de todo, los recursos que propiciaron la consolidación del tráfico de libros, según Carlos González Sánchez, fue la vulnerabilidad del propio aparato administrativo, quien irónicamente fomentaba las acciones que a su vez esperaba detener: “[...] el celo inquisitorial también podía ser burlado, hecho que relativiza la fiabilidad de los registros. Era frecuente incluir en el cargamento libros prohibidos con

---

<sup>335</sup> Cfr. Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, op. cit., p. 357.

portadas falsas, o bien eludir el control por medio de las frecuentes corruptelas de los funcionarios, o gracias a la falta de medios de vigilancia adecuados en la administración colonial, continuamente asediada por el contrabando nacional y extranjero”.<sup>336</sup>

## 5.2. «El logroñés» en la mira. Entre un Emperador y un rey Prudente.

Es en el caudal del celo inquisitorial donde el tema hace quiasma con la obra de Fray Jerónimo. Pero vayamos por partes. El trabajo de este “santo oficio” parece haber encontrado cierta plasticidad. El inquisidro “no era de adscripción permanente como servidor de la iglesia, sino que era intercambiable con los otros puestos del estado, siendo una etapa en la escala administrativa de su «carrera» indistintamente puesta al servicio de una u otra institución —iglesia o estado—, sin distinción ni reserva alguna”.<sup>337</sup> Siendo un control sin adscripción definitiva, en este caso a beneficio del Estado, es comprensible que la Inquisición apresara una obra de corte histórico como las *Repúblicas*, para eliminar de ella pasajes inconvenientes en perjuicio de la monarquía. Por esta causa es catalogado en el Índice de libros prohibidos:<sup>338</sup>

---

<sup>336</sup> González Sánchez, “Los libros de los españoles en el *Virreinato del Perú, siglos XVI y XVII*”, p. 13.

<sup>337</sup> Bernal, *Monarquía e Imperio...*, *op. cit.*, p. 264.

<sup>338</sup> Torre Revello, *El libro, la imprenta...*, *op. cit.*, p. xxv. Tomemos en cuenta que nos encontramos en un momento que se espera dar por terminada la penetración violenta al territorio indiano, por lo que el cambio de lenguaje, el de “conquista” por el de “pacificación”, esperan capitalizar la idea de un desarrollo político coherente y en unidad: “Los objetivos que estos asientos [americanos] proponen [en 1573] también van a variar con relación a la primera mitad del siglo XVI, momento culminante del sistema; ya no serán expediciones de descubrimiento, conquista y población. En primer lugar, según establecen las ordenanzas, se suprime el término «conquista» y se sustituye por el de «pacificación»; si bien como ya he señalado, subyace en el contenido de los documentos, la mentalidad del conquistador al que la Corona tiene que premiar por el esfuerzo que va a realizar. Este premio se encuentra en una serie de exenciones tributarias, concesión de repartimientos de tierras y

**[Consulta del Consejo de las Indias, proponiendo al Rey, que se recoja una obra escrita por fray Jerónimo Román, por contener muchas cosas en deshonor de los primeros conquistadores]**

[30 de septiembre de 1575]

/ †

1575 9 30 de sept<sup>e</sup>

Sobre el libro de fray Gerónimo Román Augustino  
Conss<sup>ta</sup> Año 1575

†

A la S. C. R. M El Rey N. S.<sup>r</sup>  
En sus Reales manos.

/ †

S. C. R. M.

EN el Consejo se ha visto un libro hecho por fray Gerónimo roman del orden de sant Augustin que trata de las republicas del mundo y éntrelas otras pone la de las Indias Ocidentales y en ello muchas cosas al Contrario de lo que son y otras que no conviene que anden impresas y especialmente los dos capitulos ultimo, y penúltimo porque en ellos trata muchas cocas en deshonor do los primeros conquistadores y poniendo dubda en el Señorío, y otras cosas Indecentes E insolentes, y asi conviene siendo .V. M servido, que V.M. mande o que el Consejo real con cuya licencia parece estar Impresso haga que se recogen todos los cuerpos de este libro que pudieren haverse y se quite de el todo lo que a esto toca, y asi mesmo que de aqui adelante todas las obras que se quisieren Imprimir de cosas tocantes a las Indias se remitan a este consejo, para que se vean en el y se provea lo que convenga. Ntro. señor La S. C. R. persona de V.M. guarde con aumento de mas Reynos y señoríos como se desea de Madrid a XXX. de septiembre de MDLXXV años.

---

encomiendas de indios que en nada varían del sistema ya conocido anteriormente”, Del Vas Mingo, María Milagros. “Las Ordenanzas de 1573, sus antecedentes y consecuencias”, *Quinto centenario*, Universidad Complutense de Madrid, ISSN 0211-6111, N° 8, 1985, págs. 83-102; p. 93.

....

S. C. R. M.

humildes criados de .V. M q sus Reales manos besan

*El liç<sup>endo</sup> Castro*      *El liç<sup>endo</sup> Otalora*      *El liç,<sup>do</sup> Diego gasca deSolazar*

*El liç<sup>endo</sup> gamboa*      *El d. gomez deSantillan*      *El licenciado Al<sup>o</sup> Minz Espadero.*

La nómina de consejeros aquí citados (secretarios, cancilleres), dice mucho del proceso de censura sometido a ese rol intercambiable de juicios, un sistema de acción que se podía extender a todo tipo de perfiles. El caso del modelo moderno de secretarios consejeros en la segunda mitad del XVI, estuvo pautado por la promoción de colegiales de grandes universidades, como Salamanca, Valladolid o Alcalá de Henares, característica que acabó de convertirse en un “requisito imprescindible para emprender con garantías una carrera funcional”. La denominada “carrera de los letrados” tuvo su cauce original en las manos de eclesiásticos, que por su currículum en la administración civil y otros ámbitos como los inquisitoriales, fue el lazo natural que la política filipina empleó: “El soberano católico, a partir de la finalización del Concilio de Trento (1563) y aun más desde el estallido de la crisis de los Países Bajos, abrazó una concepción confesional de su política en la cual los letrados eclesiásticos parecían los más identificados con el programa. La trayectoria del cardenal [Diego de] Espinosa, aunque singular por su ascensión rápida, indica el protagonismo del perfil del letrado eclesiástico en el aparato burocrático y de go-

bierno de la Monarquía.”<sup>339</sup> En Espinosa encontramos el ejemplo paradigmático de una carrera personal entregada por entero al servicio centralista del rey, forma de vida en línea a la confesionalización de una red clientelar con la misión de ganar la mayor confianza posible. Aquellos hombres eran partidarios estratégicamente nombrados por el gran Inquisidor general, de tal manera que las facciones inmersas en su gestión política (1567-1572), no postergarían más lo que su antecesor Fernando de Valdés había evadido: “Durante el período de su privanza se realizaron los concilios provinciales en los que se debía difundir los acuerdos de Trento y que el inquisidor asturiano había eludido, al mismo tiempo que se producía una reforma de las órdenes religiosas y una catequización del medio rural, valiéndose, en gran parte, de los jesuitas para su ejecución. Este afán llevó también a convertir de manera definitiva a los moriscos de Granada”. Tomemos en cuenta que su poderosa red administrativa incluyó incluso a letrados del partido “albista”, por lo que para Espinosa, si bien no pudo ejercer mayor influencia en la política de la Corona, (el Consejo de Estado estaba compuesto por nobles, y dada su inexperiencia en tales materias, los logros fueron pocos), no fue así en Castilla donde para la administración de la Monarquía, “es preciso señalar que el cardenal controló el nombramiento de los cargos”, lo que le permitió desplegarse plenamente en torno al Santo Oficio, además de lograr afianzar la institución al servicio de una ideología religiosa ortodoxa: “acelerar el proceso del arzobispo Carranza, al mismo tiempo que se revisaban las gracias concedidas como premio a los inquisidores que habían intervenido en él, así como la finalización de los «escandalosos» procesos realizados contra los judeoconversos por el tribunal de Murcia”.

---

<sup>339</sup> Carrasco Martínez, Adolfo. “Práctica del poder, política de corte y gobierno de los reinos en la monarquía de Felipe II: una aproximación histórica”, *Cuadernos de Investigación Histórica*, núm. 23, 2006, Fundación Universitaria Española, Madrid, pp. 65-921; 78-79.

<sup>340</sup> La defensa de la ideología de esta red de consejeros del rey en materia inquisitorial, puede resumirse en tres puntos que corresponde fielmente a la decisión de centralizar la estructura imperial:

[...] en primer lugar, se cubrió todo el ámbito de la Monarquía a través de la fundación de nuevos tribunales: Galicia, América, el tribunal de la Mar y los intentos de establecer la Inquisición en Nápoles y Flandes, al mismo tiempo que se establecía la red de control social, fijando el número de familiares del Santo Oficio que debía existir en cada población. En segundo lugar, esta remodelación geográfica de los tribunales fue acompañada por una estructuración en los mecanismos de la hacienda de la institución, asignando un contador a cada uno de los tribunales que tomase las cuentas anuales al respectivo receptor. Finalmente [aquí el motivo de nuestra acotación acerca de Román], el proceso se completaba con la elaboración de un nuevo Catálogo de libros prohibidos en el que se reuniría toda la ideología heterodoxa; con ello, se descalificaba el realizado por Fernando de Valdés en 1559, considerado provisional a pesar del halo de importancia con el que ha pasado a la historia. Dicho Catálogo no fue publicado hasta 1583 en tiempos del inquisidor general Gaspar de Quiroga.<sup>341</sup>

Las *Repúblicas del mundo* deben considerarse el producto de una censura lentamente maquinada por una estructura de poder lista a determinar el lugar que le correspondía a las cosas según lo que habían deparado las nuevas catequiza- ciones jesuitas, acciones que irrumpirán para desvalorizar los discursos de frailes mendicantes como el de nuestro “logroñés”.<sup>342</sup>

---

<sup>340</sup> Martínez Millán, José. “Grupos de poder en la Corte durante el reinado de Felipe II. La Facción Ebolista, 1554-1573. Instituciones y élites de poder en la monarquía hispana durante el siglo XVI”, coord. por José Martínez Millán, 1992, ISBN 84-7477-418-7, págs. 137-198; pp.183-196.

<sup>341</sup> Martínez Millán, “Grupos de poder en la Corte durante el reinado de Felipe II...”, p. 194.

<sup>342</sup> Para más detalle de esta política de rectificación, véase el citado artículo de Norma Durán, “De la evangelización de los mendicantes a la «rectificación» jesuita de José de Acosta”; y Juan Carlos Estenssoro Fuchs, *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo, 1532-1750*. Edición Institut français d’études andines, Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003. Retomaremos ambos textos en el siguiente capítulo.

Fueron esos grupos de poder quienes hicieron que la censura y los libros americanos fluctuaran a lo largo del siglo. La diferencia entre Carlos V y Felipe II estuvo en la política centralizadora de éste último, factor que corresponde con a la articulación vertical del rey Prudente.<sup>343</sup> Por ejemplo, un hombre con escritos “polémicos” como Las Casas, pudo sortear esos problemas durante el periodo del Emperador; quizás sea por el erasmismo que Carlos V profesó lo que podría responder a la idea de cuánto era responsable del mundo ante Dios, y por ende la razón de su introspección respecto a Las Casas,<sup>344</sup> pues “Un rey

---

<sup>343</sup> “Ahora entraba en juego una interpretación deliberativa de la prudencia, es decir, basada en la capacidad de adoptar, en cada caso, la mejor resolución. Esta prudencia, a cuya práctica se vio impelido Felipe II era diversa de la virtud cívica republicana o de la interpretación erasmista, porque partía de un marco ideológico-confesional que otorgaba al monarca la legitimidad de la toma de decisiones con carácter monopolístico, mientras que a los súbditos los relegaba a la obligación de obedecerle”. Carrasco Martínez, “Práctica del poder, política de corte y gobierno de los reinos en la monarquía de Felipe II”, pp. 69-70.

<sup>344</sup> Marcel Bataillon dice que el humanismo del dominico proviene de los dos faros más valiosos de su tiempo, Erasmo de Rotterdam y Tomás Moro. Fueron los representantes de flamencos del Carlos V antes de que él tomara posesión del reino, los posibles contactos iniciales que Las Casas tuvo de las ideas del roterdamés. Los representantes del futuro rey, se habían hecho cargo de la administración española mientras se avecinaba su llegada. Hombres como Adolfo de Borgoña o Pierre Barbier y Jean le Sauvage, habían sido parte del círculo intelectual de Erasmo. Por su cuenta, la *Utopía* de Moro, obra difícilmente de detectar en Las Casas, pudo ser una inspiración (?) para experimentar con el proyecto misional de los frailes jerónimos en La Española. Bataillon, Marcel. *Estudios sobre Bartolomé de las Casas*, trad. de J. Coderch y J. A. Martínez Schrem, Península, Barcelona, 1976, pp. 147 ss. Cabe señalar que el funcionario flamenco Le Sauvage, fue el primer hombre de alto cargo que se sabe tomó a Las Casas bajo su “protección”, cuenta Bernard Lavalle. Le Sauvage fue su voz en el desierto, cuando mostrando “denuedo indefectible y cierto afecto por Bartolomé”, favoreció la posibilidad de una reforma para el bien y la vivienda entre españoles e indios, la utopía americana. Pero todo terminó con la súbita muerte de éste después de que tuvo conocimiento de la muerte de un sobrino, “se sintió mal, «su sangre le ahogó», según nos dice Las Casas. No fue sangrado a tiempo y falleció al cabo de unos días”. El adverso giro inesperado que recayó sobre Las Casas quedó escrito con estas palabras: “Muerto el gran chanciller, cierto murió por entonces todo el bien y esperanza del remedio de los indios; y ésta fue la vez segunda que, pareciendo estar muy propinqua la salud de aquestas gentes, por los juicios de Dios secretos, se les deshizo de tal manera, que pareció del todo ser la esperanza perdida”, Lavalle, Bernard. *Bartolomé de Las Casas, entre la espada y la cruz*, trad. Marta Pino Moreno Madrid, Ariel, 2009, pp. 84-85. Hay que ser cuidadosos respecto los elementos “influyentes” que pudieron depositarse en Bartolomé, ya que históricamente no existe algo fidedigno para respondernos con claridad. Lo que sí puede confirmarse es que la relación con la doctrina de Francisco de Vitoria acerca de la “pacificación de los indios”, bien pudo empatar con sus expectativas acerca de la administración eficiente de los indios. Eso es lo único. Vitoria fue antes que nada un teólogo más que un jurista o “humanista” como muchos lo han querido clasificar, confundiendo así los linderos de su empresa intelectual. Por su lado, Vitoria había

no merece el nombre de cristiano sino cuando su política está dominada por la *philosophia Christi*. La monarquía en que sueña el filósofo [Erasmo], monarquía temperada por la aristocracia y la democracia, supone un contrato tácito entre el príncipe sus súbditos. El arte de reinar —concluye Bataillon— se resuelve en definitiva en el arte de mantener la justicia en el interior y la paz con las demás naciones”.<sup>345</sup>

Pero con la llegada del rey Prudente las cosas cambiarán. Sus reformas se conservarán mucho más allá del Quinientos bajo afinadas medidas de prevención: “Con la Real Cédula del 21 de septiembre de 1556 (reforzada por la del 14 de agosto de 1560) se prohíbe explícitamente la impresión de libros que tratan de América sin licencia especial del Consejo, y se ordena recoger todos aquellos que estuvieren en circulación enviándolos al Consejo”. Fue mucho el tiempo en que esta pragmática controló la escriturística española, y aunque el contenido de la misma pregonaba la lucha contra la herejía, “deshonestidad” o “inutilidad”, en realidad colmó una necesidad del pensamiento de ese entonces, que fue lograr terminantemente la censura de cualquier impreso que amenazara con desbordar a la Monarquía, incluyéndose no sólo los de materia religiosa, sino también los de la más diversa naturaleza.

---

contribuido a condenar las obras de Erasmo en 1527, calificándole de “un peligroso gramático advenedizo”, *Erasmus ex grammatica fecit se theologus*. Pagden, *La caída del hombre natural*, op. cit., p. 93.

<sup>345</sup> “Erasmo no podía ser «Consejero» sino con la pluma en la mano, en el recogimiento del gabinete de trabajo. No sería ya él mismo si interviniese en el detalle de los negocios. Un filósofo que se mete a gobernar puede resultar bueno o mal político, pero deja de ser filósofo. Lo que de él podía esperarse era que trabajase en sus escritos en pro de la reforma de los espíritus y de los corazones y que invitase a los Reyes al establecimiento de una paz sincera y perpetua. Erasmo iba a ser solicitado para ello de la manera más ardiente”, Bataillon, Marcel. *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del Siglo XVI*, traducción castellana de Antonio Alatorre. trad. de Antonio Alatorre; illus. de Elvira Gascón, 2ª ed. FCE, Madrid, 1976, pp. 93-94.

Aunque el inicio de la creación de un índice de obras prohibidas corresponde a la inquisición papal o romana durante la primera mitad del siglo XVI, en España no aparecen hasta el reinado de Felipe II con los *Índices* de 1559 y 1583, debidos a los inquisidores generales [Fernando de] Valdés [1547-1566] y [Gaspar de] Quiroga [1573-1594] respectivamente. En veinticinco años, de 1559 a 1583, el número de títulos insertos en ambos índices creció un 385 por ciento. Hasta 1543 la inquisición había perseguido con mayor atención las obras de autores erasmista, luteranos y protestantes en general; luego, el Índice de Valdés incorporó las biblias publicadas en lenguas vernáculas, mientras que el de Quiroga de 1583 amplió la nómina de títulos e insertó no sólo obras de humanistas y clásicos dudosos, sino de cualquier tipo de libros de herejía, costumbres, literatura y obras de cualquier pensamiento político, económico e incluso científico que resultan sospechosas.<sup>346</sup>

Que el aparato de censores se abocara a resolver la situación de los escritos en materia americana, sobrepasaban la mera “vanidad” y “falta de provecho” que el desarrollo de las letras propiciaba. El estado confesional aún con todas estas vicisitudes, podía soportar los embates, pero no así la caída de su prestigio. Se trataba de relativizar, o mejor dicho, suavizar las discordias que ponían entre dicho la legitimidad del control americano:

[...] los libros prohibidos, no se trataba de libros «inútiles» o peligrosos para la fe, sino de aquéllos que trataban de candentes problemas americanos: aspectos de la Conquista, justicia de la guerra que se hizo a los indios, derecho del Rey al señorío de América, derechos de los conquistadores, encomienda indiana, esclavitud indígena, crueldad empleada en la Conquista, etc. Se observa una tendencia que predomina en el Consejo de Indias en la segunda mitad del siglo XVI, y la siguen los censores oficiales: velar por la quietud interior de las Colonias y suprimir los libros que podrían suscitar críticas y discusiones en pro o en contra de los escabrosos problemas americanos.<sup>347</sup>

---

<sup>346</sup> Bernal, *Monarquía e Imperio...*, *op. cit.*, p. 610.

<sup>347</sup> Friede, Juan. “La Censura Española del Siglo XVI y los libros de Historia de América”. *Revista de Historia de América*. No. 47 (Jun., 1959), pp. 45-94. Panamerican Institute of Geography and History, en: <http://www.jstor.org/stable/20137342>, págs. 48, 59.

### 5.3. Investigación de la verdad histórica. Un discurso que rima convenientemente con los intereses del Estado.

En donde la desconfianza habita las acusaciones echan raíces. Los escritos de temática americana como las crónicas, “escritas por *amateurs*—historiadores no profesionales—, clérigos, frailes o soldados”, despertaron sospechas y el recelo compartido.

[...] como Fray Jerónimo Román y Zamora, en sus *Repúblicas del Mundo*, cree necesario declarar que sus ocupaciones literarias no son contrarias a su estado religioso, son indicios de la mala voluntad y desconfianza de parte de las esferas oficiales hacia estos frailes escritores. Situación que llevó a la creación del cargo de cronista mayor de las Indias, al que competía escribir la historia oficial de la Conquista.<sup>348</sup>

Las diligencias antes señaladas acerca de las “cosas Indecentes E insolentes” que Román Zamora pronunció, en las que se objeta la negativa impresión que dejaba la participación de los conquistadores y la política de la Corona, demuestran el clima con que se despachaban los asuntos de la censura.<sup>349</sup> Un discurso nos habla acerca de los usos y funciones atribuidos al escrito, puesto en contacto con la realidad concreta, y que, de acuerdo González Sánchez, “trata de reglamentar y sistematizar el funcionamiento de una sociedad. A su vez, cada discurso es la causa de unas pautas de funcionamiento en las que están planteadas sus propias contenciones y exclusiones, lo que se acepta y lo que se rechaza, las personas admitidas y las excluidas. De este modo, y como

---

<sup>348</sup> Friede, “La Censura Española del Siglo XVI...”, pp. 60-61.

<sup>349</sup> “con referencia a la historia de la Conquista no se permitía macular el honor de los primeros conquistadores, para no indisponer a sus descendientes y revivir las rebeliones pasadas; tampoco se permitía poner en tela de juicio el derecho del Rey al señorío sobre las Indias, ejercido en su nombre por gobernadores, Reales Audiencias y otras entidades administrativas”, Friede, “La Censura Española del Siglo XVI...”, p. 63.

resultado de una voluntad de normalización, aglutina la institución productora y los individuos socialmente autorizados para elaborarlo y aplicarlo e, incluso, imponerlo”.<sup>350</sup> En este sentido, los esquemas de la práctica de la censura, son esa aglutinación que autoriza e impone la voluntad de normalizar las pautas de comportamiento esperadas. El proceso inquisitorial español por el que las obras cruzaron, no puede entenderse por eso sin la contextualización de acontecimientos que se desarrollaron dentro y fuera del sistema político: “[...] primero, dos fenómenos que incluyen a toda Europa: por un lado, la Reforma y la Contrarreforma y, por otro, la dinámica de conformación de los Estados absolutistas. El segundo acontecimiento sólo incumbe al Imperio español: la aparición de las Leyes Nuevas de 1542 junto con las disposiciones reales de 1556 que prohíbe el uso de las palabras *conquista* y *conquistadores* y las reemplaza por *descubrimiento* y *colonos*”. Bajo una dimensión sociohistórica completamente apremiante, después del crepúsculo totalitarista del cristianismo papal en Europa, las prácticas vigilantes del control de libros no tuvieron otra salida más que maximizar su cautela, al grado de que desarrollaron un comportamiento camaleónico conforme avanzaban los intereses pugnados por el Estado y la Iglesia: “A lo largo del proceso en que se desarrolla el Concilio de Trento se va a ir redefiniendo el contenido dogmático del catolicismo, y esto pudo provocar que obras escritas durante este periodo fueran vista, en la medida que avanzaban las definiciones de Trento, como heréticas: lo que se daba a conocer desde una ortodoxia pretridentina después fue visto como herético. Esto explica el caso de muchas crónicas escritas en el siglo XVI que nunca fueron publicadas”.<sup>351</sup>

---

<sup>350</sup> González Sánchez, Carlos Alberto. *Homo viator, homo scribens. Cultura gráfica, información y gobierno en la expansión atlántica (siglos XV-XVII)*, Marcial Pons Historia, Madrid, 2007, p. 23-24.

<sup>351</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad... op. cit.*, p. 358.

El censor de libros americanos designado por el Consejo de Indias, el cronista y cosmógrafo Juan López de Velasco, resume a las claras la hostilidad gestada durante décadas al respecto de las funciones del saber en el dominio colonial español: “Demás de esto [...] cuando se pueda averiguar lo susodicho y sea justo y todo sea verdad, parece que se debe mirar si será servido Vuestra Alteza y convendría para la fidelidad que se debe esperar en lo porvenir... dejar en historia pública y aprobada por Vuestra Alteza, declaradas por desleales o sospechoso”.<sup>352</sup> Pese a la quejas y presiones que Velasco hizo con el fin de obtener otros cargos, condición que le había permitido obtener un salario muy superior al de otros cronistas (la respetable cantidad de 100.000 maravedíes, un 20 por 100 más que el sueldo base de los cronistas del rey, ello sin sumar los 50.000 en gastos ordinarios), llevó su encargo con tanta escrupulosidad como ningún otro, luchando siempre por evitar que ciertas obras pudieran enturbiar la reputación de la Monarquía.<sup>353</sup> La vehemencia con que Velasco actuó estigmatiza la “política de confiscación en la década de 1560”. Es decir, no es meramente la figura de Velasco, sino una política que afectaba a toda clase de textos y cuestiones que estuvieran relacionadas con las Indias. En 1572 se instruye a las audiencias americanas que hicieran —en palabras de Felipe II, con “diligencia y rapidez”— una lista donde se identificasen a las personas de su jurisdicción que hubieran tratado forma alguna de historia y descripción de culturas de los habitantes originarios; además que se “buscaran materiales de esa índole en los archivos, oficinas y escritores locales”. Inmediatamente se tenían que enviar originales y copias al Cronista general en España. “Gran parte de la cronística de los órdenes misioneros [...] desapareció así en los archivos del consejo, para ser redescubierta allí en el siglo XIX y edi-

---

<sup>352</sup> Friede, “La Censura Española del Siglo XVI...”, p. 65.

<sup>353</sup> Kagan, Richard L. *Los Cronistas y la Corona. La política de la Historia de España en las Edades Media y Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2010, p.p. 238-239.

tada recién entonces por primera vez. La ordenanza real subyacente apuntaba en este caso a impedir que se divulgaran más información sobre los ritos y religiones de los aborígenes. Por eso esta previsto expresamente que se enviara en cada caso la obra completa sin que quedara un original o una copia de ella”.<sup>354</sup> Jerónimo de Mendieta, en su *Historia eclesiástica indiana*, al propósito de esta disposición, cuenta en *De lo mucho que escribieron los religiosos antiguos franciscanos en las lenguas de los indios, el atropello que ocurrió para “desgracia” de Fr. Bernardino de Sahagún*:

[hombre que] hizo arte de la lengua mexicana y unos sermonarios de todo el año, unos breves y otros largos, y una postilla sobre los evangelios dominicales, y otros muchos tratados de escogidísima lengua. Y como hombre que sobre todos más inquirió los secretos y profundidad de esta lengua, compuso un Calepino (que así lo llamaba él) de doce o trece cuerpos de marca mayor, los cuales yo tuve en mi poder, donde se encebaban todas las maneras de hablar que los mexicanos tenían en todo género de su trato, religión, crianza, vida y conversación. Estos, por ser cosa tan larga, no se pudieron trasladar. *Sacólos de su poder por maña uno de los virreyes [Martín Enríquez de Almansa] pasados para enviar a cierto cronista [Juan López de Velasco] que le pedía con mucha instancia escrituras de cosas de indios, y tanto le aprovecharán para su propósito, como las coplas de Gaiferos*. Fue este padre en esto desgraciado, que de todo cuanto escribió, sólo un cancionero se imprimió, que hizo para que los indios cantasen en sus bailes cosas de edificación de la vida de nuestro Salvador y de sus santos, con celo de que olvidasen sus dañosas antiguallas.<sup>355</sup>

Seguidamente, en 1573 ocurre la ordenanza que formula la sistematización de los hechos históricos acorde con las expectativas del gobierno, y, por ende, de ser “historia publica” libre de sospechas (es el periodo en el que arrancará la edición de las *Repúblicas del mundo*). Ese fue también el año de las ordenan-

---

<sup>354</sup> Brendecke, Arndt. *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*, trad. Griselda Marisco, Ed. Iberoamérica-Vervuert, Madrid, 2012, pp. 426-427.

<sup>355</sup> Mendieta, de Fray Gerónimo. *Historia Eclesiástica Indiana*, Edición de Joaquín García Icazbalceta, México, Antigua Librería..., 1870. Ed. facsímil de México, Porrúa, 1980, LIBRO CUARTO. CAPÍTULO 44, p. 551. El subrayado es mío.

zas de Felipe II,<sup>356</sup> donde ya podemos observar la su acometida estatal absolutista: se preocupó por intervenir en un aparato transigido por la corrupción, mal intersticial para todo gobierno distante de sus territorios. A partir de entonces, el rey marcará una pauta que determinó el menester historiográfico de su imperio. Lo hizo dirigiéndose a las autoridades de las Audiencias bajo un decreto que sirvió para modelar el oficio de cronista, en el que adujo “cuál debe ser su cometido y cómo ha de actuar con la documentación hasta su envío al Consejo de Indias”.<sup>357</sup> En búsqueda de una homogeneidad y mayor precisión en las noticias que se esperaba juntar, se estatuyó la manera de redactar el orden de su discurso:

Y porque todos las labores de historia y relacion de cosas naturales vayan por un meso orden y no sea de confusion mandamos que cada uno de los a cuyo cargo es hacerlos, guarden esta orden y forma que al principio ponga los capítulos de las cosas naturales que de suso mandamos hacer historia y por el mesmo orden de como estan los capitulos dispuestos distribuya y divida el libro y vaya escribiendo cada capitulo conforme a lo que estoviese sabido y averiguado cerca de lo que dispone y pide la suma del capitulo y habiendose puesto todo lo que hasta entonces tuviere sabi-

---

<sup>356</sup> “Lo que evidentemente se aprecia, en esta nueva etapa que marcan las ordenanzas de 1573, es el esfuerzo de la Corona por hacer compatibles la justicia y la moral cristiana con la política, por lo que, en este momento, su característica principal es un sentido ético y religioso muy marcado. El punto culminante de esta política se puede marcar entre los años 1570-1590, lo que se reflejará en el sistema de capitulaciones, concediéndose entre dichos años los asientos más completos y minuciosos. Igualmente coincide el momento de decadencia, hacia 1595, con un menor número de asientos, hecho este que se prolongará hasta los albores del siglo XVII. A partir de 1573, el objetivo de los asientos concertados con la Corona, viene justamente marcado por las instrucciones reales, y así en la mayor parte de ellos, el núcleo está constituido por capítulos tendentes a regular las poblaciones; se trata de fundar el número más amplio posible de establecimientos de españoles como fórmula más segura de mantener el territorio”, Del Vas Mingo, “Las Ordenanzas de 1573...”, p. 94

<sup>357</sup> “Y los que llevaran salario de Chornista en qualquier provincia o parte de las indias hagan y vayan haciendo libro de historia de las dichas cosas que hallaren e supieren en su provincia y a donde no hubiere chronista que lleve salario, los que hallaren salario de protomedicos de provincia o médicos de concejo y a donde no hubiere lo que hagan los escribanos mayores de gobernacion y de los concejos de cada pueblo y los registros originales los pongan en los archivos de los consejos y los traslados autorizados los envíen y vayan en cada año enviando los inferiores a los superiores hasta que vayan a nuestro Consejo de las Indias según sus está dicho...”, González Sánchez, *Homo viator, homo scribens...*, op. cit., p. 139.

do deja la partida del capítulo abierta para que el o su sucesor vayan acrecentando y añadiendo lo que de nuevo describiere e suspiere.<sup>358</sup>

Con esta ordenanza se acentuaba la “función testimonial” de los mecanismos de verosimilitud “yo he visto, yo he oído decir, yo estuve ahí”, para entonces conseguir orientar el convencimiento de los interlocutores a través de la “veracidad de los sucesos narrados”: “No olvidemos que en la época informar era reiterar lo ya sabido, leído y escuchado, por ello se recurre a lugares comunes y leyendas de la Antigüedad como criterio de verdad”.<sup>359</sup> La *disposición* de la información es un correlativo de la verdad que funciona como reiteración autorizada durante la comunicación compartida. Un conjunto de características de ese orden, ganará benevolencia a partir de la elocuencia que su tema hubo presentado. El cronista espera ser aceptado y por ende publicado.<sup>360</sup> En términos historiográficos, lo interesante del carácter legal de dar “relación de cosas naturales” (“vayan acrecentando y añadiendo lo que de nuevo describiere e

---

<sup>358</sup> *Ibíd.*, p. 140.

<sup>359</sup> *Ibíd.*, p. 110.

<sup>360</sup> Tenemos un caso muy detallado en manos de su autor, el historiador Cieza de León. Esa publicación en venta era la Primera parte de su *Crónica del Perú*. Falleció en Sevilla cuando se hallaba en plena venta de su obra. “Item declaro que tiene en su poder Juan de Espinosa, mercader de libros, vecino de Medina del Campo, ciento y treinta libros de la Crónica que escribí de las Indias, de las cuales ha de dar cuenta y ha de pagar lo que valieren; y hásele de manos de Juan Sánchez de Andrada, el cual dará el dinero y la razón de ésto; y los pague. Item declaro que tiene en Córdoba. Diego Gutiérrez de los Ríos, ocho libros de la dicha crónica, cóbrense de él. Item tiene fulano de Villalón, librero, que vive junto a la Magdalena, otros quince libros de la dicha Crónica, ha de dar por cada uno a cuatro reales y tres cuartillos, o volver los libros; y hásele de recibir en cuenta lo que vale la Geografía de Enciso, que él me vendió. Item, tiene más Rodrigo de Valles, librero, otros ocho libros e yo le debo cuatro manos de papel. Item, me debe Montesdoca, imprimidor, de otros libros, veinte y siete reales; mando que se les cobren de él. Item digo que vendí a Juan Canalla ciento y tantos libros por quinientos reales; mando que le suelten ciento y treinta reales, porque es pobre; y lo demás se cobre de una casa que esta hipotecada a la deuda... /Testo. Fol. 127 v., transe, de Enrique Marco Docta, en Protocolo de Alonso de Cazada, 1554: Archivo de Protcls. Sevilla/. Las cuentas, dice Carmelo de Santamaría, dan un total de 300 ejemplares de los que pudiera esperar 1425 reales de plata que no llegan a completar los 200 pesos. A pesar de todo parece que a Cieza no le fue del todo mal pues estaba preparada su edición en Amberes, de la que podía esperar alguna entrada adicional. Muchos otros no pudieron hacer lo mismo”. De Santamaría, “Influencia del humanismo en las etapas culturales de lo hispanoamericano”, *op. cit.*, pp. 84-85.

suspriere”), es que solicitan a los *hacedores* de historias algo que hoy llamaríamos un proceso intertextual, identificado con la expresión “el mismo orden”. Allí se reproducen formas de argumentación de la verdad con base en lugares comunes, llámense invenciones o entinemas, que el interlocutor ya conocía: “El mundo del XVI valora la repetición. Ésta es una especie de certeza compartida, aún más, es cierta y válida porque se reitera. Gracias a que alguien la repite es que sigue siendo válida. Para esa sociedad es necesario que otro venga y repita lo ya otras veces oído. En consecuencia, la invención constituye su información a través de lo que el siglo XVI llamará las autoridades; estos es, se repite el saber transmitido por las «autoridades». El saber, para esta sociedad, antes que producción de conocimiento es reproducción de la cultura”. El desarrollo de la acción normativa determina los cambios y límites que el discurso regulativo emprende. Dicho de otra forma, lo que encontramos en la normatividad de la ordenanza es la cristalización de un programa expurgatorio del que se obtendrá la información “apropiada” por notificar. La ordenanza debe entenderse en sintonía a un proceso intertextual inscrito al uso de un recurso retórico, la *dispositio*, que refiere al nivel “macroestructural del discurso” y “enseña a ordenar el conjunto de la información”.<sup>361</sup> La credibilidad de una obra, la responsabilidad de su “veracidad”, fue una reacción que el Estado tuvo oscilando entre la promoción y la censura, o ambas al mismo tiempo. Sería más apropiado decir que su vigilancia era el reflejo de una política garante de la verdad, o en términos historiográficos, de la verosimilitud del discurso. De ahí que toda producción literaria sufriera de una infusión que rozaba el “secreto de Estado”. *Hablamos de una verdad enmarcada en esquemas simbólicos que se activaban en función de los objetivos de poder e impidiendo la desestabilización política.* Si bien era improbable que un texto pu-

---

<sup>361</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, op. cit., pp. 188-190.

diera pasar con facilidad al “dominio público”, no menos improbable fue que la discrecionalidad actuara como marcapasos del proceso.

En otras palabras: aunque se pudiera averiguar en breve plazo la verdad de lo acontecido, no “sería justo”, es decir, conveniente, plantear un problema que ya había recibido sanción oficial por el Estado y castigados los culpables. No importa averiguar la verdad de lo acontecido, sino mantener en calma la sociedad evitando desasosiegos. La verdad que pueda establecerse por medio de la investigación pasa al segundo plano. La historia no debe remover ni poner nuevamente a prueba un acontecimiento “incómodo” para el Estado.

[...] el interés del Estado rima sobre la conveniencia de dar a conocer públicamente la verdad. Aun cuando fuesen verídicas las acusaciones, si ellas están en pugna con los intereses del Estado no deben perpetuarse en una “historia pública”. Su perpetuación en este caso pone en peligro la futura lealtad de los súbditos. Se comprende que donde prevalece semejante tendencia no puede existir objetividad en una obra histórica, ni siquiera al tiempo de escribirla: la misma investigación de la verdad es influida por los intereses del Estado.<sup>362</sup>

#### **5.4. Avatares de un cronista por su obra.**

La fidelidad que se espera en el porvenir se transluce en los textos. Bajo la tónica de la no calumnia, y en favor de la inapelable lealtad, el censor Juan López de Velasco las adujo para saber si las historias “valían la pena” de ser impresas. Su coetáneo, Juan de Mariana, arremeterá de la misma forma contra Fray Jerónimo Román. Aún queda saber cuánta censura generó este y otros hombres en la obra del logroñés, que, dicho sea de paso, vino a cargo del cate-

---

<sup>362</sup> Friede, “La Censura Española del Siglo XVI...”, p. 65.

drático de griego en Salamanca, León Castro, adversario de Fray Luis de León y personalidad con la que Román trabó amistad.<sup>363</sup>

Bajo este clima histórico Fray Jerónimo iniciará un camino arduo para publicar su trabajo fundado en una imaginación libre de heterodoxias y efectos imprevisibles. Los breves pasajes de su vida ilustran muy bien este trasiego: “El Reverendísimo Tadeo Perusino le nombró cronista de la Orden en 1573, y en 1578 escribía al Provincial de Castilla encargándole recogiera los manuscritos del P. Jerónimo [seguramente por la política censora]. En 1583 fue honrado con el Magisterio”.<sup>364</sup> El rétor tenía en frente la convocatoria del Capítulo Provincial agustiniano de Castilla de 1586, que a su juicio considera ilegal no tardando en comunicarlo al Superior General de la Orden. Ahí se encuentra de la mano con Fray Luis de León para hacer contrapeso a las luchas entre sus hermanos por el control provincial de Castilla. Su invectiva dice entre otras cosas:

¡Ai! que queremos huir el peligro, y no podemos, porque nos han tomado los pasos: nadie puede decir verdad, porque está prohibido: si defendemos la Ley, dicen que somos transgresores de ella; si nos quejamos á Vuestra Reverendísima, dicen que somos alborotadores de la Orden; si acusamos á los que profanan la vida religiosa, nótannos de hipócritas y fingidos ; y si damos voces porque está tiranizado el gobierno, publican que somos ambiciosos y que nos quejamos porque no mandamos nosotros. En fin porque Jonathas defiende á David, su padre, Saul le arroja la lanza: y los que desean ir á adorar el templo y dejar los becerros de Israel son maltratados de Jeroboan; y porque confiesan en público á Cristo, son echados de la sinagoga. Yo, de mí sé decir que por haber tratado con verdad de los males que en esta Provincia pasan, fui privado de la honra que Vuestra Reverendísima me dió del Magisterio, siendo recibido por el Difinitorio y estando en mi posesión, sin haber cometido culpa alguna, y es-

---

<sup>363</sup> Adorno, “**La censura y su evasión...**”, p. 275.

<sup>364</sup> COLECCIÓN DE LIBROS VIEJOS, RAROS O CURIOSOS QUE TRATAN DE AMÉRICA, *op. cit.*, p. 14.

tado dos veces preso y como hombre vil he sido tratado; y de esta manera son tratados los demás, porque el Maestro León porque trata de la cosa pública es tenido por hombre facineroso: y á fray Cristobal de Fromesta, Prior de Salamanca, lo privaron de su oficio porque quiso desarraigar un pecado que está en esta Provincia bien adelante; y Goldaraz, porque saben que ha de pedir justicia, lo llaman inquieto. En fin solos los que públicamente tratan de lo bueno y aborrecen la tiranía, son los condenados; y ninguno tiene favor sino los que siguen el bando de fray Pedro Soarez. Qué males y desventuras hay en la Provincia, ya las escribí el año pasado muy á la larga, aunque nunca reciba respuesta; mas de esto y de los agravios que he recibido aguardo á Vuestra Reverendísima, y entonces cada uno contará su dolor y angustia, pero en tanto diré lo que pasó en el capítulo.<sup>365</sup>

Sin embargo, acosado por los embates de éstos últimos, ganadores del litigio, a Román le son revocados ciertos privilegios de los que gozaba antes de semejante disputa. Al Superior de la Orden se le solicita cumplir la tarea en estos términos: “Lo tercero que el dicho general revoque todos los Magisterios concedidos desde el año 1573 a Esta parte si no hubieren los promovidos al tal Magisterio las circunstancias y calidades... que son hauer leydo doze años Artes y Theologia, y ser graduados por una de las tres Universidades de Salamanca, Alcalá y Valladolid, y propuesto al general por esta provincia”.<sup>366</sup> Hacia 1586, como efecto de dichas presiones, parte hacia Portugal, no sin antes arremeter contra sus adversarios:

Va mucho en que Vuestra Reverendísima destruya estos monstruos, porque donde no, tomarán la Andalucía y las Indias ocasión de alterarse, con decir que son incluidos debajo de la Congregación de la Observancia: porque este Provincial con este título de observancia, y decir que los de Italia son Claustrales, pretende alzarse con la Provincia: y asi ha tomado este título agora, diciéndose Provincial de Castilla de la Observancia; cosa muy odiosa, pues toda España es observante. Y cierto el medio para

---

<sup>365</sup> *Carta de Fray Jerónimo Román al Superior General de la Orden de San Agustín* (3 de mayo de 1586). Publicada en 1920 en *Revue Hispanique*, col. L. pp. 8-13; p. 9.

<sup>366</sup> Sánchez Ferra, p. 312.

destruir estos Amorreos es de gran importancia, que sean desterrados de la Provincia, y apartados por diversas partes, como otro tiempo Dios esparció su pueblo porque no quiso obedecerlo.

Yo pedí licencia para irme á Vuestra Reverendísima, al Provincial, dando bastantes razones, y no me la quiso dar: pedíle que me quería ir de la Provincia hasta la venida de Vuestra Reverendísima, y dióseme la de Portugal; y allá me voy, y estaré hasta que Vuestra Reverendísima mande otra cosa. Y conviene mucho que antes que se proceda contra los unos y los otros, se haga visita en la Andalucía, porque allá hay muchas cosas que averiguar contra los que han gobernado, y muchos querellosos los cuales darán mucha luz de la verdad, la cual libraría á los afligidos, y, castigaría á los culpados; y ella, que es Dios, guarde la Reverendísima presencia de Vuestra Paternidad, y lo guie como á Tobias San Rafael, y á los Magos la Estrella; y de Hontiveros en 3 de...<sup>367</sup>

En el PRÓLOGO a sus *Repúblicas* (VOLUMEN I) narra también parte de este suceso, pero con el añadido de que las prisas y angustias le trajeron pérdidas irreparables. Después de haber impreso aquella obra en la consabida fecha de 1575, continuó escribiendo —dice Román— la *Catholica historia de los santos de España*, además de una *Historia eclesiastica de España* “desde el año primero de la venida del Salvador al mundo hasta mil cuatrocientos y sesenta y cuatro”. Y para “aprovechar a la Iglesia Catholica, y servirla con una lection comun a todos”, escribió *Historia de la predicacion del santo Evangelio*. Llegado a este punto, subraya su mudanza a la tierra lusa:

Esta y otras muchas obras están acabas, y si el Señor fuere servido darnos algún descanso, saldrán a la luz muy presto. Y como quiera que prometí otras en la primera impresión, ya parte de ellas se perdieron: porque como yo pasé a la provincia de Portugal lleno de angustias, muchos papales se perdieron: mas la culpa de esto júzgalo tu Señor, porque yo en esta mi mudanza no hice más que aprovecharme de la doctrina del Evangelio, que dijo: Cuando os persiguieren en una ciudad huid a otra. De manera

---

<sup>367</sup> Carta de Fray Jerónimo Román al Superior General de la Orden de San Agustín, pp. 12-13.

que si algunas obras más se hallaren imperfectas, la causa no fue haberlas yo escrito mas haberme saltado todo esto.<sup>368</sup>

Tal parece que en su *descriptio*, Román hubiera cometido un delito digno de persecución, aunque lo más probable es que sea otro artificio retórico del género *amplificatio* “que busca orientar, por medio del discurso, la conducta moral de los oyentes”. Él hará ver indirectamente que las circunstancias que acompañaron su mudanza fueron previsibles desde el momento en que recibió tan ominoso trato. Esta *ratiocinatio* “sugiere al público el raciocinio, no desarrollado expresamente, acerca de la grandeza del objeto en cuestión”.<sup>369</sup> ¿Cuál es ese objeto en cuestión? Conservar la prudencia o la templanza en medio de las vicisitudes frente a la imposición y la fuerza. La augusta ejemplaridad que ilustra su acción se hace eco de un proverbio que reza: “Bienaventurados los perseguidos por causa de la justicia, porque de ellos es el Reino de los cielos”.

Pasada la turbulencia, llegará una relativa calma. Según Sánchez Ferra, “Aquí conocerá un segundo período de actividad literaria, abonada por el inestimable reconocimiento de los superiores de la Orden —en esta ocasión Gregorio Petrocchini—, quienes no dejan de obsequiarlo con privilegios. Goza, además, del mecenazgo de un aristócrata luso, Luis César, al que no dejará de hacer mención en su reedición de las Repúblicas en 1595”.<sup>370</sup> Es en esas fechas Román aparece impotente a la censura de Juan de Mariana, quien de cualquier manera realiza la negativa de la obra de modo un tanto parcial. “En

---

<sup>368</sup> Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, PRÓLOGO.

<sup>369</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad...*, *op. cit.*, pp. 334-335.

<sup>370</sup> Sánchez Ferra, “«El logroñés»...”, p. 312.

1597 pasó a mejor vida en el convento de Medina del Campo”.<sup>371</sup> El trabajo de toda una vida quedaba así concluido.

La obra de Fray Jerónimo Román Zamora es uno de los muchos ejemplos cronísticos en que otros autores pueden transfigurarse en la pluma del nuevo glosador. Conviene pues decir que la magnitud de su empresa sólo puede proporcionarnos un conocimiento historiográfico, si antes desterramos las sombras del aparente “programa etnográfico” que sugiere su recorrido geográfico. De Oriente a Occidente, Román Zamora actúa como un nómada bajo las condiciones que el territorio de su *episteme* autoriza; ese es el eterno territorio de un nómada en el siglo XVI. Se ha dicho que el propósito de todo viaje es regresar; si ocurre así, lo es porque el propio viaje otorga la morada del destino. Con Román Zamora sucede algo parecido, sólo que esta vez su mirada fondeaba con rumbo fijo. Su viaje, que es el de nosotros —documentado por nuestra “cámara historiográfica”— se prolongó varios años (1575-1595) sin que hiciera algo por apresurarlo, pues las *Repúblicas* le habían procurado la *evidentia* de su viaje ejemplar. El objetivo de su crónica no estaba en el registro de policías exóticas, sino en haber recorrido la ecúmene que todo gobierno cristiano estaba obligado a redimir. Román nunca perdió de vista el preponderante lugar que debía ejercer la monarquía cristiana a la hora de normar el orbe. Y es que sin las *Repúblicas*, Román Zamora jamás habría partido.

Vamos a centrar nuestros dos siguiente capítulos en este viaje telúrico, para el que hemos decido iniciar con una descripción de la lógica retórica con que los autores se incrustaban en esos relatos históricos, para el que luego se desvanecían. Después desmabraremos la obra a partir del esquema aristotélico de la prudencia, que se encuentra dividida en tres, monástica, la económica o doméstica y la política. Cada república será tomada por su valor normativo,

---

<sup>371</sup> COLECCIÓN DE LIBROS VIEJOS, RAROS O CURIOSOS QUE TRATAN DE AMÉRICA, *op. cit.*, p. 14.

por lo que quedará descartada toda descripción “antropológica” de sus civilizaciones, es decir, las repúblicas se abordarán esquemáticamente para responder y entender la consistencia del contexto de emisión normativo, esto basado en la operación que las hizo posibles, la comunicación retórica. Las atribuciones etnográficas y acontecimientos descritos, se tasarán según su explicación moral. No se encontrará en la segunda mitad de esta investigación una definición detallada de los comportamientos humanos entre las diversas sociedades. Estrictamente hablando, sólo rescataremos la observación que la sociedad española acondicionó para ubicar el lugar que esas civilizaciones ocupaban en el mundo, lo quiere decir, distinguir las virtudes que tienen que ver con el cristianismo y entonces separarlas de las conductas contrarias a él. El régimen que había quedado demostrado para el hispanismo del XVI, era el que invocaba su supremacía cultural sobre las demás repúblicas. Lo que hacía coincidir la misión de estado en un plexo de expectativas, era una exigencia que Román había entrevisto de su sociedad. Que se “ejercitasen los ingenios para que anduviese bien gobernado el mundo”, decía el cronista agustino. Se sabía que sólo la “lumbre natural” impresa en todos los hombres podía infundir la mejor dirección. Pero el ingenio, que también venía de Dios, era otra cuestión, porque administrar el mundo según el lugar natural que las cosas ocupan en el mundo, pertenecía a unos pocos. Para Fray Jerónimo eso significó hacer la república. Ya lo decía él mismo en su decisión de ubicar a moros, turcos e indios, sociedades contrarias al cristianismo, en un orden diferencial: “a esta misma república [de los indios] junté las de los turcos y moros, con todo lo que en este propósito se puede hallar. El poner estas Repúblicas contrarias a nuestra sancta fe me pareció acertado, porque no viviera bien entre lo sancto lo profano, y entre las tinieblas la luz”.<sup>372</sup> Esta obra fue una producción social cuyo mérito

---

<sup>372</sup> Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, Segunda Parte, f. 3r., 1595. “Convenía así mismo que

ha de evaluarse por su contenido edificante y el valor de su deleitación, no por algo semejante a la experiencia fáctica. Se trata estrictamente de hacer una distinción a lo largo de las repúblicas, marcando un lado de ella para así observar en un segundo grado la conducta cristiana/conducta anticristiana, el comportamiento conforme del disconforme... “entre las tinieblas y la luz”.

El plan de esta investigación nos conduce a desmontar el orden discursivo edificante utilizado por Román Zamora. Dos preguntas han sido la guía de este capítulo ¿cuáles fueron las condiciones de posibilidad que permitían comprender este tipo de textos?, y ¿a quiénes estaban dirigidas específicamente tales descripciones? Para responderlas hemos reconstruido el contexto de emisión normativo a partir de las condiciones históricas del XVI, incluyendo parte del complejo proceso económico. Ahora resta el motivo de una última pregunta: ¿qué se entendía por «república» cuando se leyó la obra de Fray Jerónimo?

---

saliese primero la República Cristiana, como cosa santa y sagrada porque siempre han de ser preferidas las cosas divinas a la humanas, y lo bueno a lo no tal [...] También me moví a hacer esto, porque cuanto es de perfectos pintores, que cuando quieren labrar una obra famoso [*sic*], después que han hecho el rascuño y voscaxado [*sic*] la tabla, cuando quieren perfeccionar la obra, lo último que hacen es acabar el rostro; pero al gozar de las pinturas es al revés. Porque lo primero que miramos es el rostro, como lo más sustancial de la obra: y después contemplada la facción y la mano del maestro, paseamos los ojos por el resto de obra y allí vemos la gracia de los lexos [*sic*], cuan bien salen los colores, y a cada cosa damos la perfección: o si hay algo menos bueno, lo condenamos, y al cabo volvemos lo ojos al rostro como lo más principal”.

### CAPÍTULO III

#### COMUNIDAD DE LOS DISTINTOS ÓRDENES GLOSAS DE LAS AUTORIDADES Y GESTIÓN DEL PRIVILEGIO EN LA SOCIEDAD CORPORATIVA DEL XVI.

**C**omunidad de los distintos órdenes *es una expresión utilizada durante el siglo XVI para calificar la gestión del poder en la jerarquía gubernamental española. El calificativo «órdenes» hunde sus raíces en la tradición alfonsina, y por lo que hoy podemos ver, los efectos de su resonancia no se diluyeron tan fácilmente con el pasar de los siglos, porque muy entrada la modernidad aún se asumía la «inclinación natural» que los hombres tenían de guardar su debido lugar y grado político. Los órdenes se encontraban definidos normativamente, y cada uno de ellos se esperaba concertasen para crear la «policía» que todas las partes debían hacer, contribuyendo así a la salud de toda la sociedad. Ésta forma de organización vertical era la que identificaba a las sociedades corporativas. A lo largo del Quinientos es posible ver las tensiones acrecentadas por el absolutismo, haciendo más difícil estabilizar el trato entre cortes. A pesar del ocaso de la relación contractual con Felipe II, es poco probable que el rey hubiera presidido sus funciones sin una red clientelar que propiciara el resguardo más conveniente entre las partes, lo que nos hace suponer que había toda una alforja de intereses que la monarquía no podía darse el lujo de perder. Se puede decir por esto que el ejercicio del poder temporal del soberano dependía de la conservación de beneficios que siempre estaban en riesgo de fracturarse, así que para enderezar las vidas y los reinos, no sólo bastaba la intervención de Dios sobre la cabeza del reino, sino también del servicio negociado de los miembros del cuerpo político.*

*Una noción que ha servido para interpretar al poder de las sociedades organizadas según el orden natural que ocupan sus miembros, esto es, abarcando distintos niveles al interior del poder central, sin mencionar los señoríos territoriales en la periferia de él, es la de «república». El poder hispánico utilizó esta noción de manera muy amplia durante el siglo, aunque siempre con una tendencia unitaria, cuando menos en lo que toca a cómo trasladar sobre cada uno de sus dominios el cuerpo normativo de sus fuerzas. Un producto del concepto y práctica de la república, fue el ascenso de la clase aristocrática, quienes pregonando su limpieza de sangre, dividieron el mundo en*

*cristianos y no cristianos. La plenitud de su poder se fundaba en la ambición dinástica, es decir, en la potestad que una sola cabeza ostentara. Su legitimidad era producto de la expansión, pero también de la negociación de privilegios entre los miembros del cuerpo: el pretendido proyecto de estamentos en armonía, era en esencia una cuestión de herencia de cargos, deposiciones familiares aquí y allá, hasta de coacción. Considérese que en ese vasto territorio existían unidades políticas desperdigadas en torno al poder monárquico, lo cual supone tradiciones marcadas por distintas preferencias de administración. Un gobierno fuerte no es sinónimo de un régimen monolítico, de hecho la preocupación por el engrandecimiento orilló al poder central a encontrar medios que permitieran articular las distintas jurisdicciones, como lo fue permitir que las élites locales gozasen prolongadamente de privilegios existentes y combinándolos con “los beneficios potenciales que se derivaran de su participación en una asociación más amplia”. El cálculo político estaba a la orden del día, pero como se ve, era el producto de las propias prácticas de unión y perpetuación dinástica. Que hubiera grupos enfocados a atender sus necesidades señoriales, sin importar las embestidas que desde lo alto pudieran caer, lo único que debe enseñarnos es que por distintos que fueran los órdenes estamentales, o distintas las tradiciones de regimiento político, en una misma república podían generarse “múltiples oportunidades además de múltiples limitaciones” señala John H. Elliott.*

*Como se ve, al hablar de los órdenes no estamos pensando en la antigua clasificación medieval de oradores, labradores y defensores, sino de un nuevo tipo de organización social de magnitudes territoriales nunca antes vista por Europa, para la que hubo un tipo distinto de praxis del gobierno. Dada esta gran estructura política, fue imprescindible afianzar la jerarquización a través del engrosamiento familiar. En efecto, una república —la comunidad de los distintos órdenes—, empezaba con hacer que sus miembros contribuyeran mediante protestaciones económicas amalgamadas por la fe. Un inamovible sentido patrimonialista rondaba cada estamento de la sociedad, defendido casi siempre por los colaboradores más altos en la corte.*

*Mientras tanto, otros desde la curia religiosa, redactaban tratados, opúsculos y crónicas que justificaran semejante control imperial. Después de todo era un encargo que materializaría la virtud que Dios concedía a su pueblo elegido, España. La misión cristiana dependía de la lealtad, y ésta costaba muy caro. Sin el particular favor de las ciudades, herencia aristotélica básica de la política del Antiguo Régimen, ninguna juntura humana habría podido engrandecerse. El capítulo trata estas cuestiones con el objeto de escl-*

*recer el contexto histórico en que se desarrolló la idea de república, pero al mismo tiempo, conocer las condiciones que permitieron aceptar el discurso de un gobierno corporativo. Entre ellos, tenemos la obra del cronista Fray Jerónimo Román Zamora, de quien ya hemos tenido la oportunidad de conocer parte de su legado retórico. Volvemos a él con el objeto de comprender qué se entendía por república cuando se leyó su obra, aspecto que nos ayudará a entender el interés que guardaba este tipo de textos para sus lectores monárquicos, sujetos interesados en perpetuar la policía estamental que las Repúblicas del mundo evocaban.*

*Hemos dividido este estudio en tres partes para discutir el gobierno monárquico español. Iniciamos analizando el principio de autoridad en la escritura histórica normativa de los cronistas, aspecto que por lo demás permitía fundir certezas compartidas y abría el cauce para juzgar los acontecimientos moralmente; después abordaremos la dimensión organicista de la noción de república según sus distintos órdenes; y finalmente, a propósito de las uniones que conservaban las identidades institucionales de los reinos juntados (monarquías compuestas), estudiaremos la normatividad de la voluntad divina y la potestad humana que aseguraban la articulación del buen gobierno.*

*Cabe señalar que las aportaciones al tema de la «res publica» fueron punto de convergencia, y otras veces de divergencia, por parte de teólogos que discutieron acerca de la reglamentación de la vida diaria. La obediencia de la ley e incluso el impedimento de la multiplicación de las jerarquías, fueron cuestiones que se asociaron al modo de gobierno gestado por un sistema «republicano»; de ahí que se trajeran a deliberación los principios eternos que, según aquella mentalidad, podían adecuarse a las circunstancias históricas. La división de las leyes en natural y positiva, expone las intensas apolo-gías que trataban de resolver cuándo ciertas actividades sin regular por la ley no eran motivo de prohibición, o bien, cuándo el orden del bien común superaba al de los males particulares. Dos fragmentos provenientes de tratados acerca de la justicia escolástica y uno de la crónica de Román, conectarán nuestro análisis de la gestión del gobierno monárquico con el de la voluntad humana que preserva la salud de una república. He aquí la pregunta que guiará este capítulo: ¿qué se entendía por república cuando se leyó la crónica de Román Zamora?*

## PRIMERA PARTE

### I EL PRINCIPIO DE AUTORIDAD EN LA ESCRITURA HISTÓRICA NORMATIVA.

#### 1. La disolución del «autor».

Los cronistas del Quinientos hacían copias de textos de contemporáneos y obras del pasado. Para O’Gorman: “La razón es que en aquella época no se tenía en tal concepto el uso libre que un autor hacía de los trabajos de otros, independientemente de si tenía o no su permiso o de lo que citaba”.<sup>373</sup> Otras posturas al tema señalan que en el siglo XVI cualquier copia o transcripción de obras contemporáneas o anteriores, eran una flagrante práctica plagaria — particularmente es una observación que inaugura la historiografía del XIX—. Este apartado se abocará a intentar resolver y distinguir la naturaleza del “autor” en las crónicas del siglo XVI, porque como se puede ver, es clara la necesidad ahondar más en la críptica idea del “uso libre”. Tal vez allí, en la práctica tan en boga de re-producir una gama de textos empleados por los letrados, remitiéndose unos a otros llegando al punto de glosarse indefinidamente, haya algo de lo que podamos obtener un provecho distinto. Esta práctica que cuestionaba aún buena parte de la historiografía de mediados del siglo XX,<sup>374</sup> apela una evaluación alternativa de los textos de aquellos anales. Consideremos cuatro argumentos que servirán para responder a estos señalamientos:

---

<sup>373</sup> Acosta, José de. *Historia natural y moral de las Indias. Vida religiosos y civil de los indios*, Prologo y selección; Edmundo O’Gorman, Biblioteca del Estudiante Universitario (83), UNAM. México, 1978. INTRODUCCIÓN.

<sup>374</sup> “[...] aquellos «aparatos» eruditos de citas que circulaban como buena moneda en la bibliografía de la época y que cada autor tomaba de otro cualquiera sin embarazo alguno, con apresurado candor”, Aranibar, Carlos. “Algunos Problemas Heurísticos en las Crónicas de los Siglos XVI-XVII”. *Nueva Coránica*, N° 1, Lima, 1963, p. 103.

- 1) La comunicación de la sociedad del Antiguo Régimen todavía inmersas en el mundo oral, estaba fundada en el *principio de autoridad*, condición que daba cabida al impulso de repetir citas u obras completas. Nos encontramos en una sociedad instituida a través de exceptivas estilizadas normativamente, condición que hacía impensable innovar sobre el texto ya autorizado, así que la validez de su conocimiento no podía ser puesta en duda; se enfatizan los límites y nunca se expanden, crea sus alcances y limita las ocasiones de aprendizaje.
- 2) El cómo se comprende lo que se lee durante este régimen, es una cuestión eminentemente inter-comunicativa basada en la creación límites de temas y aportaciones comunicativas que no discuten la autoridad. No es casual que la honda tradición medieval aún rondara la factura de las crónicas, a la vez que condicionara jerárquicamente las estructuras de comunicación entre los participantes, es decir, el miembro con mayor jerarquía coerciona la aceptación de lo que dice. La desigualdad entre los interactuantes, impide que las expectativas se estilicen cognitivamente.<sup>375</sup>
- 3) El “autor” sufre esta acción restrictiva, pero sin que esto suponga algún tipo de frustración de sus expectativas. Las funciones que le deparan al cronista, persuadir, edificar, instruir y deleitar al mismo tiempo, forman parte de la estructura comunicativa del orden social, porque este es el producto de una limitación de contingencias, el cual consiste en producir un tipo de comunicación que orienta el camino que se debe seguir para dar la respuesta esperada.<sup>376</sup> Aquí predomina un discurso que difumina los umbrales de un autor único favoreciendo el predominio de la autoridad.
- 4) En las sociedades promodernas no existió eso que hoy llamamos *literatura*, todo su referente a ella concernía a las obras clásicas, latinas y a la misma Biblia. Estas tramas de textos, de imágenes autorizadas, ilustran el anegamiento moral que un sector social cruzaba para lograr su formación humana. La humanidad no está hecha de un hombre por encima de las jerarquías, sino que el hombre (llámese rétor, soldado, jurista, en fin, cualquier servidor del rey) es la sociedad en sus autoridades. La escritura social de las quince centurias, sigue próxima al horizonte de la “«literatura» medieval”, pues “las obras son concebidas como el resultado de una colectividad y no de un ser individual”.<sup>377</sup>

---

<sup>375</sup> Mendiola, Alfonso. *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*, UIA/El Mundo sobre papel, México, 2003, pp. 244-245.

<sup>376</sup> *Ibíd.*, p. 86.

<sup>377</sup> Mendiola, Alfonso. *Bernal Díaz del Castillo. Verdad romanesca y verdad historiográfica*, IBERO, Historia y grafía, México, 2010, p. 47, véase Capítulo 2 *Caracterización de la literatura medieval* y Capítulo 7 *Cantar de gesta, novela e historia*.

Una vez elaborado el marco de estudio podemos ya proceder a su análisis. En el capítulo anterior hablamos de la singular característica que lleva a la inserción de los individuos en una colectividad. Si añadimos a esto el predominante límite temático que produce el conocimiento de una sociedad estratificada, en la que cada grupo cumple un rol inamovible, comprobaremos que el saber es moral y por consecuencia se encuentra compartido. La transmisión de enseñanzas morales se amplifica con cada descripción para remarcar el tema conocido por sus interlocutores. Se *prolonga* la información con un solo objetivo: conmoverlo, y por consecuencia, persuadirlo de conservar una conducta irreprochable. Los recursos para lograr tal descripción son de naturaleza puramente demostrativa. La retórica, principal institución comunicativa, utilizará para esto artificios que auxilien la única labor concebible, moralizar las descripciones históricas:

[...] Pues en las sociedades piramidales y centralizadas en su vértice (monocontextuales), hay un saber moral compartido por la elite. Bastaría, a manera de comprobación, con leer el mismo hecho narrado por cronistas distintos para observar que es muy poco, o casi nada, lo que de un relato o a otro se añade en información. Da la impresión de que con leer a uno es suficiente en cuanto a la parte fáctica del acontecimiento, pero lo fáctico no es lo importante en estas historias, sino su función moralizante [...]

[...] Si, como hemos dicho anteriormente, la comunicación en la sociedad estratificada está orientada, en su conjunto, hacia la educación moral, o mejor dicho cívica, el discurso epidíctico [demostrativo], que para el siglo XVI dominará formalmente la escritura de la historia, radicaliza aún más la intención normativa que guía a la comunicación en su conjunto. Este género tiene por finalidad —única— la de difundir una doctrina moral, que además es ya sabida y conocida por sus destinatarios.<sup>378</sup>

Sin la posibilidad de intervenir en la interacción comunicativa de tú a tú, la

---

<sup>378</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad, op. cit.*, pp. 325-326.

sociedad permanece dependiente de hombres como Platón, Aristóteles — incluso de contemporáneos como Francisco de Vitoria—, y no se les objeta desde su experiencia. Este tipo de conocimiento, que consiste en repetir lo que dicen esos Arcontes, es el de la perpetuación de la sabiduría libresca dispuesta elocuentemente. “Para los cronistas, la verdad funciona como reiteración: es verdadero porque ya lo había escuchado; es verdadero porque ya lo había leído; es verdadero porque lo dijo Aristóteles, etcétera”.<sup>379</sup> Las crónicas del siglo son herederas de tres formas discursivas a tono de las grandes batallas descritas en Europa y América: el cantar de gesta, la novela de caballería y la historia, todos ellos “surgidos al mismo tiempo: de finales del siglo XI al XII”. En estos géneros la distinción entre “real/ficticio, son ficticias, pues conciben el tiempo como repetición (o ejemplaridad). A cada nuevo suceso hay que encontrarle sus arquetipos, los cuales son hechos, casi todos ellos, contados en la Biblia. Esta concepción del tiempo reiterativo significa que lo ya sucedido prefiguraba lo que estaba por suceder. El conocimiento retórico de la temporalidad se reduce a saber recordar por medio de la imaginación topológica: el pasado comprende y explica al presente y al futuro”.<sup>380</sup> El tiempo se despliega como un correlativo del peregrinaje de los hombres, en el que la metafísica posibilita distintos modos de existencia basados en morales y virtudes.

En el cristianismo se definieron varios modos de existencia simultáneos. La vida del asceta no es la vida de quien vive como todo el mundo, la vida del laico no es la misma que la del clérigo, la vida del monje o del clero regular no es la misma que la del clero secular, etc. Toda una serie de diferencias, de modulaciones en la estilística de la existencia, e incluso estilos de existencia diferentes, se hicieron simultáneamente posibles dentro de un marco metafísico que, en suma, es el mismo. En el cristianismo siempre con referencia a esa metafísica que se mantiene más o menos

---

<sup>379</sup> *Ibíd.*, p. 189.

<sup>380</sup> *Ibíd.*, pp. 345-346.

constante, podemos encontrar estilos que fueron sucesivamente muy diferentes [...] Por lo tanto: metafísica relativamente constante, y pese a ello una estilística de la existencia que varía.<sup>381</sup>

En una sociedad que impone modos de conducta que determinan la conducta apreciable, su organización es restrictiva de un punto a otro de lo “puramente humano”. Evidentemente el tópico del Antiguo Régimen salta a la vista cuando se tratan de relaciones imperativas ligadas a acciones que moldean la correcta conciencia de los hombres y, por ende, de sus mecanismos de dirección. Fue con el nacimiento en la Iglesia romana latina del *ars artium* —la dirección de conciencia, el arte de gobernar a los hombres por excelencia—, que asistimos a las decisivas premisas de la dominación que se difundieron para el resto de los gobiernos occidentales. Así advino el coyuntural poder Pastoral, poder que caracterizó el yo en el colectivo de la Creación.

En la Edad Media, especialmente, y hasta el siglo XVII, no hay diferencia entre lo que postula el canon moral (capacidad de imponer modos de conducta para la moral) y a elaboración del yo, pues no hay una distinción entre lo secular y lo religioso; estos campos son complementarios e inseparables. La pastoral cristiana se organiza como una moral de preceptos restrictivos de la conducta y del control corporal que deben imponerse universalmente. Todo hombre ha de tener esos comportamientos como ejemplares (que además son, salvo en la vida de santos y santos, por demás inalcanzables).<sup>382</sup>

Para historizar las características del autor del XVI, antes es necesario recordar que él fue un personaje cuya estilística de la existencia se encontraba corporativizada. Este modelo antiguo regulador de la vida decía que el oficio de cada

---

<sup>381</sup> Foucault, Michel. *El coraje de la verdad: El gobierno de sí y de los otros II*. Curso en el College de France (1983-1984), FCE, Buenos Aires, 2010, p. 176.

<sup>382</sup> Durán, Norma. *Retórica de la santidad. Renuncia, culpa y subjetividad en un caso novohispano*. México, Universidad Iberoamericana, 2008, p. 141.

uno de sus miembros estaba estrictamente definido por la manera en que contribuía a alcanzar el fin natural de todo el *corpus*. En lo que respecta a los cronistas, antes que ser oficiantes de las letras, eran cristianos. Esto quiere decir que su individualidad reconocía una jerarquía de formas de relacionar el saber con la manera de distribuirlo. Desde su escritura de la historia, los cronistas leían el orden social al que cada uno pertenecía, lo que les hacía comprender, por principio de causa, su condición de súbditos, no por eso irrelevantes. Como ya sabemos, “el reconocimiento social del individuo pasa por la pertenencia a corporaciones, y nunca a se realiza, como en la modernidad, con independencia a ella”. Para el poder pastoral, las convenciones de representación de las personas hacen que los individuos no sólo cuenten por sí mismos, sino que, paradójicamente, su individualidad no sólo desaparece, sino debe desaparecer. Es la paradoja del pastor, “*omnes et singulatim*”: él hace todo por el conjunto del rebaño, pero también lo hace por cada uno de sus integrantes, “sacrificio de uno por el todo, sacrificio del todo por uno”.<sup>383</sup> El yo de esa sociedad del siglo XVI se encuentra en estos extremos, de desvanecimiento del individuo por el sistema social estratificado y, a su vez, por el valor que cada individuo tiene pero dentro de la comunidad. Estudiemos cómo es que ocurre la realización de esa individualidad que debe desaparecer.

## **1.2. El yo cristiano o la renuncia de ser yo: *ser a partir de un sólo cuerpo*.**

Los elementos del saber y los mecanismos de poder con el arte de dirigir las conciencias, están incluidos en un principio de la experiencia cristiana que di-

---

<sup>383</sup> Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población*, Curso en el College de France (1977-1978), FCE, Buenos Aires, 2006, p. 196.

ce: “El pastor guía hacia la salvación, prescribe la ley y enseña la verdad”.<sup>384</sup> El fenómeno histórico de la elaboración del yo representado según los preceptos restrictivos de su conducta corporativa, parte de que “[...] El ser social del individuo se identifica totalmente con la representación que se da él mismo o le otorgan los otros”.<sup>385</sup> El letrado consagra sus energías en modelar los anales en reiterar para moralizar, de este modo sabía cómo interiorizar las contradicciones de la sociedad hasta volverlas ejemplares. Como era de suponerse, estos textos estaban dirigidos al rey, y ahí empieza el meollo de la cuestión. El rey era cabeza del cuerpo, mientras los individuos eran miembros que se desvanecerían. Cuando los “autores” escriben exigiendo al rey actuar conforme a su deber (proteger al pueblo) lo hacen desde el lugar que les corresponde, es decir, en función de las expectativas del cuerpo normativo. No son intelectuales de libre pensamiento, sino sujetos que se saben parte de una “inmortalidad” en sucesión. La colectividad es el elemento inmanente del ser humano individual.<sup>386</sup> El rey es antes que nada una persona pública, así que no hay nada extraño en advertirle de la responsabilidad que ha contraído ante Dios. En 1586 una obra sale a la luz con el título *Del arte dada del mismo Dios a*

---

<sup>384</sup> Foucault, *Seguridad, territorio, población*, op. cit., pp. 157-158.

<sup>385</sup> Roger Chartier, es se lectura de Norbert Elias, comenta al respecto: “La «realidad» de una posición social sólo es aquello que la opinión juzga que ella es: «Era el reconocimiento por parte de los otros de la calidad de miembro de esta sociedad lo que, en último análisis, decidía esa misma calidad». Esta «representación del rango por la forma» tiene varias complicaciones importantes: fundamenta una economía aristocrática de la ostentación que reglamenta los gastos sobre las exigencias del rango que se quiere tener, constituye las jerarquías de la etiqueta como el patrón de las diferencias sociales, hace de los distintos roles y lugares en el ceremonial cortesano la postura esencial de la competencia social. En una formación de este tipo, *la construcción de la identidad de cada individuo siempre se encuentra en el cruce entre la representación que él da de sí mismo y el crédito que otorgan o niegan los otros a dicha representación*. En este juego, el rey es el que posee mayor peso puesto que, al modificar los rangos en el ceremonial, no sólo puede gozar de un equilibrio favorable a su dominación, sino también determinar la posición social «real» (es decir, percibida y recibida) de cada cortesano”, Chartier, Roger. *El Mundo como Representación. Historia Cultural: entre práctica y representación*. Editorial Gedisa, Barcelona, 1992, p. 96. El subrayado es mío.

<sup>386</sup> En la SEGUNDA PARTE ahondaremos en este punto a propósito de la prevaleciente metáfora organicista del sistema de poder español.

*Abraham para le servir perfectamente*, redactada por “R.P.F. Rodrigo de Solís, Reformador Apostólico y Vicario general de la orden de San Agustín en los reinos de la corona Aragón”.<sup>387</sup> En este trabajo se observa notablemente la política de la verdad pastoral sobre la construcción del yo socializado en las naciones del mundo. Es una reflexión teológica inscrita según los mecanismos de represión en la relación Creador-creatura. La obra de Solís nos presenta la utilización de tácticas que provee el marco metafísico de la redención con base en “hacer buen uso del poder y saber”; como diría Foucault, es “la puesta en juego de elementos teóricos que justifiquen moralmente o funden de manera racional esas tácticas”.<sup>388</sup> La preocupación que asiste a Rodrigo de Solís, consiste en señalar al rey que de no cumplir su oficio para el bien de los que están a su cargo, sus pareceres se volverán siniestros. El vicario agustino lo dice en estos términos:

Que como el que no hace su oficio para el bien de los que están a su cargo, sino para su mal: así ni sus sentidos hagan sus oficios para su bien del, sino para su mal y que su brazo derecho se le vaya secando. Y no pueda obrar derechamente, sino con la siniestra, siniestramente. Y su ojo derecho se la vaya oscureciendo, para que no vea derecha, sino siniestramente. De manera que ni pueda ver, ni obrar derechamente: para que ni vea lo que conviene para sí, ni para los suyos: ni haga lo que conviene que ni vea, ni haga cosa buena. Ciego del ojo derecho, y manco del brazo derecho. Que no haya cosa derecha en él, sino que todos sea siniestro. Siniestros sus pareceres, siniestras sus obras, todo cuanto determinare, y en todo cuanto pusiere mano, todo salga siniestro y

---

<sup>387</sup> Solís, **Rodrigo de**. *Del arte dada del mismo Dios a Abraham, para le servir perfectamente (Primera parte)*, En Alcalá de Henares, por el impresor Juan Gracian, a costa del mercader de libros Juan Boyer, 1586. Biblioteca José Ma. Lafragua (fondo antiguo), Universidad Autónoma de Puebla, México, Puebla. Corregimos la ortografía. En la rúbrica acostumbrada de la época: “Y presentada a la Catholica Magestad del Rey don Phelippe nuestro Señor”, con el debido exordio canónico “Y humildemente suplico a V. M. me perdone hacerle este servicio en lengua vulgar: pues su santo celo es, que todos se aprovechen”.

<sup>388</sup> Foucault, *Seguridad, territorio y población*, *op. cit.*, p. 261.

al revés. De manera que como no usó bien del poder y saber que se le dio para regir a sus súbditos: así el poder y saber se conviertan en mal”.<sup>389</sup>

Para Foucault, “El pastor cristiano y sus ovejas están ligados entre sí por relaciones de responsabilidad de una extrema tenuidad y complejidad [...] «El pastor» [...] «debe ocuparse de toda la ciudad y hasta del *orbis terrarum*»”.<sup>390</sup> No sólo era el cuerpo del rey, sino de todos los miembros a cargo de la santa misión de salvaguardar cada una de las ovejas de la grey.<sup>391</sup> Porque para “Predicar la palabra de Dios [...] no hay que guardar tiempo ni sazón — señala de Solís—, todo tiempo es tiempo para esto, y convence al porfiado, y reprende al pecador, y ruega al viejo, y aún con cada uno usa de esto sino por aquí, sino por allí, procurando ganar sus almas, y esto con paciencia, y con doctrina, para que tenga mejor efecto”.

Que el Prelado ha de deshacer sus propias condiciones, por hacer buenos a los otros. Y por eso el Redentor del mundo los comparó a la sal, que no tiene propio sabor para sí, sino hace sabroso todos los manjares deshaciéndose a sí: para dar a entender la obligación del Prelado, que ha de ser tanto su celo, al bien de las almas que a trueco de que cada uno haga en el deber en su estado, él se ha de deshacer a sí, como la sal en el agua, y gastarse, y consumirse, para conseguir este efecto, como lo hace la sal, y la candela encendida: que si quisiesen conservarse así enteras, ni la sal

---

<sup>389</sup> Solís, *Del arte dada del mismo Dios a Abraham*, p. 209.

<sup>390</sup> Foucault, *Seguridad, territorio y población*, pp. 197-198.

<sup>391</sup> “Que Cristo es cabeza, de la cual depende toda la trabazón y unión de su cuerpo, y la administración y ejercicio de «cada miembro, y la medida y perfección que a cada uno le conviene, para que se vaya edificando y creciendo este cuerpo mediante la caridad que reparte a cada uno. Lo mismo dijo [Pablo] antes a los mismo Efesios, qué Cristo en todo su cuerpo e iglesia, que, como allí dice, consta de todas las criaturas intelectuales: las cuales solas son capaces de gracia y gloria, dice, que obra en ellos como cabeza suya. Y para nos declarar que hace oficio de cabeza, y el efecto que influye en sus miembros, dice. El cual cumple a todos sus miembros, así a los del cielo, como a los de la tierra, de todo lo necesario para el oficio de cada miembro. Consta pues, que los ángeles fueron criados en se vida de Cristo, y que por ella merecieron la gloria que porteen”, Solís, *Del arte dada del mismo Dios a Abraham*, op. cit., p. 461.

haría sabrosas las cosas, ni la candela alumbraría a los otros sino que a su costa, *deshaciéndose a sí*, aprovechan a los otros.<sup>392</sup>

Convicción de unidad del Soberano con cada miembro de la grey “que ha de ser tanto su celo”. El sometimiento como condición inalienable para producir la verdad oculta. Por eso el yo del Antiguo Régimen, que renuncia a ser yo, es una subordinación *incorporante*. De acuerdo con Norma Durán, el “desvelamiento del yo y de la verdad se da a quienes (desde la fe) poseen los instrumentos de la lectura y la escritura (Iglesia), a los iletrados les corresponde asumir el yo prescriptivo y normativo que les es comunicado oralmente (a través de narraciones, *exempla* y sermones). En consecuencia, es un yo enseñado: un yo obediente, que acepta lo que la Iglesia dicte y que se salva por la gracia y por la fe”.<sup>393</sup>

Otro teólogo contemporáneo a Solís, el valenciano Cristóbal Moreno de la Orden de San Francisco, teorizó la culpa en términos de una historia conjunta de la responsabilidad con el otro. Lo hizo partiendo de una comparación moralizante en forma de itinerario semanal, motivo que proporcionó el título de su obra *Jornadas para el Cielo* del año de 1596. Es un significativo tratado teológico acerca de “la verdadera contrición”, “la santa confesión sacramental” y la “satisfacción de la penitencia sacramental”. Allí se tocan procedimientos con ejemplos de historias bíblicas que alegorizan esa culpa y los remedios de la misma: “Primeramente, porque tiene el oficio de pastor, a quien toca el conocimiento de las consciencias. Conoce el justo las almas de los animales, dice el Sabio, esto es, el prelado o confesor las almas de los pecado-

---

<sup>392</sup> *Ibíd.*, pp. 618-619.

<sup>393</sup> Durán, *Retórica de la santidad*, *op. cit.*, pp. 230-231.

res”.<sup>394</sup> El cálculo instructivo de Cristóbal Moreno es prolijo en los motivos que deben empujar a la bienaventuranza del espíritu por encima de cualquier interés egoísta, por eso no pondera la “hartura y abundancia de regalos”. Así, al inicio de su “Epístola dirigida al S. C. R. M. del Rey Don Felipe nuestro señor Rey de las Españas”, dice que no es “por las risas y demasiados regocijos”, “No por los favores de Príncipes, ni dignidades, ni estados, para poder hacer agravios a los otros, sino para llevar con paciencia los que nos hacen a nosotros”. Este pliegue de escrutinio en torno a la “flaqueza de nuestra humana miseria”, señala que “después de sabida verdad tan clara, y descubierto camino tan cierto, nunca le dejará, no habíamos menester mas para llegar todos a esta dichosa posada” [...] “Pero como es tan ordinario el tropezar, y el dejar a una mano y a otra, era necesario remedio, para levantar al caído, y tornar a guiar al descaminado. Esto es el de la santa penitencia Sacramental llamada segunda tabla. Porque el triste que una vez ha padecido naufragio, por ella sola pueda escapar, y verse vuelto al puerto bienaventurado”.<sup>395</sup> Moreno sólo insiste en infundir obediencia para integrar a cada “individuo” al cuerpo de “la patria deseada”.

Andan los hombres tan distraídos en tanta variedad de negocios, y los que no los tienen tan cercados y rodeados de descuidos, que por lo uno, o por lo otro, apenas se halla quien camine por el derecho camino de la salvación. Por este respecto, me pareció escribir y sacar a luz parte de la claridad, intitulada jornadas para el cielo, por las cuales caminando, aprenda como lleguen con suavidad y descanso a la felicidad de la patria deseada.<sup>396</sup>

---

<sup>394</sup> Moreno, *Jornadas para el Cielo*, en Alcalá, por el impresor Juan Íñiguez de Lequerica, a costa de Diego Guillen mercader de libros, 1596. Biblioteca José Ma. Lafragua (fondo antiguo), Universidad Autónoma de Puebla, México, Puebla. Ortografía corregida, págs. 7 f. (frente) y 75 v. (vuelta).

<sup>395</sup> Moreno, *Jornadas para el Cielo*, *op. cit.*

<sup>396</sup> Moreno, *Jornadas para el Cielo*, PRÓLOGO DIRIGIDO AL CRISTIANO LECTOR.

Huelga recordar la economía cristiana del Pastor poseedor de una grey, quien debe todo a ella “a punto tal de aceptar sacrificarse por su salvación”:

[...] sólo suplico —apunta Cristóbal Moreno— a los pastores que apacienten bien sus ovejas, y que con toda diligencia las defiendan del demonio león rugiente, el cual da siempre vueltas para las devorar [...]

[...] porque no solamente en el entendimiento empero también en el afecto del pastor debe siempre estar el rebaño, que cita a su cargo: pensando con afición en lo que conviene a su salud. Y por eso mandó Dios al sumo Sacerdote, que tuviese todos los fieles en su pectoral, para darles pasto de verdad de fe, y doctrina de costumbres. Y tan anexo ha de ser esto a sus fieles, que manda Dios que se estampe en ello, y ellos, en el pecho del sumo Pontífice. Y pues Dios se lo manda así, es señal que él mismo le alumbra en este caso, como hizo a Pedro.<sup>397</sup>

La enorme atención que se tenía por hacer que el pastor orientara a su rebaño, era la mejor manera de sentir que se le servía *perfectamente* a Dios. Los discursos de Rodrigo de Solís y Cristóbal Moreno corresponden a la historia conjunta de la responsabilidad de uno con los demás (observar a los demás y a sí mismo), condición que sobre sí llevaron todos los hombres de Occidente desde que el cristianismo instaló sus técnicas de poder a través de la imperfección del hombre, criatura que se abandona al Pastor por no ser autosuficiente. Sólo entonces puede identificarse con el destino que le era intrínseco desde su origen: la caída del hombre lo hizo falible en todos los aspectos de su vida finita, frente a lo infinito de su redención en lo divino. Cuando se habla de “un yo que renuncia a un yo”, encontramos impresa la idea de “deshacerse a sí”, como los granos de sal que se disuelven en el mar del mundo: “es un yo enseña-

---

<sup>397</sup> Solís, *Del arte dada del mismo Dios a Abraham, op. cit.*, p. 155.

do: un yo obediente, que acepta lo que la Iglesia dicte y que se salva por la gracia y por la fe”.<sup>398</sup>

### 1.3. Identidad en el Salvador, nunca la superación de él.

El orden de la comunicación para el Antiguo Régimen se diferencia del nuestro en el hecho de que sus expectativas no distinguen entre la ficción o la verdad. El sistema comunicativo se inscribe en el dominio teológico de las narraciones: el diablo es el maestro de la falsedad y, en tanto palabra revelada, la verdad pertenece al dominio de Dios. La verdad en este régimen de historicidad *conduce* a cada uno de sus miembros *a la misma certeza* que otorga un bien superior. Por eso la verdad no se prueba en una sociedad corporativizada, sino sólo se cree.

La verdad ya más allá de la exactitud de las palabras y del detalle de los hechos; la verdad de los textos puede construirse, a fin de hacer que su contenido sea conforme a lo que debe ser. La verdad se confunde con el Bien Supremo, y todo lo que sea acorde con éste es real (lo éticamente bueno, deseable y permitido).

La noción de verdad [...] aparece mucho más vasta y flexible de lo que consideramos. Su único límite es la mentira, que anima la intención de engañar y dañar; pero incluso ahí las fronteras son más fluidas, pues existe el concepto de “mentiras piadosas” y de falsificadores escriturísticos, fabricadas por una buena causa: son los casos de multitudes de falsarios fabricados de mil formas en los *scriptoria* de los monasterios. Hoy se consideran falsarios, pero en la época no hubo este sentimiento; la idea de un bien superior anula una falsa intención.

---

<sup>398</sup> El trabajo ampliamente documentado acerca de esta cuestión es *Retórica de la Santidad* de Norma Durán. Basaremos nuestro análisis en esta autora, cuya investigación recorre los anales de las prácticas religiosas del periodo clásico hasta la constitución plena de los discursos religiosos en torno a las hagiografías, únicas expresiones “biográficas” concebibles para la formación moral de los laicos, fenómeno consumado en el siglo XVII como lo comenta esta autora.

Como puede verse, si tomamos este criterio de verdad y no el nuestro, estos relatos no son imposturas ni fantasías, sino que entran de lleno, participan de la verdad que la época asume.<sup>399</sup>

Ninguna cultura se compone de cierta sustancia invariante universal que lo caracterice indefinidamente por el sólo hecho de llamarse así. Sea por sus prácticas, creencias o bien por sus relaciones, las sociedades desarrollan criterios que definen su sistema de pensamiento. Hacia el siglo XVI, la individualidad permanece instalada en la sustancialidad de un organicismo que a la vez es jerárquico, cuya cabeza es Cristo. En todo caso, aquella se encuentra atravesada por pautas de comportamiento estrictamente definidas por la moral en curso, haciendo a los hombres tomar conciencia de sí mismos a partir de su alienación jerarquizada: “El rasgo constante en la Edad Media es que la Iglesia es productora de la identidad. Los individuos no escogen lo que quieren ser sino lo que la sociedad, como productora de sentido, permite o prohíbe que sean. Por tanto, lo que se da es una inconmensurabilidad entre las identidades constituidas en cada cultura o periodo histórico. Las sociedades son históricas y tienen ciertas posibilidades y no otras, y el margen de libertad que tienen para esto es muy pequeño”. Los acontecimientos están así articulados en la única biografía que podría concebirse en la comunicación del sistema social, esa fue la de Cristo. Así lo ha comentado contundentemente Averil Cameron en *Christianity and the Rethoric* —examinada en detalle por Norma Durán—, “después de todo la *story* cristiana es en sí misma una biografía”.<sup>400</sup> Para comprender que una sociedad no se entiende a partir de su miembros individuales, es imperativo que hubiera un momento en que la forma de vida llevada por lo hombres sufriera una inflexión, que a la postre se transmutará en la necesidad

---

<sup>399</sup> Durán, *Retórica de la santidad*, op. cit., p. 79.

<sup>400</sup> *Ibíd.*, p. 190.

de conformar una nueva religiosidad de la que ya no podían participar y responder exclusivamente los monjes.<sup>401</sup>

Las bondades del desarrollo urbano traen aparejados otros vicios a los que fue fundamental atender. Nuevas órdenes religiosas entran en batalla para afrontar el inmenso reto. Así, en un proceso siempre discontinuo, nuevos sujetos han de ser ingresados a través de la educación universitaria. Son los laicos. A ellos adviene una nueva naturaleza que ha de consumarse en el estrecho margen de libertad de la *imitación de Cristo*. Lo que orilla a los hombres a ser como tales, fue haber quedado sujetos a dispositivos piadosos — especialmente el propiciado por el sacramento de la confesión— que buscaban caracterizar su condición pecadora. Nunca se pretendió focalizar la personalidad del aspirante a santo (el individuo queda de este modo subordinado a un cuerpo metafísico, que por cierto nunca podrá alcanzar; de ahí que él quede disuelto en el cuerpo y la sangre de Cristo). Bastaba con que se reconociera siempre pecador:

En la conformación del yo cristiano son decisivas la noción del hombre como criatura, la idea de una naturaleza proclive al pecado (por la falta de Adán y Eva) y la sexualidad como algo pecaminoso que deriva de esa primera desobediencia (san Agustín) [...] Confesarse ante un sacerdote, o realizar un examen de conciencia, no es el “ensimismamiento” que se cree que elabora el sujeto del siglo XVIII, solo ante su “conciencia”. El sujeto no se coloca a sí mismo como objeto de conocimiento, porque (además de que el conocimiento todavía no está tematizado desde el binomio sujeto/objeto) Dios, como Creador del hombre, es quien conoce a su criatura desde lo más íntimo y profundo. El examen de conciencia se realiza a través de toda una normatividad que lo inculpa de lo voluntario y de lo involuntario (deseos, sexualidad, tentaciones). La Iglesia ha llevado hasta

---

<sup>401</sup> En un principio, los monjes eran los únicos en vivir la religiosidad; su labor se resume en las tres virtudes: obediencia, humildad, y sobre todo, silencio; la predicación es una tarea aún por desarrollar que ellos no importaba; el sustento de su aislamiento monacal, se obtenía de los recursos provistos por las comunidades aledañas, factor vital que los mantenía diferenciados como una “isla celestial”.

los laicos, vía la confesión, la manera de autoanalizarse, de reconocerse como pecadores.<sup>402</sup>

La dogmática del momento promueve la ejemplaridad y la identidad en el Salvador nunca la superación de él, que sería tanto como la separación inaudita de la vida confesional o el abandono religioso. Pues ¿quién podría imitar perfectamente a Cristo?: “La lección queda muy clara, los laicos pueden alcanzar la redención si renuncian a sí mismos, si siguen una vida devota, al respetar y obedecer lo que la Iglesia impone, sin cuestionar nada; esto implica ser llevados de la mano por un sacerdote que funge como confesor individual y que conoce, vía la confesión, lo más sórdido de la conciencia”.<sup>403</sup>

\*

*El yo integrado a un solo cuerpo, un yo socializado*, es la cuestión que hemos comenzado a diseccionar en este apartado, para lo cual iniciamos examinando el desvanecimiento del individuo en un régimen que pondera el orden corporativo. Acabamos de señalar que esto se explica en razón al ideal de identificación con Cristo, particularmente en el descubrimiento que trae consigo el abandono de sí para tratar de limpiar la naturaleza pecadora heredada. Es en el vínculo Creador-creatura que se elabora un “sujeto” dispuesto a renunciar a sí mismo para revelar la verdad que sólo un corazón transparente puede obtener. La actitud piadosa, sufriente y obediente, son los márgenes que la vida dispone para finalmente instalarse en el perdón. El único yo concebible en la estruc-

---

<sup>402</sup> *Ibíd.*, p. 355. Y continúa la autora: “Por eso el yo, más que un descubrimiento o una creación, es la develación de los deseos más profundos y sórdidos, conformado en tomo al sentimiento de culpa y de pecado. El yo cristiano es, finalmente, un yo pecador; y la obediencia, la sumisión, el sufrimiento y la supresión de sí mismo son las virtudes más relevantes que aprecia ese Creador”, p. 445.

<sup>403</sup> *Ibíd.*, p. 451.

tura de un mundo de expectativas normativas es el yo cristiano. Es el yo de un simple mortal en miras a la santidad, en la esperanza de su redención, o tan sólo como aquel que pone en Dios sus cuidados, y lo sirve, Dios se pega a él, por lo que de algún modo no puede perecer.

Los hombres del siglo XVI, como los cronistas religiosos que se abandonan a su oficio en beneficio del Bien supremo (la legitimidad de un Imperio, o el de alguna Orden), si bien es cierto que distan de arrogar tal título de santidad, sí desarrollarán una escritura donde podremos ver no ya al autor, sino al yo socializado de un letrado que pretende edificar y deleitar, en una palabra, de persuadir la moralidad de los acontecimientos pasados. “Sus obras” no consisten de textos verdaderos, sino de textos verosímiles que favorecen la interrelación entre emisor y receptor. Pero esto no significa promoción de la falsedad, ellos no prodigan engañar y por consecuencia dañar sus descripciones. Desarrollarán un tipo de narración que permitió a su sociedad reproducir los esquemas de comportamiento que apreciaban. Una vez hecha la distinción del individuo integrado a un solo cuerpo, ya podemos retomar el tema de la glosas entre los cronistas, quienes construyeron sus descripciones retóricas tomando como base las versiones de otros cronistas. Este es un problema que indudablemente conlleva el tema del yo cristiano con el yo socializado de los cronistas. Los cronistas, a final de cuentas, ¿no eran también activos reproductores del principio de autoridad que “*deshaciéndose a sí, aprovechan a los otros*”?

## II

### «GLOSAR» LOS UNOS A LOS OTROS.

#### 1. La cuestión del plagio.

La apropiación indebida de materiales literarios o textuales, o “rapto”, es un cuestión ampliamente discutida en el contexto del individuo productor de obras originales, condiciones estrictamente atendidas a partir del siglo XVIII, tiempo en el que también fue propiciado el mejoramiento técnico para la impresión de libros, edición y su difusión comercial.<sup>404</sup> Vivir a sueldo de ellas requería un cambio de mentalidad que se deshiciera del inmenso peso de las autoridades.<sup>405</sup> Lo que se observa hasta el final del Antiguo Régimen (ubicui-

---

<sup>404</sup> La actividad editorial no existe como un trabajo independiente hasta principios del siglo XVIII. En el caso del editor se considera un “intelectual” que sacará provecho de su aún insipiente profesión. Al pregunta acerca de esta actividad comercial, Chartier responde: “ya sea que hablemos de la Antigüedad, de la Edad Media, del Antiguo Régimen o de la época contemporánea, siempre ha habido lectores, autores, y en cierto modo editores” [...] El librero-editor de los siglos XVI, XVII o XVIII se define ante todo por su comercio. Vende, además de los libros que él mismo edita, los que obtiene mediante un comercio de intercambio ejercido con sus colegas: les envía, en hojas no encuadradas, los libros que ha editado y, a cambio, recibe los libros de los demás libreros-editores. Puede tener su propia imprenta o bien contrata a un impresor para que trabaje para él. De modo que la actividad editorial se organiza principalmente alrededor de la actividad de la librería. Lo cual explica que algunos de estos libreros, por protección o por posición, hayan podido dominar gran parte del mercado del libro. En el caso de la protección, podemos pensar en los Plantin, quienes habían recibido el monopolio de la venta de obras vinculadas con la Reforma católica —breviarios, misales—, lo que representaba un enorme mercado en la escala de la cristiandad”, Chartier, Roger. “El Texto. Entre autor y editor”, en *Las revoluciones de la cultura escrita. Diálogo e intervenciones*, Editorial Gedisa, Barcelona, 2000, pp. 37-38.

<sup>405</sup> El plagio, o en los términos adecuados de la época hasta el Renacimiento, “hurto literario”, es una cuestión comprendida no en términos de autenticidad, sino en la incapacidad de *aclarar* los textos autorizados. “Entre estos autores, presentes en el canon medieval de *auctoritates*, se encontraban Horacio, Cicerón, Plinio el Viejo, Vitrubio, Marcial, así como los Padres de la Iglesia (San Agustín, San Jerónimo, Eusebio, San Hilario, etc.), autores todos ellos que [...] condenaban la imitación literal que no mejoraba (transformaba) el modelo imitado”.<sup>65</sup> Para este apartado vamos a guiarnos en el estudio doctoral publicado por Kevin Perromat Agustín, quien a nuestro parecer ha elaborado un de los estudios más específicamente detallados del plagio en las literaturas hispánicas,

dad de la praxis medieval), son obras canónicas de los grandes hombres que reparaban en aclaraciones y comentarios teológicos suscritos al margen de la obra, ambos como productos de hermenéuticas simbólicas o alegóricas presu- puestas. Ahí tenemos a San Agustín, quien “permitía una interpretación conciiadora entre los grandes textos de la Antigüedad (paganos) y los que eran propios de la Cristiandad; en especial con el que asumía de forma metonímica y metafórica todo el saber revelado: la Biblia”.<sup>406</sup> Era un auténtico discurso universal que englobaba, pero que nunca pretendió alteración alguna. Sí se observan autoridades (*auctores*), pero no marcas individuales.

En la literatura medieval, la tradición textual se bifurca y se entremezcla a través de versiones, compendios, apropiaciones, préstamos, traslados (i.e. adaptaciones), traducciones (no siempre declaradas) de textos o autores canónicos —tan conocidos que no requieren mención explícita para los lectores contemporáneos a la elaboración del nuevo manuscrito— o de otros incorporados —o reincorporados— ahora al canon de lecturas debido a su condición de paganos, de herejes o meramente de “extranjeros” a la lengua de destino. Si en primer momento esta labor de “traslado” resulta en una escisión entre el latín (latinización) y las lenguas vernáculas (romanización, *romanceo*), éstas últimas también competirán entre sí y ofrecerán múltiples variantes —causa primera de la *fluctuante identidad* de la obra medieval—, las cuales, a su vez, se influirán entre sí a través de relaciones múltiples, explícitas u ocultas, de imitación, enmienda o simple malinterpretación.<sup>407</sup>

Un profuso encomio por el prestigio era lo que se encontraba por encima de la innovación. La idea superviviente de una herencia común a todos a través de textos clásicos, fue durante siglos un esquema coercitivo que culturalmente

---

tema llevado hasta los linderos del siglo XX. Perromat Agustín, Kevin. *El plagio en las literaturas hispánicas: Historia, Teoría y Práctica*. Literature. Université Paris-Sorbonne - Paris IV, 2010. Español, <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00992391> Submitted on 17 May 2014; tomado el 18 de octubre de 2015 en: [https://hal.inria.fr/file/index/docid/992391/filename/These\\_LePlagiat\\_KevinPERROMAT.pdf](https://hal.inria.fr/file/index/docid/992391/filename/These_LePlagiat_KevinPERROMAT.pdf)

<sup>406</sup> Perromat Agustín, *El plagio en las literaturas hispánicas, op. cit.*, p. 64.

<sup>407</sup> *Ibíd.*, p. 74.

“se consideró una actividad de descubrimiento, preservación, ordenación y aclaración de un saber que se consideraba esencialmente completo, a la luz de una única hermenéutica (la fe cristiana) ya revelada”.<sup>408</sup> Un intenso ambiente de intertextualidad se denota allí. En uno y otro lado, hasta muy entrado el siglo XVII, se desenvuelven series de escolios o síntesis, compilaciones, extracciones y paráfrasis de textos canónicos. El “patrimonio público” es un espacio que fomenta la instrucción, pero que condena la intensión de engañar o *voluntas fallendi* de los escritores. Se presencia la poderosa resonancia de “una producción textual preconizada por una tradición literaria omnívora y omnipresente”.<sup>409</sup>

En condiciones tan estrictas como estas, comentarios como los de Pedro de Poitiers (1130-1215), dan cuenta de que no porque hubiera tal generalización patrimonial, las alertas por modificaciones al texto canónico fueran pocas. Poitiers se aventura a mostrar la autoría de sus obras (no por “presunción”) para advertir la correcta identificación de los escritos. Cuando señala que “*no me consagré al estudio por vanidad*”, no busca la fama, sino disipar un mal de aquellos tiempos, ya no oculto sino desperdigado: la anonimia. El yo cristiano por un momento parece dejar de despuntar y dar lugar al “individuo”, pero sólo es por un bien superior. A saber, lo que Poitiers pretende es advertir la inminencia del peligro “plagiario” que promueven ciertos “hombres”, que al facilitarse obras que sin el mínimo escrúpulo sobre ellas, no hacen más que generar herejías por corrupción textual.

Si alguien se indignara contra mí por haberme atrevido a encabezar con mi nombre alguna obra o algún libro vuestro, que sepa que esto no se debe a mi presunción, sino a la vuestra, a quien no me es lícito contradecir,

---

<sup>408</sup> *Ibíd.*, p. 58.

<sup>409</sup> *Ibíd.*, p. 62.

dato que por vuestro mandato fue hecho. Ciertamente yo que, como en todas las demás cosas, no dudo en obedeceros, *no me consagré al estudio por vanidad* (¡que el Señor la mantenga siempre lejos de mí!), sino por la debida obediencia, y sobre todo porque sé que antaño muchos hombres de probada devoción y humildad habrían hecho lo mismo con cualquiera de sus libros. Estos, más que cualquier obrilla nuestra, deben servir en este asunto de ejemplo, pues *en nuestros tiempos* ciertos escritores, ignoro si por cautela o por torpeza, suprimen su nombre de todos sus escritos, con lo que favorecen la insensatez de los textos apócrifos [anónimos] que para evitar la refutación de su falsedad o herejía, nunca mencionan sus nombres propios. Por lo tanto, si alguno pretende juzgarme antes de tiempo sobre esto, que deje esta tarea a Dios y a mi conciencia, y que se escriba un Ovidio sin título si le apetece.<sup>410</sup>

Todo un acervo formulario inunda el Antiguo Régimen, atento siempre al tratamiento virtuoso de los textos autorizados. Pero hubo ocasiones en que las deudas textuales no convenían ser declaradas. Autores árabes o de procedencia rabínica, se mantuvieron ocultos ante los ojos de la censura para evitar mayores consecuencias. En esto tuvo mucho que ver la doctrina agustiniana que califica a otros autores paganos de no ser sujetos por derecho propio, “*ab iniustis possoribus*”, condición que facultaba la posibilidad de apropiarse de “las buenas ideas y conocimientos que pudieran haber puesto por escrito no sólo era legítimo, sino lo adecuado”.<sup>411</sup> En flagrante contradicción con los procedimientos de citación Escolástica —procedimiento que hacía incrementar el *valor* moral de la propia obra— demuestra la permanente ambigüedad de reconocer los “hombros de gigantes” en una sociedad que, no obstante, es permanentemente influenciada por movimientos de toda índole, paradoja de un sistema que ve a su entorno como algo que amenaza con desbordarlo.

---

<sup>410</sup> *Ibíd.*, p. 70.

<sup>411</sup> *Ibíd.*, pp. 89-90. “[...] como Santo Tomás de Aquino, quien retoma en la *Summa Theologica* [...] de entre los veintidós artículos que conforman las cuatro cuestiones de profecía, doce completamente y otros cuatro parcialmente de fuentes árabes y rabínicas; otro tanto sucede con las influencias posibles de los místicos y poetas sufíes en la *Divina Comedia*”.

El *movimiento incesante* de esta *episteme* recorre de extremo a extremo la cultura de la certeza compartida. Incluso connotadas luces intelectuales reconocen los legajos que viven en ellos. Michel de Montaigne sabe bien que “[nosotros, los autores] no hacemos sino entre-glosarnos unos a otros”.<sup>412</sup> Ya en tierras peninsulares, “durante el Siglo (o los Siglos) de Oro, se podría sostener que la figura de autor se asociaba casi sin excepción a la persona real de un varón, de raza blanca, cristiano (viejo) y escritor en latín o —desde Antonio de Nebrija— en la “lengua del Imperio”.<sup>413</sup> Sabemos que esta geografía de la citación, fue propicia para *incrustar* preceptos clásicos hasta la saciedad, sobre todo con tratadistas de oratoria o de poética de la Antigüedad como Cicerón, Quintiliano, Horacio, Séneca y otros.<sup>414</sup> La máxima de Quintiliano “Es norma general de la naturaleza que deseemos copiar lo que admiramos en los demás”, o en palabras de otro partidario, “«puesto que no debemos imitar a todos los autores, sino a los mejores entre ellos, y Cicerón es sin lugar a dudas, el mejor de todos, por lo que debe convertirse en el principal modelo de escritura»”. La *imitatio* era evidencia del tratamiento discursivo implementado según las circunstancias pues, como comenta Kevin Perromat, “Este sistema de escritura que no difería en lo esencial de la práctica escolástica y más generalmente medieval de composición mediante la glosa y la interpolación, se vio multiplicado exponencialmente por la aparición y difusión de la imprenta [...]”.<sup>415</sup>

---

<sup>412</sup> *Ibíd.*, p. 113.

<sup>413</sup> *Ibíd.*, p. 116.

<sup>414</sup> Los cronistas españoles son ávidos lectores de estas autoridades, Quintiliano y Cicerón, pues de qué otro modo se explica que pudieran desarrollar su comunicación elitista (¿contumaz?) como un arte de la persuasión, esto a partir del valiosísimo recurso de la *evidentia*, el cual decía que “no basta con decir la verdad sino que hay que mostrarla [...], por ejemplo, empleando la referencia a su vivencia: «yo estuve ahí»”. Al final la *evidentia* no era otra cosa que un instrumento en el proceso de enlazar sus expectativas normativas, para hacer tal o cual experiencia creíble. Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, *op. cit.*, p. 316.

<sup>415</sup> Perromat Augustín, *El plagio en las literaturas hispánicas*, *op. cit.*, p. 121.

El mercado *optimus stylus* de la *narratio* en la premodernidad española, recuerda los mecanismos de continuidad de la tradición y de patrimonio común, más que la audaz individualidad de letrados dispuestos a levantar su “crítica” voz. La práctica habitual o el deber de formar la historia tradicional, que a su vez se articula con la manera legítima de alcanzar una identidad en la cristiandad, fue un fenómeno descriptivo de escala mundial que se hizo extensible al ordenamiento americano, y tan sólo siguiendo las “reglas de la historia”.

No es extraño, pues, que la historiografía americana fuera comenzada por autores del Viejo Continente que nunca visitaron los nuevos territorios, y que éstos situaran en un plano de igualdad los materiales greco-latinos y medievales con los testimonios directos (europeos) de la realidad. Pedro Mártir de Anglería, primer Cronista de Indias, López de Gomara o Gonzalo Fernández de Oviedo no olvidaban comparar cada aspecto o peripecia de la conquista de América con los materiales entre científicos y míticos que encontraba en Plinio, Plutarco o Heródoto. La construcción del discurso historiográfico (europeo) sobre América se parecía más bien a una reelaboración y reaplicación de materiales heredados a una realidad novedosa, aunque domesticables (*domus*>hogar), en una actividad politextual de carácter colectivo [...]

[...] Pero, ¿cuáles eran estas reglas de la historia? Desde un punto de vista meramente intertextual, del valor de los historiadores reposa con frecuencia, no en la novedad, ni siquiera en la veracidad o el carácter plausible de lo narrado, sino más bien en la manera de presentar una y otra vez los mismos acontecimientos, las mismas anécdotas o frases célebres, en la capacidad de síntesis o en la novedad de la interpretación resultante de la nueva distribución de los elementos citados.<sup>416</sup>

---

<sup>416</sup> *Ibíd.*, págs. 150, 157.

## **1.2. Problemas metodológicos por despejar. De cómo abordar obras de cronistas que glosan a otros.**

Ahora que ya estudiamos la forma en que la realidad jerarquizada del siglo XVI disponía a sus miembros según la representación que el cuerpo real les otorgaba (las exigencias de rango que posibilitaba su individualidad corporativa), así como la fluctuante identidad que adquirirían los textos a través de las glosas hechas por los distintos escritores de antaño, consideramos oportuno diferenciar el tipo de abordaje histórico que se realiza comúnmente con los cronistas y su obra. Esto nos ayudará a evitar inconveniencias y otras negativas que puedan presentarse en el futuro.

Sería incorrecto creer que la realidad reproducida por la cultura del Antiguo Régimen, no compaginara con el *optimus stylus* que se hacía imprimir en las delicadas y costosas hojas de los proverbiales libros. Cada descripción era la más pura expresión de sus aspiraciones, temores, ambiciones y esperanzas; reflejo de la tensión entre sus expectativas y experiencias. En una palabra, la realidad se constataba porque todas ellas eran comunicables: esa *narratio* era la lógica en que estaban insertados los valores y convenciones sociales. Cuando se habla de los “valores” y “reglas” de los historiadores de antaño, lo que se quiere decir es que sus obras eran una producción comunicativa, y eso significa que el orden discursivo de los textos es el resultado de “percepciones que pasaban por tradiciones y convenciones a partir de las que es plasmado”. El empleo de reglas en los textos posibilita un “régimen de lo visible” y otro de “lo comunicable”, donde la sociedad era su *soporte*. Aquello que queda sin ser transmitido no sobrepasa el umbral de la conciencia, por eso “lo demás lo

percibimos”.<sup>417</sup> Por consecuencia, es en el orden de lo social que la operación comunicativa estructura la realidad. “Así pues, es el sistema social [que en el caso del periodo estudiado es una sociedad estratificada] el que posibilita estas descripciones que vienen a ser, comunicaciones. El hombre sólo es capaz de tomar conciencia de sí mismo dentro de su cultura, insertado en ella y el resultado de esta comprensión es una comunicación oral o escrita. Los testimonios de esta concientización son comunicaciones, no son esencias ni percepciones. Para comprenderlas es necesario que las insertemos en la lógica comunicativa que las produjo”.<sup>418</sup> Y es que las formas discursivas, aunque empiezan en un nivel singular (perceptual), no son producto de un individuo, sino de una colectividad de la que no es posible quedar aislado (también es posible que no se quiera comunicar lo percibido, pero quedaría restringida a la conciencia). El paso de la conciencia a lo social es parte de una compleja operación de acomodación entre estructuras de orden distinto:

Esto no significa que conciencia y comunicación no se necesiten mutuamente, sino que operan de manera distinta. Por tanto, todo género textual, para respetar su naturaleza, debe estudiarse como una operación comunicativa y no como una percepción. En los relatos [fuentes] no tenemos acceso a la experiencia interior o individual de un probable testigo de los hechos, sino a la producción contextualizada de una comunicación literaria. Dicho de otra manera, los géneros no son la objetivación de una operación psíquica sino de una operación comunicativa. Esta diferencia nos orienta, pues gracias a ella no perderemos de vista los diversos géneros discursivos desde donde se accede al mundo”.<sup>419</sup>

---

<sup>417</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, op. cit., p. 18.

<sup>418</sup> Duran, *Retórica de la santidad*, op. cit., p. 139-140.

<sup>419</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, op. cit., pp. 27-28.

### 1.2.1. La crítica de las fuentes escritas en la historiografía tradicional.

Para historiadores como Carlos Aranibar, “el postulado de que el punto de partida del historiador está siempre en el examen crítico de sus fuentes”,<sup>420</sup> reside en el “valor del testimonio” y su “grado de confianza”.

Bien podría alegarse que nada de esto constituye novedad. Pero, quien ha deambulado por el acervo cronístico peruano [y los otras lides] de los siglos XVI y XVII sabe que una cosa es su simple lectura ilustrativa y muy otra fundar la jerarquía de testimonios, mediante compulsas laboriosas, señalando precedencias y grados de originalidad, estableciendo vertientes de información, expurgando errores de lectura, de copia o tipográficos y aún resguardándose de anotaciones exóticas que mas de un editor escribiera de ligero.<sup>421</sup>

La difusión de una obra parece depender de quién escribió el texto, bajo qué influencias y en qué circunstancias. El peso de la obra mora en un autor aislado pero con la suficiente confianza como para elevarse por encima de los falsarios. La crítica historiográfica de textos como las crónicas de los siglos XVI y XVII, de acuerdo con este punto de vista, queda cubierta con “averiguaciones que permiten precisar la validez de los datos transmitidos por la crónica, mediante dos elementos complementarios: la biografía del autor y la compulsas con fuentes coetáneas”. En el itinerario biográfico del relator, se dice que podemos encontrar “la mejor prueba de que la personalidad del autor es primerísimo elemento de juicio, la dan muchas relaciones anónimas”, incluso, que la

---

<sup>420</sup> Aranibar, “Algunos Problemas Heurísticos en las Crónicas...”, p. 104. A) “autenticidad, fecha, lugar de procedencia. En el caso de obras impresos: verificación de su conformidad con lo que el autor escribió realmente; problemas de ediciones truncas, dolosas, mal anotadas o que usaron copias del testimonio original”; B) “valor del testimonio; grado de competencia del autor: ¿alcanzó la verdad? ¿estuvo en condiciones de transmitirla con fidelidad? Grado de seguridad del autor: partícipe de los hechos, testigo de referencia, compendiador, etc. Y, finalmente, compulsas del testimonio con fuentes coetáneas”

<sup>421</sup> *Ibíd.* p. 104.

“formación del cronista”, “El propósito del relator”, la “Datación del relato”, son valores críticos que se deben atender a la hora de calibrar las “improntas culturales” por parte del escritor:

La personalidad del cronista y los motivos de su escrito resultan claro y primer indicio para valorar su testimonio. Pero es necesario advertir otras fuerzas que en él actuaron, visible o encubiertamente. Son los inevitables módulos de época, las proyecciones culturales y las improntas de su propio momento histórico. Ellas suelen derivar en subjetivismos que alteran el dato o en explicaciones por falsa analogía, en que la información presuntamente objetiva se anastomosa con los prejuicios del cronista. Pero no se piense, esto va sin decir, en la absurda exigencia que fuera censurarle por no haberse desprendido de los módulos de su habitus cultural que, como específicos de una época y lugar histórico, gravitaron sobre él y condicionaron sus juicios.<sup>422</sup>

Más que pensar en el “sistema de préstamos [taraceas, zurcidos, selecciones antojadizas] y transliteraciones profusas, tan característico de la época”<sup>423</sup> —, nosotros sugerimos dar un giro al problema. Primero, descartemos toda idea referente a las “fuentes primarias”, segundo, de prescindir de cualquier “fundación de una jerarquía de los testimonios” que logre la “exactitud”.<sup>424</sup>

Cuánto sea el grado de “«filiación del dato»: es decir, señalar la novedad y originalidad del testimonio o su dependencia de otros anteriores”, es un presupuesto fuera de toda relevancia historiográfica, en razón a que este régimen pondera una ciencia de lo general: “La repetición de lo mismo es lo que vuelve a esta narrativas verosímiles y creíbles”, a cuenta de que, como se ha dicho, “la verdad es una verdad moral que se autentifica con otros criterios. Es una verdad jerárquica que contiene sus propias referencias de autoridad y crite-

---

<sup>422</sup> *Ibíd.* p. 113. Las transliteraciones profusas en las crónicas, complican constantemente la “probidad” de esos escritos además de poner en aprietos la imposibilidad de poder encontrar un perfil específico para la “personalidad” empleada por el relator.

<sup>423</sup> *Ibíd.* p. 121.

<sup>424</sup> *Ibíd.* p. 135.

rios”.<sup>425</sup> Allí es una continuidad estilística de contenido demostrativo, preocupada en persuadir y no en recomponer su teoría tras no obtener los resultados previstos. Se enaltece la reproducción infinita de las virtudes encontradas en cada una de las descripciones, y se recriminan todo el tiempo las faltas a la moral. Recordémoslo, *la condición de posibilidad del régimen de historicidad de estas sociedades es la repetición*. Si se quiere ver de otro modo, los cronistas intentan resolver problemas que se cree siempre se presentan a los hombres; la toma de toda decisión dependerá de sacar provecho del pasado repetido. Los hombres sacan provecho de sus vivencias de la verdad moral. No hay desafío que pueda resistir el juicio de la imitación, por eso no hay tal “filiación del dato”.

Mientras que para unos “el problema empieza en cuanto se perciben improntas en los juicios de elogio y censura y en las analogías aparentes y afinidades presuntas”,<sup>426</sup> para nosotros se trata de instrumentar criterios de verosimilitud que sólo pueden conseguirse repitiendo los acontecimientos que exaltan los valores o la ejemplaridad. La “personalidad del cronista” (anacronismo de un sujeto cognoscente) aquí se diluye. Lo que presenciamos es un tipo de *sujeto* al que se le permite o prohíbe ser de cierto modo, porque antes que nada es una criatura que sólo se puede pensar dependiente de su Creador,<sup>427</sup> es decir, repetidor de una moral *socialmente* incuestionable.

---

<sup>425</sup> Durán, *Retórica de la santidad*, *op. cit.*, p. 419.

<sup>426</sup> Aranibar, “Algunos Problemas Heurísticos en las Crónicas...”, p. 113.

<sup>427</sup> Durán, *Retórica de la santidad*, *op. cit.*, p. 85.

### 1.2.2. Una respuesta a una postura historiográfica tradicional.

La cuestión precisamente es comprender que los individuos no son independientes a su realidad, sino que la realidad, al no expresarse por sí misma, es producto de un conocimiento que se vuelve tal porque es comunicado y por ende socializado. Cada temporalidad encierra una “semántica-histórica” que determina el curso de las expectativas y experiencias para determinada sociedad. Los individuos se sujetan a reglas de orden social, lo que hace posible que su conocimiento sea un conocimiento auténtico hasta poder socializarse, es decir, en el momento en que puede comunicarse. Dijimos que las sociedades son el soporte de los textos, y que ellos operan en cuanto tal porque las sociedades construyen un régimen de lo visible y otro de lo comunicable. Podemos entonces decir que la sociedad construye realidad, “y los textos no son *la* realidad, sino la observación que se hizo de ella. Dicho de otra manera, los textos no nos dan la realidad, sino observaciones de la realidad”.<sup>428</sup> Quien observa no es el sujeto (dígase el individuo) sino el sistema social, que no es la suma de individuos, ya que éstos por sí mismos son entorno; así ocurre hasta que su interioridad entra en la sociedad en el momento de comunicarse. “La única manera de observar lo mismo es repitiendo la operación de observación tal como el observador la realizó. Si se sostiene que la realidad siempre es realidad observada, se rompe con la distinción ontológica entre realidad discursiva (pensar) y realidad real (ser)”, concluye Mendiola.

Ya que la sociedad se produce y reproduce por medio de comunicaciones, sean orales, escritas o electrónicas, es comprensible que “La comunica-

---

<sup>428</sup> Mendiola, Alfonso. “Los géneros discursivos como constructores de realidad. Un acercamiento mediante la teoría de Niklas Luhmann *Historia y Grafía*, núm. 32, 2009, pp. 21-60 Departamento de Historia. UIA. Distrito Federal, México, p. 30.

ción trasciende el ámbito de la intimidad y de la representación propios de la conciencia: es pública y externa”.<sup>429</sup> Por eso la conciencia del individuo ha de ser entorno de la sociedad. Para comprender a un sistema social, debemos superar el orden individual por el hecho de que sus medios reproducen convenciones que sólo en el nivel social se pueden determinar. De ahí que sean una “producción contextualizada de una comunicación”. Sólo entendiendo a los textos como productos comunicativos que comparten conocimientos (convenciones socializadas), entenderemos que la realidad es el resultado de una observación recursiva que construye la sociedad, y no impresiones de un individuo aislado —aspecto que ha hecho relevante la formación del cronista, influencias u originalidad de su obra—. La Cristiandad del Antiguo Régimen reproducía valores que edificaban y conservaban a la élite, la única en decir qué era la realidad; por lo tanto, participar de convenciones no es el producto de una sola conciencia, sino de un conjunto de expectativas compuestas socialmente: “El individuo conlleva una identidad genética que es distinta de su identidad social, y a partir de ella se puede participar socialmente mediante la comunicación. La sociedad, por tanto, no se compone de individuos ni de objetos, sino de información”.<sup>430</sup>

Pongamos un ejemplo. En las sociedades jerarquizadas la información compartida se sustentaba en un principio que administraba el orden moral de su discurso, el denominado principio de autoridad. Pongamos esto a prueba con el siguiente comentario.

La diversidad de opiniones (prudente lector) que he hallado en las crónicas de este Nuevo Mundo, y el deseo de inquirir y apurar la verdad de las

---

<sup>429</sup> *Ibíd.* p. 28.

<sup>430</sup> Durán, *Retórica de la santidad*, *op. cit.*, p. 153.

cosas que en ellas se escriben, fué el principal motivo que tuve para determinarme a tomar este trabajo. Porque cualquiera que leyere atentamente los varios escritores que han impreso historias destas Indias Occidentales, experimentará lo que digo, y en aquellos que más conforman entre sí en sus escritos, se echa de ver que unos han tomado de otros lo que dicen; siguiendo a los primeros los que después de ellos escribieron, fiados de su fe y autoridad, sin ponerse a examinar la verdad de lo que hallaron en ellos. De manera que si los primeros se engañaron en algunas cosas, el mismo engaño fué cundiendo por los que les siguieron.<sup>431</sup>

El padre Bernabé Cobo es el autor de estas palabras y pertenece al prólogo de su *Historia del Nuevo Mundo*, publicada en 1653. Primero, no debe engañarnos el hecho de que considere la diversidad de opiniones que componen las crónicas como altamente proclives a reproducir errores que otros cometieron “fiados de su fe y autoridad”. Segundo, que el engaño haya cundido “por los que les siguieron”, según advierte, no es un signo de discreta objetividad, en realidad es una estrategia de persuasión. Cuando dice que “cualquiera que leyere atentamente los varios escritores”, de hecho hay algo más que pura honestidad. Quiere conferir crédito a su obra. ¿Por qué lo hace? Para ganar benevolencia. ¿Qué intenta decirnos con “ponerse a examinar la verdad”? Él quiere advertirnos del histórico papel jugado por la monarquía española y su contribución a la pacificación del Nuevo Mundo.

No olvidemos que *para los cronistas hacer historia era juzgar los acontecimientos moralmente*. Si se toma en cuenta que Cobo escribe en un nuevo siglo resentido por las crisis políticas que le llevaron al desgaste político, luego entonces ya no es “la verdad de las cosas” que él presume declarar. Habla así por una cuestión política, por eso tendrá que orientar los sucesos según las ne-

---

<sup>431</sup> Cobo, Bernabé. *Historia del Nuevo Mundo*, PRÓLOGO. Publicada por primera vez con notas y otras ilustraciones de D. Marcos Jiménez de la Espada, Sociedad de Bibliófilos Andaluces, 1890-93, Impresor E. Rasco, Sevilla, tomado 14/06/2016 en: <https://ia802205.us.archive.org/10/items/historiadelnuev00andagoog/historiadelnuev00andagoog.pdf>

cesidades del contexto histórico. Él forma parte de una tendencia política que consistía en perpetuar la “«historia digna de estimación»”, como dice Cobo, y por ello digna de guardar “por su mucho orden, claridad, cristiandad, y zelo del servicio de Dios”. Recordemos que Cobo trabaja hacia la primera mitad del XVII, por eso hay que contarle entre los cronistas que perpetúan la “historia oficial” española. De entrada, propugnaba por dirimir contradicciones políticas como las avaricias de los conquistadores y su trato cruel a los indios. Con estas contradicciones políticas, los émulos y enemigos de la Monarquía podían “tener acción de turbar e inquietar aquellas partes de las Indias”. El argumento de Cobo por retirar cualquier versión negativa de los conquistadores dice:

Porque, aun la de los nombres solos de las provincias y pueblos que en este Nuevo Mundo hemos fundado, soy de parecer que no se podrá extinguir ni borrar de aquí a la fin del mundo; los cuales han ido poniendo sus conquistadores y pobladores en honra de nuestra nación y memoria de sus patrias, o por otros respetos y motivos, todo a fin de perpetuar su memoria y eternizar la fama de nuestra gente en estas nuevas tierras. Con este fin, casi no hay reino en España cuyo nombre no se haya trasladado ya a esta tierra y puesto a las provincias délla que se han pacificado y poblado; en gracia de nuestra Nación, pusieron por nombre la isla Española a la que sus moradores llamaban Haytí, los que la conquistaron y poblaron: y en memoria de nuestra patria nombraron Nueva España al imperio mexicano los que la pacificaron; y si vamos discurrendo por lo restante destas Indias, hallaremos que en memoria de distintas provincias de España tienen acá sus mismos nombres otras muchas, para que en todo corresponda el dibujo desta gran colonia española con su ejemplar.<sup>432</sup>

Justificación pertinente para evitar recibir más atropellos de otras naciones. El contexto exigía despejar la espesa nube que había caído sobre ese proyecto político llamado Imperio español, por eso “Conviene no minusvalorar el papel desempeñado en esta empresa por la historia escrita, pues la terea de los cro-

---

<sup>432</sup> Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, Capítulo XVIII, Libro Undécimo, p. 95.

nistas era, esencialmente, llegar hasta una audiencia interna de los reinos que naciera tomar conciencia de los muchos beneficios —en forma de dignidades, gloria, riqueza y renombre— que proporcionaría la conquista, identificarse con ellos y, en última instancia, ensalzarlos”.<sup>433</sup> Palabras como las de Cobo no son extrañas, sobre todo cuando se trata de resolver las circunstancias sociales a través de valores útiles para la vida diaria. La diferencia está en la clase de lector de estos textos, que como decimos es la producción contextualizada de una comunicación. El oyente del discurso judicial (juez o jurado), toma una decisión de los hechos narrados en función de lo que parezca mejor para la comunidad; mientras que el espectador epidíctico, el lector que recibe su instrucción a partir de los acontecimientos valorizados, no toma ninguna posición ante lo que se le dice. Lo meditará para sacar provecho, y se deleitará para armonizar la expectativa del escenario social. Para explicitar este problema, veamos cuál es la reacción que ocurre cuando se lleva a cabo la operación contraria, la descontextualización del producto comunicativo.

### **1.3. La controversia historiográfica de un «perpetrador».**

Con la tematización que hasta ahora seguimos, el oficio de Román Zamora y otros cronistas más, parece darnos una apreciación bien distinta a la acostumbrada imagen de simples plagiarios, cuyo “mérito” —tasado por el historiador Carlos Aranibar—, es pertenecer meramente a un amplio espectro de “relatores” deseosos de “captar la voluntad de sus lectores”. Nuestro lector advertirá que en gran parte ya hemos respondido a estas calificaciones historiográficas,

---

<sup>433</sup> Kagan, Richard L. *Los Cronistas y la Corona. La política de la Historia de España en las Edades Media y Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2010, págs. 343, 350.

pero creemos necesario terminar de revisar su singular forma apreciar la historia indiana, por el hecho de que es un testimonio que concentra de un solo golpe las premisas que todavía llevan los modernos criterios cronísticos, y más para nosotros si se piensa en la escasa información de “el logroñés”. Un último escrutinio bien vale la oportunidad. Según Aranibar, el comportamiento de los cronistas se asemeja a un engranaje de escolios en el que “todos los colores y matices aparecen en este trasiego continuo”: “[el relator] no vacila en alegar en su abono su condición de testigo presencial o recogedor fidedigno y directo, con razón o sin ella. En el cronista, la cita de testimonios anteriores no implica débito moral y es, con frecuencia, deseo de reposar sobre autoridades. Nunca podrá señalarse con exactitud cuánto tornó cada cronista de los que le precedieron, por más que mencione a unos cuantos. Fue, al parecer, época en que no se veía mal el «préstamo» intelectual, con cita o sin ella”. Evaluemos esta conclusión.

La interesante catalogación cronística hecha por Aranibar empieza con narradores del descubrimiento y de la conquista, que se dicen testigos; después, están los “extirpadores” de idolatrías que hicieron las veces de catequistas; en tercer lugar pueden hallarse los “compiladores sistemáticos”. Pero al final del espectro están aquellos de los que hay que tener las mayores reservas, quienes han hecho “hurto literario, como el perpetrado por el padre Román y Zamora, de la seráfica Orden agustina, quien no añadió nada y se limitó a publicar, con alteraciones microscópicas, un arsenal de noticias de los manuscritos del padre Las Casas quien era, a su turno, escasamente original en la materia incaica, que nunca le fue familiar”.<sup>434</sup>

---

<sup>434</sup> Aranibar, “Algunos Problemas Heurísticos en las Crónicas...”, p. 122.

Una vez tomado distancia de los calificativos que Aranibar ha hecho de los cronistas “fabuladores”, el tema de la “diversidad de opiniones” nos da la oportunidad de ampliar la discusión. Para empezar, habría que descartar la pura necesidad de obtener datos de “primera mano” acerca de las culturas descritas por los cronistas; ni la formación ni la influencia de un cronista son dos requisitos que deban sumarse para acertar el criterio historiográfico más objetivo. Responder al problema del uso de otros autores ha requerido despejar el campo de estudio como se ha visto más arriba. El “caso límite” de la escala cronística, etiqueta con que han sido calificadas las prácticas de fray Jerónimo en torno a sus deudas con Bartolomé de las Casas, está muy lejos de ser una simple “pesquisa cronológica” o una “selección antojadiza de fragmentos cronísticos” según el parecer de Aranibar. El orden del discurso retórico, su forma de aceptación comunicacional, ambas bajo la dimensión de las condiciones de posibilidad del sistema social, pueden proporcionarnos una luz que no se ha distinguido y poco puede pertenecer al rango espectral que este autor destaca. Dos premisas preliminares nos servirán para despejar los citados problemas heurísticos en las crónicas.

**PRIMERA PREMISA: «Sacar del olvido las acciones virtuosas y las acciones viciosas».**

**1) Las crónicas no son «Pesquisas cronológicas».**

Un factor elemental que pasa sutilmente desapercibido en los estudios historiográficos tradicionales, es el cultivo de artificios hecho por los cronistas para el convencimiento o disuasión de ciertos comportamientos descritos en sus historias, los cuales servían para hacer creíbles sus relatos. La *amplificatio*, por ejemplo, era un artificio que prolongaba la narración más allá de lo nece-

sario, por medio de la cual magnífica o minimiza el suceso o el personaje del que se habla. El cronista hace uso de una operación básica que consiste en *comparar* los acontecimientos del relato con la moral seguida por los personajes. Evalúa con ello la correspondencia o no correspondencia con el deber ser. En resumen, “este mecanismo de *amplificatio*, busca orientar, por medio del discurso, la conducta moral de los oyentes.”<sup>435</sup> El diseño del discurso demostrativo de las crónicas hace valoraciones, distingue lo buen de lo malo, para eso rememora sucesos dignos de ser emulados: la historia, por un lado, salva del olvido las acciones que tienen a bien reproducirse porque son ejemplares y, por el otro, reduce la contingencia de los hechos a un sistema de relaciones verosímiles que asume la repetición como premisa de constitución estructural:

En el siglo XVI, la intención esencial de la historia es la de educar moralmente y esto se logra imitando el estilo de los historiadores latinos. Para cumplir su función de maestra de vida tenía que lograr deleitar a sus lectores, y para deleitarlos había que escribir con elocuencia. En consecuencia, la historia se rige por el código persuasión/no persuasión, y no considera el problema de la verdad en su sentido moderno, pues para ellos es verdadero lo que es moral. *El único que puede sacar del olvido las acciones virtuosas y las acciones viciosas es el experto en retórica.* Todo aquello que en estas historias se puede parecer a la explicación “causal” de los hechos es irrelevante. Pues lo retórico subordina a lo científico; la verdad factual sólo tiene importancia si se subordina a la rectitud moral. La realidad de la historia retórica es normativa.<sup>436</sup>

Los cronistas son expertos en retórica porque a través de la valoración histórica rescatan las acciones que merecen ser aprehendidas por la calidad de su virtud. Poner en manos del futuro como posesión para siempre el conocimiento de casos similares, unidos a su vez a la sublimación de las esperanzas sobre

---

<sup>435</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad, op. cit.*, p. 334.

<sup>436</sup> *Ibíd.* p. 354. El subrayado es mío.

los últimos tiempos, fue un suceso que abrió paso a la historia antigua como maestra.<sup>437</sup> Una tradición historiográfica se despliega aquí para servir interesadamente a los príncipes, al Estado y por supuesto a la propia Iglesia. El régimen de temporalidad hace que prevalezca el conocimiento de casos similares para “trasmitir acontecimientos modélicos computados incluso por la historia profana e incluso paga”, muestra de “la capacidad de transformación de la historiografía eclesial”.<sup>438</sup> Así como sucedió con el influjo de Cicerón en la obra de Isidoro de Sevilla, lo que se observa es la “elucidación del presente y futuro por el pasado; todos los textos de corte histórico-biográficos tendrán la función de edificar. “La condición de posibilidad de la historia maestra de vida es la repetición; se piensa que los mismos problemas desafíos y cuestiones se presentan a los hombres a través del tiempo, y por ello es posible sacar provecho del conocimiento pasado, pues conocerlo permite tomar decisiones,

---

<sup>437</sup> En lo que referente a la *Historie* pagana, para Tucídides el factor político obliga esencialmente a que los hombres hagan su propia historia. En suma, se debe a *la naturaleza del hombre y las leyes políticas que lo gobiernan*. Esa historia constituye, nos recuerda François Châtelet, “determinaciones que dependen a la vez de su naturaleza y de su estado de seres políticos que viven en una ciudad que desea subsistir. En la Grecia del siglo V, se hace hincapié en la noción de necesidad política en el marco de una voluntad que se haga partícipe de la fuerza que lleva los Estados a actuar. La política parece como mediación entre la simple voluntad individual o colectiva y el acto de historia. La ciudad griega, como totalidad dinámica, es la esencia en la que y por la cual se realiza el destino de la humanidad. Aún más, el tiempo histórico, es decir, el tiempo ocupado por las acciones humanas, es concebido como tiempo efectivo en el que cada momento singular, aun siendo completamente diferente a los otros, se une a ellos en una sucesión necesaria. Ya no es el tiempo de la anécdota, tal como se revelaba a veces en Heródoto, sino una temporalidad en la que no sólo cada acción dura, sino que provienen de un pasado y va hacia un futuro. En cuanto a dimensión esencial de la realidad, es estudiándola como se puede captar la naturaleza del hombre y las leyes políticas que lo gobiernan; mejor dicho, es en él donde se descubre la suerte omnitemporal de los grupos y de los individuos”. Châtelet, François. *El nacimiento de la historia. La formación del pensamiento historiador en Grecia*, Siglo XXI editores, 5ª edición, México, 1999, pp. 158-184. En la experiencia de la *Historie* pagana existe una especie de circularidad que está a tono con cierto pesimismo. Puesto que la ley misma de la historia es la ley de la fuerza, Tucídides reconoce a fin de cuentas que no hay solución histórica a la problemática de la historia y, singularmente, a la problemática de la ciudad griega.

<sup>438</sup> Koselleck, R. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 44.

aprender de las experiencias y resolver los conflictos”.<sup>439</sup> Sabemos que la *Historia magistra vitae* está vinculada con las formas de hacer la experiencia normativa, porque los hombres se encuentran inscritos al *horizonte de esperanza de la salvación*. La tesis de la repetitividad fortaleció la capacidad de realización humana del cristianismo despojándose de *lo natural* para alcanzar *la gracia*. Por tanto, en la historiografía eclesial, encontramos la *elaboración racional* teológica y la *expectativa moral*. La posibilidad de la realización humana según un horizonte de espera que estaba fundado en la Parusía, se encuentra en una relación de privilegio y ya no dependerá desde entonces de “«vanas repeticiones» de la vida natural”.<sup>440</sup>

## **SEGUNDA PREMISA: «Aportaciones» a un mismo tema.**

### **2) Las crónicas nos son «saqueos sistemáticos».**

El código persuasión/no persuasión es una diferencia que resulta inobservable para la historiografía que pretende obtener novedad en los discursos con racionalidad teológica (expectativas morales). ¿Por qué un hombre, cuya única

---

<sup>439</sup> Durán, *Retórica de la santidad*, *op. cit.*, p. 64.

<sup>440</sup> “A partir de la alianza de Dios con el hombre, de esta elección, de la promesa sobrehumana que le ha sido hecha, el pueblo de Israel se ha situado en una perspectiva histórica universal, y en el siglo de terror que debía sobrellevar ha buscado descubrir la señal del designio providencial de Dios. A medida que el judaísmo se hacía más profundo, se volvía claro que la salvación deseada por Dios no era ya la victoria de un pueblo particular sobre los otros, sino la salvación de todas las naciones. Si para los antiguos la imagen del círculo era el símbolo por excelencia de la perfección, el salmista vio allí el símbolo de la condenación del impío (sal. XII, 9). Según San Agustín, en *De Civitate Dei*: *¡Pues el Cristo ha muerto una sola vez por nuestros pecados y, resucitado entre los muertos, no muere más!*, aparece aquí la posibilidad de un tiempo estructurado por acontecimientos sustancialmente nuevos que, con la refutación del eterno retorno, y sin la cual no habría el concepto moderno de la historia, la Pasión y la Resurrección de Cristo constituyen el acontecimiento único y el argumento sobrenatural que recapitula toda historia anterior e inaugura toda historia posterior. Se introduce entonces la noción de un tiempo orientado en sentido progresivo, un antes y un después, un porvenir que va de la redención al fin de los tiempos: la propia historia profana está sostenida por la historia sagrada y le otorga un sentido privilegiado en relación a las «vanas repeticiones» de la vida natural”. Papaioannou, Kostas. *La consagración de la Historia*, FCE, México, 1989, pp. 72-114.

misión es educar moralmente a través de modelos que repiten acontecimientos virtuosos, o que sirven para reprochar conducta contrarias a la moral cristiana, tendría que calificarse terminantemente de “Un curioso ejemplo de trasiego y saqueo sistemático en el conjunto cronístico, que hasta hoy no ha sido analizado...”? Visto desde el sentido de la originalidad, el trabajo de Román no merecería ni un escaño en los anales cronísticos (y no es que deba ser así). Según esto, el verdadero mérito pertenece al autor que motivó el plagio, ese fue Bartolomé de las Casas:

Pues lo positivo es que las celebradas páginas de Román y Zamora no son otra cosa que traslado de noticias acopiadas por las Casas en su *Apologética*. Quitados el primer capítulo de introducción y los dos últimos — de gaseosidad suma—, todos los demás pueden compulsarse parágrafo a parágrafo, con el original. Por vía de ejemplo, mostraré enseguida el respectivo lugar de la *Apologética* en donde puede hallarse cada capítulo del agustino Román. Las citas las hago por las ediciones Vindel, 1897, para la obra de Román y Zamora; y Serrano Sanz, 1909, para la de las Casas:<sup>441</sup>

<i>Capítulos de Repúblicas de las Indias</i>	<i>Capítulos de la Apologética</i>
ROMÁN, 1897	LAS CASAS, 1909
II pp. 47-63	CXX-CXXIV pp. 321-30
III 64-70	CXXVI 334-36
IV 71-83	CXXX y LI 345-47, 133-34
V 84-91	CXXXI 348-49
VI 92-102	CXXXVIII 365-72
VIII a X 103-131	CXXXIX-CXLII 368-76

<sup>441</sup> Aranibar, “Algunos Problemas Heurísticos en las Crónicas...”, p. 133.

En un época llena de convulsas luchas económicas y nuevas formas de apreciación intelectual, aún era una costumbre acomodar materiales de *temas* “novedosos” a la manera antigua. Hay una tendencia clara de estilo en la apropiación de los textos, adaptando o haciendo paráfrasis acorde con los intereses que persigue. Y de hecho *el mejor estilo es aquel más eficaz para adaptarse al tema*. Las aportaciones son variaciones a un tema que sobrevive. En medio de un proceso de justificación de veracidad testimonial, un discurso como tal reproduce el código convencional de las autoridades. La significación de esta lógica de la certeza compartida, empero, no puede entenderse si sólo se espera encontrar cierto grado de innovación en ellas, pues se pierde de vista el conjunto de la composición comunicativa, en el sentido de que estas narraciones son llevadas a cabo como un *proceso* con distintos niveles de organización para alcanzar la verosimilitud esperada. Sean historias o crónicas, da igual, hemos de entenderlas como “aportaciones a un tema, es decir, cada crónica es una intervención en un tema mayor”. Al tomar en cuenta el momento en que aparece un relato, estamos considerando que cada uno de ellos es una “aportación al tema en función de lo que se decía sobre él hasta ese instante”.<sup>442</sup>

En las crónicas, el tema es la conquista de América por los españoles como parte del devenir de la historia de la salvación y, las aportaciones, las diversas obras que se escribieron sobre el tema. Al elegir un tema se actualiza un plexo de sentido presente y pasado, dentro del cual se moverán las aportaciones de los participantes en esa comunicación. El tema hace recordar a los participantes en aportaciones pasadas; en las crónicas, estas aportaciones pueden ir tan atrás como sea posible, baste con pensar en las referencias que se hace en ellas a la obra de Flavio Josefo. Por lo tanto, la comunicación es una observación porque realiza una distinción entre lo que es el tema y lo que no es. Cada sociedad ordena los temas que pueden

---

<sup>442</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, op. cit., pp. 91-92.

ser tratados en cada lugar y situación. Esto lo hace distinguiendo géneros literarios y espacios institucionales.<sup>443</sup>

Y he aquí la parte fundamental. “*Cada historia es una partición que está de acuerdo con algo y en desacuerdo con otras cosas de lo que se ha venido diciendo del tema. Ninguna de estas narraciones se entiende asilada del conjunto. Si no se conoce el tema que se trata, no se entienden las aportaciones que se hace; como tampoco se comprende el relato emitido si se desconocen las aportaciones anteriores, pues los sistemas comunicativos son sistemas temporalizados*”.

Cada sociedad articula en torno a los temas varias cuestiones: a) quién está autorizado para hablar de él; b) con quién se debe hablar de ese tema y con quién no; c) el grado de escepticismo que se autoriza sobre cada tema; d) en qué espacios institucionales es correcto o no hablar de determinados temas, etcétera. Las crónicas del siglo XVI son aportaciones a un tema: la legitimación del dominio español de las tierras americanas. Primero, la sociedad española autoriza que se hable del tema; segundo, decide quién tiene derecho a hablar de él y quién no; tercero, delimita el horizonte desde el que se hablará de él; y, cuarto, crea instituciones para vigilar (censurar) las aportaciones.<sup>444</sup>

#### **1.4. El *tema* controla la conducta: la selección comunicativa.**

La temporalización del relato nos lleva a pensar en las condiciones de comunicación: los relatos se dan como una “secuencia de acontecimientos” que hacen aportaciones a los temas, por ello es un *proceso*. Unos rechazarán o aceptarán la verosimilitud de la información sobrevenida hasta cierto instante, y los

---

<sup>443</sup> *Ibíd.* p. 72.

<sup>444</sup> *Ibíd.* pp. 91-92.

interlocutores lo harán pensado en que al conocer ya el tema del que se habla, la aportación se ajusta o no a las expectativas morales del comportamiento cristiano. Un tema *controla la conducta* que se toma en referencia a la comunicación si la aportación se adapta bien a él. Como dice Luhmann, los temas son auténticos “programas de acción del lenguaje” durante el proceso de selección comunicativa.

“[...] hablar correctamente, con propiedad, se convierte casi en prerrogativa exclusiva del varón europeo, católico y «cristiano viejo». Respecto a este último punto, conviene recordar que, a partir de los denominados decretos de *limpieza de sangre*, casi ningún súbdito está libre de sospecha, con la posible excepción, en lo que respecta a la pureza de sangre, de los habitantes de Vizcaya, la ambigua denominación que entonces se les otorgaba a los territorios vascos, solar mítico del Reino de Castilla. Ni siquiera cuando el indígena, el mestizo o el *moro*, lograba las herramientas retóricas de los conquistadores —cuando aprendían *literalmente* «a hablar»— dejaba de ser un sujeto de discurso sospechoso. Esto es debido a que las desventajas a las que se enfrentaba no eran esencialmente lingüísticas, sino políticas [...] el «decorum», especie pragmática que englobaba más allá de lo puramente textual, era la barrera definitiva que silenciaba las *voces exógenas*”.<sup>445</sup>

Lo que se ponía en juego en las crónicas del XVI era la posibilidad de la reiteración autorizada y elocuentemente presentada. “Todos los autores son, pues, conscientes de que participan en una empresa de carácter colectivo” [...] “No obstante, los autores muestran gran celo en establecer los respectivos méritos individuales, para lo cual existen, como se ha señalado, unas políticas claras de citación y referencia”.<sup>446</sup> En caso de existir denuncias por “hurtos”—de hecho sí las hubo, recordemos la opinión de Pedro de Poitiers— el problema no está en saber con cuánta exactitud se llevó a cabo tal ignominia, sino que su descripción esconde algo más que “plagios desvergonzados”, pues cualquier

---

<sup>445</sup> Perromat Agustín, *El plagio en las literaturas hispánicas*, op. cit., p. 69.

<sup>446</sup> *Ibíd.* pp. 151-152.

alteración a su orden de expectativas no pasaba por la diferencia verdad/no verdad, es decir, no rehacía la estructura de expectativa decepcionada sino que la conservaba (expectativa normativa), y es así porque para la sociedad es muy valiosa. Lo que se achaca a tales aportaciones sin “prestar nombre”, es no ajustarse a la adecuada “capacidad de síntesis o en la novedad de la interpretación resultante de la nueva distribución de los elementos citados”.<sup>447</sup> En otras palabras, *la modalidad de aclarar los acontecimientos ocurridos no correspondía con la mejor disposición normativa*. Por ejemplo, si la descripción de alguna cosa no se ajusta al debido razonamiento (el que debía ser), entonces es injustificada la acomodación de cierta información. Lo que se discute no es la información autorizada, sino la inconveniente apreciación moral de la apropiación. Cada mérito es indiscutible en términos de que no se desvía de lo correcto. El sistema comunicativo normativo pondera la reiteración porque acepta inobjetablemente que la verdad es una, y esa le pertenece al cristianismo, al Estado confesional. La escritura de la historia, en continuidad del *eschaton*, valora la congruencia moral no la coherencia innovadora. De ahí que guarde más sentido pensar en “malas imitaciones” —porque se desvían de las expectativas normativas— que en robos “flagrantes” —provocados por individuos que supuestamente actúan dilapidando obras o haciéndolas pasar por suyas—. Ningún cronista está actuando de manera distinta a lo esperado en el sentido determinado por las convenciones comunicacionales. Ellos tienen justificado presentar similares aportaciones al tema, además pueden autonombrarse como la fuente primigenia de la información que a continuación notificará. A la vista de la crítica moderna, esa es la práctica que ejemplifica la tarea de un perpetrador, pero lo que no se comprende es que los cronistas nunca abrían puesto en entredicho la necesidad de estar respaldados por una verdad ya notada,

---

<sup>447</sup> *Ibíd.* p. 157.

pues sus textos tratarán de inventariar un conocimiento válido que alguien más ya dijo. La tradición ordena a la sociedad y ésta almacena los conocimientos que son contantemente seleccionados con base a las aportaciones que se hacen a los temas.

### **1.5. ¿A quién, Las Casas o Román? ¡Libera a Román, sí a Román!**

Para finalizar. Los cotejos irrefutables que Aranibar comprobó tras comparar el texto de Román con el de Las Casas, toman para nosotros un sentido diametralmente opuesto a la simple idea de evaluar la “probidad” de las fuentes. Difirimos de la opinión que el autor sostiene: “el padre Román y Zamora no hizo otra cosa que saquear la inédita obra de las Casas y traslitterarla, por un engoroso sistema de taraceas y zurcidos que desmejoran el original”. Estamos de acuerdo en que Román pudo aportar “poco” al tema si de “exactitud” e “innovación” estamos hablando; pero no así en el cumplimiento de su código persuasión/no persuasión. Ya que la comunicación es un proceso que conserva su *unidad* como resultado de su distinción entre temas y aportaciones, entonces Román no violó ninguna regla de la realidad, porque ésta lógica se corresponde con la comunicación que la hace posible. Fray Jerónimo reprodujo las expectativas esperadas, por lo que no puede haber en él u otro cronista de entonces es alguna noción de plagio. Se ciñó a la reproducción de estos temas porque así lo exigía su comprensión normativa de las culturas del mundo, de ahí que recurriera a Las Casas y otras personalidades más. Asunto enteramente discutible para Aranibar es el siguiente: “Del cotejo queda, mondo y lirondo, un inexcusable hurto literario. Lo agrava el perpetrador porque cita de ocasión

a Las Casas, como si de él tomara sólo alguna noticia concreta y mínima. Y el engaño quiso ser mayor porque alegó diversas fuentes. Esta, que ya se ha hecho penosa y larga razón, podría parecer enojoso debate en torno a materias de lana caprina. Pero no es un empeño ocioso por erudiciones fútiles lo que la ha promovido. Pues, en asunto que no advirtieron o estudiaron [destacables historiadores] bien vale un esfuerzo por cortar tan morosa cadena de mal entendidos sobre el seráfico Román, de quien debe prescindirse para cualquier trabajo serio sobre la materia incaica”.<sup>448</sup>

El sentido alegórico que evocan las crónicas hace pensar que el conocimiento ahí vertido en realidad es una enseñanza que se reduce a la elocuencia. A la educación que ellas difunden le pertenece la indispensable intención normativa de su sociedad estratificada. El panegírico de comportamientos y acontecimientos moralmente aceptables descritos en los relatos, es muestra de la radicalización que hizo la escritura de la historia por guiar la comunicación en su conjunto. En un sistema monocontextual el saber moral compartido por la élite lo es todo. “Bastaría, a manera de comprobación, con leer el mismo hecho narrado por cronistas distintos para observar que es muy poco, o casi nada, lo que de un relato a otro se añade en información. Da la impresión de que con leer a uno es suficiente en cuanto a la parte fáctica del acontecimiento, pero lo fáctico no es lo importante en estas historias, sino su función moralizante”.<sup>449</sup> Esto se explica porque, en términos del carácter instructivo de los relatos históricos, las narraciones consisten de temas y aportaciones que valoran la reiteración. Es un código estrictamente estructurado en distintos niveles desde los que se coacciona la aceptación. Dicho en otras palabras: quién estaba

---

<sup>448</sup> Aranibar, “Algunos Problemas Heurísticos en las Crónicas...”, págs. 131, 134.

<sup>449</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, op. cit., pp. 325-326.

autorizado para hablar de él, con quién se debía hablar de ese tema y con quién no, también el grado de escepticismo que se autorizaba sobre cada tema, y finalmente en qué espacios institucionales era correcto o no hablar de determinados temas. La sociedad española controló el horizonte de expectativas sobre el que giraron las reproducciones literales de autoridades además de otros conocimientos almacenados. La diferenciación entre temas y aportaciones es, paralelamente, el regimiento de la observación de algo y el poder de comunicarlo, así como el programa de acción del comportamiento esperado.

La conclusión que la historiografía tradicional ha extendido en nombre de la innovación considera excesivas las palabras de Román, esto cuando él señala:<sup>450</sup> «Y pues yo soy el primero que trato esta materia, bien será que me alargue un poco». Más de una vez, a medio andar, repite el tópico. Véase esta perla —insiste Aranibar—: «... las cosas de los indios quedarían a los venideros oscuras y muy faltas, si yo agora no me alargase, porque tengo por cosa dudosa que algun particular tenga en el mundo tantos Memoriales como yo de aquella gente. Y así quiero como el primero alargarme y dar entera luz a los venideros de las cosas más notables que hubo en el mundo en los tiempos antiguos”.<sup>451</sup>

Una observación de grado distinto a la aplicada por esta historiografía, demuestra que era una práctica común asumir los méritos de la composición de una obra. Así lo expresa José de Acosta, que siguiendo las reglas de la comunicación retórica, no tardó en destacar sus respectivos logros:

---

<sup>450</sup> El comentario tomado por Aranibar corresponde al «LIBRO PRIMERO DE LA REPÚBLICA, De los Indios Occidentales», CAPÍTULO SEGUNDO *De la religión y dioses de las Indias de la nueva España. Se tocan cosas de mucha erudición*; seguido por el CAPÍTULO UNDÉCIMO. *Aquí se comienza a tratar de los sacrificios que usaban los nuestros indios: se tratan grandes cosas y dignas de ser sabidas de los hombres sabios y doctos*. Edición de 1595, folios 127 (vuelta) y 139 (frente), respectivamente.

<sup>451</sup> Aranibar, p. 130.

Del Nuevo Mundo e Indias Occidentales han escrito muchos autores diversos libros y relaciones en que dan noticia de las cosas nuevas y extrañas que en aquellas partes se ha descubierto, y de los hechos y sucesos de los españoles que las han conquistado y poblado. *Mas hasta agora no he visto autor que trate de declarar las causas y razón de tales novedades y extrañezas de naturaleza, ni que haga discurso e inquisición en esta parte; ni tampoco he topado libro cuyo argumento sea los hechos y historia de los mismos indios, antiguos y naturales habitantes del nuevo orbe [...]*

*[...] Deseando, pues, yo tener alguna más especial noticia de sus cosas hice diligencia con hombres prácticos y muy versados en tales materias, y de sus pláticas y relaciones copiosas pude sacar lo que juzgué bastar para dar noticia de las costumbres y hechos de estas gentes. Y en lo natural de aquellas tierras y sus propiedades, con la experiencia de muchos años y con la diligencia de inquirir y discurrir, y conferir con personas sabias y expertas, también me parece que se me ofrecieron algunas advertencias que podrían servir y aprovechar a otros ingenios mejores para buscar la verdad, o pasar más adelante, si les pareciese bien lo que aquí hallasen.*<sup>452</sup>

La lista podría continuar, tanto que estamos seguros de encontrar sinonimias de la más clara lógica retórica. Sería muy difícil asegurar que hubiera vanagloria en estas obras, pero sí mucho de persuasión por ganar benevolencia del público. Piénsese en la ardua tarea que implicaba evadir la censura. El inmenso grado de escepticismo del aparato inquisitorial español, hizo pasar malas jugadas a varios cronistas con el avance de la reforma tridentina y el proceso de centralización del Poder real absoluto de Felipe II. Por eso los “discursos directos” incrustados en los materiales cronísticos no sólo despertaron reacias diferencias de índole moral, sino también rivalidades políticas.

Los autores europeos, desde el momento en que trataron estos temas, también se vieron sometidos al escrutinio de las autoridades civiles y eclesiásticas. Aunque resulta imposible calcular la influencia de estos

---

<sup>452</sup> El subrayado es mío.

mecanismos de control, censura y auto-censura, parece innegable que sus motivaciones trascendieron la esfera político-religiosa e incluyeron factores más prosaicos como la animadversión personal y la rivalidad profesional de los diferentes autores y agentes implicados. En este aspecto, es importante señalar el hecho de que el tratamiento e incorporación material “de segunda mano” (del discurso indirecto y otras formas de citación) se convirtió en un campo privilegiado “de ofensiva”. En un enfrentamiento que hace eco del protagonizado por Fray Luis de León y otros profesores de la Universidad de Salamanca, el fraile franciscano Bernardino de Sahagún denunciaba a su cofrade Motolinía ante la Inquisición, institución a la que le solicitaba su silenciamiento pues, al reproducirlas fielmente [...], hacía suyas las creencias idólatras y demoníacas que (d)escribía.<sup>453</sup>

Hubo pues distintas posibilidades para que las aportaciones a los temas adecuaran su escriturística al esquema de aceptación. Para el caso que aquí tratamos, es evidente que la interpretación historiográfica tradicional ha abordado las crónicas sin sacar mayores consecuencias de la reiteración de los modelos. Como si el discurso del siglo XVI hubiera permanecido estancado sin obtener mejores resultados a pesar de que la realidad de los acontecimientos decía otra cosa. Su labor se ha calificado más por una limitante natural del oficio premoderno de hacer la experiencia histórica, que como una manera de leer simbólica y no referencial en el sentido fáctico de la vivencia. Echar mano de los recursos que se tienen a la vista para poder interpretar una cosa que está “fuera” de la referencia, como nombrar cosas nuevas a partir de viejas nociones, es poco explicativo.<sup>454</sup> Han pasado por alto

---

<sup>453</sup> Perromat Augustín, *El plagio en las literaturas hispánicas, op. cit.*, p. 167.

<sup>454</sup> La lúcida mente de Ángel Rosenblat llegó sólo a caracterizar la “primera visión de América” como una cuestión en que “la verdad se entreteje a cada paso con la leyenda, con la tradición, con la creencia”. Es difícil asegurar que el eminente filólogo venezolano haya podido resolver de otra manera la “europeización” de América como un tema fundado en la premisa de “Conocer es reconocer”. Aquí sus palabras: “Así, los nombres de las cosas y de los lugares y la visión misma del conquistador de América representa una proyección de la mentalidad europea. Los descubridores y pobladores hicieron entra a la realidad americana en los moldes de las palabras, los nombres y las creencias de Europa. Es decir, la acomodaron a su propia arquitectura mental. Sobre el mundo americano proyectaban no sólo la realidad tangible de su mundo europeo, sino también su tradición literaria, mitológica y religiosa. ¿No ha ahí una insalvable limitación del hombre? Se capta lo desconocido en función de lo conocido, y las sensaciones nuevas se graban en la mente vieja. El hom-

que las crónicas antes que nada son comunicaciones, no percepciones de individuos. En otro extremo, se ha llegado a aceptar que los cronistas tomaron la realidad tal cual se les presentó y a la que pronto tuvieron que adaptarse: relacionaron lo acontecido a pesar de ellos mismos, como una “realidad fuerte” que avasallaba y al mismo tiempo condicionaba al testigo.

Pensar en términos de “originalidad” de la escritura y de las fuentes acerca del Descubrimiento y la Conquista, es volver a un discurso europeizante de corte y pega que indirectamente aduce el problema del plagio. En efecto, la información vertida en las crónicas son percepciones que, sin embargo, han pasado por “tradiciones o convenciones literarias para ser plasmadas en un relato”.<sup>455</sup> Pero como sabemos, en las crónicas observamos una operación comunicativa, nada de percepciones. Ciertamente son percepciones, pero con la peculiaridad de que han sido verbalizadas, proceso que las hace pasar a formar parte de una sociedad que reconoce los temas expuestos. La cultura de las crónicas nos habla de las formas en que las sociedades jerarquizadas sistematizaron su comunicación con base en la moralidad de los acontecimientos. Ellas trataban de valorizar no de proporcionar información a su interlocutor, como lo piensa el historiador moderno. Aprender del pasado para no caer de nueva cuenta en los mismos errores, fue el carácter simbólico del régimen escriturístico de las crónicas. Queda por estudiar la noción de república. Analizaremos algunas posturas que han contribuido a este complicado concepto, además del papel político que éste tuvo cuando fue utilizado para tratar la gubernamentalidad del siglo XVI.

---

bre acaba siempre por familiarizarse con lo nuevo, pero al mismo tiempo quiere encontrar en lo nuevo, en la inmensidad de lo nuevo, su mundo tradicional, tan distante y tan querido. Más que ver para creer, parece que casi siempre se ve lo que se cree”. Rosenblat, Ángel. *La primera visión de América y otros estudios*, Departamento de Publicaciones, Caracas-Venezuela, 1965, p. 45. El subrayado es mío.

<sup>455</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad, op. cit.*, p. 28.

## SEGUNDA PARTE

### III

#### LA NOCIÓN DE *REPÚBLICA* EN EL SIGLO XVI. UN TEJIDO DE SIGNIFICADOS ACERCA DEL ORDEN PÚBLICO.

##### 1. La *variedad de acentos* como un problema de abordaje histórico.

Un *movimiento incesante*. Es de esta forma como puede calificarse el recorrido que ha tenido la noción de república a lo largo de los siglos, desde la época clásica hasta nuestros días. El cuestionamiento que ha sufrido hoy día en términos de la soberanía disputada y la salvaguarda de sus recursos naturales más allá de los poderes transnacionales, no ha hecho más que desbordar los calificativos de la terminología republicana, hasta el grado de pensar que la apreciación típica de un territorio autodefinido por los lazos de una comunidad penda más que nunca de los linderos maleables de la soberanía capitalista y la virtualidad.<sup>456</sup> Quizá un rasgo sobreviviente a la apreciación clásica y escolástica sea el de la *unión* de individuos, grupos humanos que podrían identificar-

---

<sup>456</sup> Hardt, Michel. “La sociedad mundial del control”, pp. 151-160, en: *Gilles Deleuze. Una vida filosófica*. Encuentros Internacionales Gilles Deleuze Rio de Janeiro - Sao Paulo del 10 al 14 de junio de 1996, bajo la dirección de Eric Alliez, trad. Ernesto Hernández B., coedición Institut Synt-hélabo, París, Francia, 1998, la Revista “Sé cauto”, Santiago de Cali, Colombia, 2002 y Revista Euphorion, Medellín, Colombia, 2002. Es un tema que alude a la capacidad puramente humana de gobernar y gobernar a los otros, el cual ha tornado en una portentosa maquina mundial monetaria donde la única soberanía que se considera válida es la que el numerario designa en su provecho, rasgos que por mucho superan ya cualquier viso proteccionista. Nos encontramos ante mutaciones profundas de los modos de gobernar, cambios que no se limitaron a reproducir el vínculo entre el beneficio económico y la función social que constata su utilización razonable, sino a asumir nuevos perfiles que literalmente materializaran la vida misma: el comercio anunciado en su totalidad, compromete el destino de los hombres y reafirma la *administración* que se pretende expandir sobre el orbe. En nuestra opinión, la cuestión tiene mucho que ver con que la legalidad y el dinero amalgaman las formas con que se permuta el poder, pero particularmente, en cómo se *acondiciona* su detentación.

se, en menor o mayor grado, para asumir su administración en común. Referencia demasiado técnica para una forma de gobierno tan discutida como la república, pero en principio lo suficiente para iniciar su análisis y crítica histórica.

La noción de república ha presentado una serie de escolios o síntesis con cada régimen de lo visible y lo comunicable. Se nos figura que como cualquier otra noción histórica, entreteje un abanico de matrices terminológicas comunes a la idea de vivir en compañía de otros y con orden de composición. Numerosas identificaciones entre la antigüedad griega y romana, además del prestigio que la Monarquía española pretendió resucitar con la escritura de sus historias, no dejan de mostrar plasticidad, y las más de las veces terminan por hacer relucir fisuras que a la postre abrirán la orientación a otro tipo de significación. En cierto sentido, con el cruzar de los siglos las distintas acepciones de una noción histórica denotan diferencias que se desplazan y al final se recomponen al interior de otro sistema social. De ahí que se utilicen sentidos genéricos, en ocasiones laxos, a la hora de hacer cierta descripción del orden público. Digamos en pocas palabras que las huellas históricas dejadas por el uso de los conceptos carece de un ritmo *continuum* sostenido. Cada referencia y código tiene su lógica. En lo que aquí respecta, la noción de república cuenta con intersecciones de pensamientos que se han metamorfoseado constantemente. Así sucede con las formas de organizarse que tienen las sociedades, con un futuro que se avizora pero con un pasado que no cesa. Se desencadena ahí una diseminación de huellas que terminarán por dar una constelación de significados.<sup>457</sup> Hipotéticamente, esto explicaría que las civilizaciones son

---

<sup>457</sup> Es en otros términos, como lo ha estudiado Ricardo Nava, “Cada huella es la huella de una huella hasta el infinito por lo que no hay una huella originaria. Al tachar la idea misma de inicio, continúa este autor, rompe con la concepción lineal de la temporalidad, acaba con la lógica de la identidad, con la metafísica como un discurso teórico que privilegia el centro: la presencia. La huella no

productos y productores al mismo tiempo del territorio que ellas despliegan, luego entonces, de la cultura que las define. Cabe resaltar que estas constelaciones de significados tampoco apuntan a una dirección, así que es evidente que su lógica no pertenece a un “periodo” en el que se decanta su sentido de una vez y para siempre, es decir, en el que todo aparece yuxtapuesto y se encuentra interconectado. Para decirlo de otro modo, y de acuerdo con Kracauer, los periodos parecen “desintegrarse ante nuestros ojos. De una unidad espacio-temporal plena de sentido, se convierte en una suerte de punto de encuentro para cruces casuales, algo así como la sala de espera de una estación de trenes”.<sup>458</sup>

[...] el período típico no es una entidad unificada con un espíritu propio como un precario conglomerado de tendencias, aspiraciones y actividades que, con bastante frecuencia, se manifiestan independientemente unas de otras. Esto no supone negar la existencia, en cualquier momento dado, de ciertas creencias, metas, actitudes, etc., extendidas e incluso imperantes. Me atrevo a conjeturar que se presencia, un hecho mítico más que una necesidad metafísica, se ve en alguna mediad explicada por el “principio de economía mental”; por lo demás, ¿no sería sorprendente que no hubiera interacción alguna entre los elementos heterogéneos que constituyen un periodo? La simultaneidad también favorece la cohesión. Pero en el caso de que el período sea una unidad, se trata de una unidad difusa, fluida y esencialmente intangible” [...] “un frágil compuesto de iniciativas en permanente flujo [...].<sup>459</sup>

---

puede definirse, por tanto, ni en términos de presencia ni de ausencia”. En lo que respecta a la *diseminación*, añade: “Mientras la hermenéutica afirma una polisemia como explotación del contenido temático o semántico de las palabras, la diseminación no explota el horizonte semántico de las palabras, sino que lo hace estallar”. Y a pie de página concluye: “Lo hace estallar en tanto que se trata de producir infinidad de efectos semánticos, mientras que la polisemia implica la multiplicidad de sentidos ligados a un horizonte o contexto determinado, sea lingüístico, semiótico o de horizonte de comprensión”. Cita de Ricardo Nava Murcia acerca de Derrida y la pregunta acerca del “contexto” en: “Deconstruyendo la historiografía: Edmundo O’Gorman y *La invención de América*” Historia y Grafía, núm. 25, 2005, pp. 153-184, Departamento de Historia, UIA, México DF., págs. 160 y 162.

<sup>458</sup> Kracauer, Siegfried. *Historia. Las últimas cosas antes de las últimas*, trad. Guadalupe Marando y Agustín D’Ambrosio, Buenos Aires, Las cuarenta, 2010, p. 105, p. 184.

<sup>459</sup> *Ibíd.* p. 107.

Los usos con gran amplitud que históricamente ha tenido la noción de república en torno a ciertos periodos, aducen matices, giros en su uso y aplicaciones concretas. Se puede decir que estas aplicaciones constituyen, a modo de un tejido, la *limitación de relaciones permitidas en el sistema*: existen momentos en que prevalecen las condiciones necesarias que posibilitaron la realización de un acontecimiento y por ende su interpretación a través de conceptos e ideas; pero como toda corriente de pensamiento que se abre en nuevas direcciones, su tendencia es “desaparecer” para luego convertirse en parte del pasado: “Por otra parte, cada acontecimiento —dice Luhmann— cambia totalmente el pasado, el futuro y el presente —por el solo hecho de otorgar la calidad de presente al siguiente acontecimiento y de convertirse para este (es decir, para su futuro) en el pasado”.<sup>460</sup> Las comunicaciones se comienzan a organizar conforme la limitación de relaciones permitidas en el sistema, lo que orilla a actuar de acuerdo con lo esperado, o que es lo mismo, según las expectativas que estatuye el régimen social. Es ahí cuando las matrices terminológicas toman forma y se vuelven parte del contexto de emisión.

A la cuestión lanzada de que “la vida y la acción de los hombres en la sociedad es siempre «conducta», es decir, el objeto de una guía y de un gobierno”,<sup>461</sup> habría que añadir la variedad de acentos y sesgos empleados para evaluar esa conducta “política”, lo cual equivale a examinar la diseminación del término república, que como es sabido, está a la par de las tres conformaciones sociales que trataron la conducta de los hombres en que se suponía debía prevalecer la “policía”. Nuestro intento será desmontar los elementos heterogéneos que constituyeron la realidad histórica de esa expresión de gobierno,

---

<sup>460</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, op. cit., p. 142.

<sup>461</sup> Agamben, Giorgio. *Opus Dei. Arqueología del oficio* (Homo sacer, II, 5) trad. Mercedes Ruvituso, Ed. Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2012, p. 171.

la república. La relevancia del estallamiento del horizonte semántico acerca de volver pensable una noción como república, ampliamente discutida entre las generaciones, mezclada unas veces con ideales monárquicos y otras muchas con las aristocracias oligárquicas del Quinientos, demuestra que las formas sociales y sus acepciones se suceden allí para transformarse. Después de todo “Los hombres son diversos, los hombres son cambiantes —pero los hombres duran en el tiempo reproduciéndose, por tanto se parecen unos a otros. Nosotros no somos solamente extraños a los hombres del pasado, también somos sus descendientes, sus semejantes: aquí se hace escuchar, en el elemento de la inquietante extrañeza, lo armónico de las supervivencias, ese «transhistórico» al cual el historiador no puede dejar de lado incluso cuando sabe que debe desconfiar de él.”<sup>462</sup>

## **2. La fuerza de las resonancias clásicas: «*koinônia* humana».**

Garantizar los mejores procedimientos para alcanzar la prodigada meta del “bien común”, en eso puede resumirse la intensa lucha que Occidente ha desplegado para afianzar el orden social. He ahí el pasado que no cesa: la política y el Estado aún son con mucho los lugares privilegiados de acción y observación, de omnipresencia y omnisciencia para la transformación educativa, industrial y cultural, con todo y las complicaciones que conlleva el proceso capitalista mundial actual. Pero lo cierto es que con tantas acepciones de la noción de república según los registros históricos, cuesta trabajo creer que la unión o permanencia de identidad ante tanta diversidad social, se haya alguna vez cris-

---

<sup>462</sup> Didi-Huberman, Georges. *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes*, Adriana Hidalgo Editora, trad. Antonio Oviedo, 2ª. edición, Argentina, 2008, p. 60.

talizado. Valga el comentario porque en esta región del planeta los espectros de la gubernamentalidad no han dejado de recorrer las mentes de los hombres que tratan de construir un mundo desde la capacidad de hacer que “haya orden” incesantemente. Esto responde a que el tema de la *cosa pública* fuese una premisa que prontamente se volatilizara hasta impactarse entre los estratos del tiempo donde sufrió nuevas asimilaciones. Las primeras formulaciones políticas acerca de la república, es harto sabido, se elaboraron en la Antigüedad. En esencia, ellas hablaban de cómo la auténtica sociedad política se encontraba “dotada de los medios necesarios para gobernarse, cualquiera fuese su forma de gobierno, o sea, como sinónimo de Estado”.<sup>463</sup> La concepción clásica de república es un ejemplo claro de cómo la morfología del bien común ha oscilado entre distintos horizontes semánticos, encontrando con ello su punto de gravedad en la figura del Estado. En esta sociedad, donde la *polis* determinaba la consistencia de una auténtica civilidad, ¿qué hay que entender por bien común? No es nada fácil responder con claridad cuáles son los linderos de su significado, aún más si se piensa en los efectos semánticos que la sociedad hace estallar en la práctica. Lo que sí podemos alcanzar a observar es que el tema del bien común está puesto en paralelo a la noción de república, pues la raíz de su conceptualización proviene de una conspicua disertación acerca del vivir en compañía de otros, y con esto, de la así llamada “inclinación natural” que los hombres tienen por reunirse. Aquí sólo vamos a destacar los rasgos que pueden servir para caracterizar el modelo occidental de un “vivir plenamente humano”. Para el caso concreto, tomaremos algunas conclusiones de los pensadores directamente involucrados en la discusión.

---

<sup>463</sup> Levaggi, Abelardo, “República de indios y República de españoles en los reinos de indias”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, Sección Historia del Derecho Indiano, no. 23, Valparaíso, Chile, 2001, p. 419.

Iniciemos la discusión del tema en términos de las desemejanzas radicales que diferencian al modelo de comunidad, es decir, las formas culturales racionales o *koinônia*, respecto de las prácticas “antinaturales” o “bestiales”. La cuestión es la siguiente: “*koinônia* humana” es una estructuración social “con vistas a determinado *bien*”; luego entonces, la base de los primeros estados ha de encontrarse en el soberano control de sí mismos.

“Aristóteles está definiendo la *polis*, el Estado, como una especie de comunidad, *koinônia*, y éste, en cuanto comunidad, *koinônia*, está constituido con vista a determinado bien. El Estado es una comunidad organizada con vistas a un bien, *agathon*. Se podría decir que ese *agathon* es naturalmente buscado, como bien, por toda comunidad, incluso animal, pero lo que Aristóteles anuncia desde el principio es que el Estado como comunidad, como *koinônia* humana, se organiza con vistas al bien como el *soberano* bien [...]”.<sup>464</sup>

Ser “gobernable” de acuerdo con las “más altas” reglas que determinada sociedad valora, nos obliga a pensar que *koinônia* no trata sólo de una agrupación civil *per se* (zoo-lógica),<sup>465</sup> pues de algún modo su gubernamentalidad también es un acto de diferenciación, y por ende, de preservación para alcanzar su fin natural, que es la propia realización de la *polis*. ¿Cuál podría ser el motivo que condiciona su estabilidad y amenaza con desbordarle? En una palabra, la animalidad. Ella es la franja que en su delineamiento visibiliza lo que está adentro o lo que está fuera de la *koinônia*. Es literalmente el engranaje y el umbral social con el que Occidente ha designado el fin de su bien vivir. El

---

<sup>464</sup> Derrida, Jacques. *La bestia y el soberano*, Volumen I (2001-2002), Edición establecida por Michel Lisse, Marie-Louise Mallet y Ginette Michaud, trad. Cristina de Peretti y Delmiro Rocha, Ediciones Manantial, Buenos Aires, 2010, pp. 397-398.

<sup>465</sup> Es la afirmación aristotélica más elemental que haya trato la juntura del ser social. *Política*, libro 1, capítulo 2: “La ciudad es la comunidad, procedente de varias aldeas, perfecta, ya que posee, para decirlo de una vez, la conclusión de la autosuficiencia total, y que tiene su origen en la urgencia del vivir, pero subsiste para el vivir bien. Así que toda ciudad existe por naturaleza, del mismo modo que las comunidades originarias... *Por lo tanto, está claro que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es, por naturaleza, un animal cívico (zoon politikím)*”.

tema de la separación animal desde luego no es una simple y llana línea que se pretenda anteponer para saber el interior o exterior de una comunidad, sino que designa el poder de valerse por sí misma: “vivir en autarquía, es decir, teniendo en nosotros mismos nuestro principio, teniendo en nosotros mismos nuestro comienzo y nuestro mandato [...] De ahí seguirá la definición en suma, esencial y necesaria, de la soberanía: el soberano es alguien que tiene su fin en sí mismo o que es el fin de todo”.<sup>466</sup>

“Cuestión del comienzo y del mandato, arcaica cuestión de la *archê* que quiere decir [...] tanto comienzo como mandato, principio y príncipe, el Uno del primero. La *archê*, el arconte, es una figura del soberano mismo. Y de lo uno, del uno y del otro, es de lo que hablamos aquí.

La bestia y el soberano, el uno y el otro [...], ya eran dos, y el uno *ordenaba* al otro, antes incluso del paraíso, antes incluso de nuestro paraíso, antes del jardín del Edén y antes incluso del *paradeisos* iraní cuyo modelo precedía ya al jardín del Edén de nuestra Biblia”.<sup>467</sup>

El *animal rationale* se hizo a partir de la fuerza del orden soberano. En tal estallido se avizora la noción de *koinônia* humana para toda la cultura proveniente de las religiones abrahámicas, evangélicas y la misma filosofía. Quizá es en la apología bíblica de “la creación de los animales antes del hombre”, donde ya se había anunciado la compleja articulación entre las dos figuras que albergarán la imperfección y perfección de las sanas repúblicas, la bestia y el soberano: uno está “fuera-de-la-ley o «sin ley»” y el otro está “«por encima de las leyes»” (validar una ley o bien suspenderla).<sup>468</sup> De ahí que el carácter de

---

<sup>466</sup> Derrida, *La bestia y el soberano*, *op. cit.*, pp. 400-401.

<sup>467</sup> *Ibíd.* p. 361.

<sup>468</sup> Derrida, *La bestia y el soberano*, *op. cit.*, pp. 36-37. Derrida añade: [...] asedio del soberano por la bestia y de la bestia por el soberano, uno habitando o albergando al otro, uno convirtiéndose en el anfitrión y en el huésped íntimo del otro, el animal convirtiéndose en el huésped y en el anfitrión (*host* y *guest*), también en el rehén, de un soberano del que sabemos, por lo demás, que también puede ser muy bestia, sin que eso afecte en absoluto la omnipotencia garantizada por su función o,

soberano bien sea esencial donde quiera que se despliegue, pues corresponde a un atributo del ser vivo como tal.

Llegado a este punto, ya se podrá ver que *koinônia* comprende un principio intrínseco acerca de la efectividad de un Estado, entendido primero que nada como el producto de una distinción entre la vida animal (*zoe*) separada de la vida en bien común (*agathon-bios*). En otras palabras, lo que indican las diferencias de grado es cómo los individuos encuentran su *plenitud* dentro de la república y no fuera de ella. Siendo así, la sinonimia de la república con el Estado que busca el bien vivir encuentra su punto medio. Digamos que *koinônia* es el principio general que toma como referencia básica su correspondencia con la comunidad que nace de varias aldeas; una ciudad es perfecta cuando en lo sucesivo alcanza independencia y el hecho de poder mandarse a sí misma, que es el tender a su propio *archê*. Puesto que la naturaleza de una cosa es su fin, las comunidades existen por naturaleza. Alcanzado ese crecimiento, su fin es el mejor que puede haber. Y he ahí una *república ciudadana*: “esto es, que *política era república*, y que ésta se maduraba desde la ciudad. En efecto, por obvio hay que recordar que el canon griego primigenio partía de que la «política» (*politeia*) venía del análisis de las diferentes maneras de gobernar la «*polis*» (ciudad). Por su parte, sus posteriores mentores romanos (con el inefable Cicerón a la cabeza) desarrollarían sus principales conceptos,

---

si prefieren, por uno de los dos «cuerpos del rey». En la intersección metamórfica de ambas figuras, la bestia y el soberano, presentimos pues que una profunda y esencial cópula ontológica está en marcha, trabajando esa pareja; es como un acoplamiento, una cópula ontológica, onto-zoo-antropoteológico-política: la bestia se convierte en el soberano que se convierte en la bestia: hay la bestia y el soberano (conjunción), pero también la bestia es (e.s.) el soberano, el soberano «es» (e.s.)”, p. 37.

entre ellos la equivalencia entre política y «república»; o sea, *res publica*, la «cosa pública»: por extensión, la gestión de la sociedad civil”.<sup>469</sup>

## 2.1. La *República* entre autoridades. Aristóteles, Cicerón y Agustín.

### A) ARISTÓTELES.

Esta fuerte concepción clásica de la república, que a la postre sirvió para fundamentar doctrinas monarquistas, se dejó sentir hondamente en toda una cultura que valoró fuertemente las disecciones analíticas y las aspiraciones por su perfección,<sup>470</sup> particularmente de la obra de Aristóteles, quien se dedicó a discriminar los “conceptos de *ciudad* (comunidad), *familia* (casa) y *administración patrimonial*”. Según él, las ciudades han de estar compuestas principalmente de familias, cuya organización interna comprendía “varias interrelaciones y sendas administraciones”, a saber:

[...] las relaciones *heriles* (entre señores, libres y esclavos), las conyugales-matrimoniales (hombre y mujer) y las paternas-procreadoras (padres e hijos), amén del gobierno-gestión de cada una de estas partes que correspondía a la economía *crematística*. Si la dominación heril (la existen-

---

<sup>469</sup> ARANDA PÉREZ, FRANCISCO JOSÉ. “«REPÚBLICAS CIUDADANAS». UN ENTRAMADO POLÍTICO OLIGÁRQUICO PARA LAS CIUDADES CASTELLANAS EN LOS SIGLOS XVI Y XVII”, *ESTUDIS: REVISTA DE HISTORIA MODERNA*, Nº 32, 2006, PÁGS. 7-48; P. 11.

<sup>470</sup> El ideal de que “a menos que los filósofos gobiernen”, sacude de un solo plumazo la expectativa por una “república perfecta”. Según Abelardo Levaggi, en su lectura de Platón, “Una república podía ser bien o mal gobernada, sin que esa circunstancia influyese en su condición de tal. Según Platón, empeñado en diseñar la república ideal, «formando una república, no nos hemos propuesto nosotros por objeto la felicidad de un cierto orden de ciudadanos, sino la de la república entera; porque hemos creído poder encontrar la justicia en una república gobernada de este modo, y la injusticia en la mal administrada». Por ende, continúa Platón, “procuremos al presente descubrir por qué mal pecado no están hoy día las repúblicas bien gobernadas, y qué pequeña mudanza se debería hacer en el gobierno para hacerle perfecto”, Levaggi, “República de indios y República de españoles en los reinos de indias”, p. 420.

cia de amos y esclavos) era propia de la Antigüedad, también podía ser el antecedente de las relaciones señoriales-vasalláticas e incluso, más allá, de la constitución de las comunidades políticas e incluso monárquicas en general.<sup>471</sup>

Nos encontramos ante un esquema elemental de aserción jerárquica, en el que sólo la inteligencia, la razón, o bien el sometimiento del cuerpo al alma, podía traducir la cohesión entre las partes. La casualidad es poca cuando se descubre que la fuerza principal de unión es la *amistad*: “Consideramos, pues, que la amistad es el mayor de los bienes en las ciudades, ya que con ella se reducirán al mínimo los enfrentamientos civiles”.<sup>472</sup> Ante todo se encuentra la conformación del ciudadano y la manera en que éste se estatuye en regímenes de gobierno a la altura de *hombres*, que *libres* y *nobles*, de buen linaje y honor para la patria, han de hacer que “los mejores desciendan de los mejores”: “el régimen político es una determinada organización de los habitantes de la ciudad... El ciudadano, si más por ningún otro rasgo, se define mejor que por su participación en la justicia y en el gobierno... aquel a quien le está permitido compartir el poder deliberativo y judicial...” [...] “*el buen ciudadano debe saber y estar en condiciones de dejarse mandar y de mandar*. Esa es precisamente la virtud del ciudadano: conocer el mando de los hombres libres en uno y otro sentido”.<sup>473</sup> En este sentido, la comunidad doméstica que el Estagirita propone, adviene de un derecho ético que espera preservar el poder deliberativo y judicial, ciertamente como mando de un individuo, de unos pocos (minoría) o si acaso de la mayoría, que en cualquiera de los casos, es mera cuestión numérica: monarquía, aristocracia o república-*politeia*. Bajo tales dimensiones, tampoco se pretende exceptuar el ejercicio del gobierno que carece de

---

<sup>471</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 13.

<sup>472</sup> *Política*, libro II, capítulo 4, citado en Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”.

<sup>473</sup> *Política*, libro III, capítulos 1 y 4, citado en Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”.

rectitud. Son tales los que abrogan el interés común por el interés individual; tiranía la que comprende el despotismo (dinastías), oligarquía que es el interés de los ricos, y la democracia de los demagogos que es interés de los pobres. A efecto también de un régimen monárquico absoluto que “asemeja en todos sus extremos al gobierno de una familia”, e igualmente de oligarquías cuyas magistraturas son de rentas tan altas que los pobres no pueden acceder a ellas como el régimen *aristocrático*, sin olvidar el de la sucesión de padre a hijo, el verdadero concepto que sigue protagonizando la comunidad doméstica es el de república:

*Suele darse el nombre de repúblicas a los regímenes que se inclinan hacia la democracia, y a los que, más bien, hacia la oligarquía y aristocracias, porque la educación y la nobleza van unidas a los más ricos. Además, parece que los ricos tienen aquello por lo que los delincuentes cometen sus delitos, y de aquí que se les llame *hombres de bien* y *principales*. Ahora bien: la aristocracia busca distribuir la supremacía entre los ciudadanos mejores, y las oligarquías, según dicen, están formadas por hombres de bien principalmente... Se piensa que una aristocracia consiste, ante todo, en que las dignidades estén distribuidas sobre la base de la virtud (pues el rasgo que define a la aristocracia es la virtud, a la oligarquía, la riqueza, y a la democracia, la libertad)... se llama república a un régimen donde sólo se toma como base la mezcla de los ricos y de los pobres, del dinero y de la libertad, ya que en casi todos los pueblos los ricos parecen ocupar el lugar de los hombres de bien; pero como tres son los elementos que se disputan la igualdad del sistema político: libertad, dinero y virtud (el cuarto, que se llama nobleza, va unido a esos dos, pues nobleza consiste en antigua riqueza y virtud), es obvio que a la mezcla de estos dos sectores, los ricos y los pobres, hay que darle el nombre de república, y a la de los tres, aristocracia, más que a los demás [...].<sup>474</sup>*

## **B) CICERÓN.**

A diferencia de lo que el Estagirita comentó acerca de la república, como nombre común de todos los pueblos, Cicerón restringirá la voz república “para

---

<sup>474</sup> *Política*, libro IV, capítulo 8, citado en Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”.

las sociedades *regidas por leyes justas*, conformes a la ley natural, que persiguen la común utilidad, y en las que el titular del poder político es el pueblo”. Porque república es cosa del pueblo, *res publica*, “pueblo no es toda reunión de hombres congregados de cualquiera manera, sino sociedad formada bajo la garantía de las leyes y con objeto de utilidad común”. Para evitar que desaparezca necesita ser gobernada con inteligencia y con autoridad, porque no son sociedades inicuas, sino que se caracterizan por llevar un orden común o *consensus iuris*, a las que hombres aptos responden por mantener su concordia que no puede conseguirse sin la justicia, misma que proviene de un Derecho derivado de la naturaleza que es de validez perpetua. Así se entiende que “La autoridad puede ejercerse por uno solo, por algunos hombres escogidos o por la muchedumbre misma”, según la “moralidad tradicional de los hombres”. No es la multitud, sino sólo miembros que participan de un derecho común al servicio de todos.

Así, pues, la cosa pública (república) es lo que pertenece al pueblo; pero pueblo no es todo conjunto de hombres reunido de cualquier manera, sino el conjunto de una multitud asociada por un mismo derecho, que sirve a todos por igual. La causa originaria de esa conjunción no es tanto la indigencia humana cuanto cierta como tendencia asociativa natural de los hombres, pues el género humano no es de individuos solitarios, sino que fue engendrado de suerte que, en el concurso de todas las cosas [...]

[...] Así, pues, todo pueblo, que es tal conjunción de multitud, como he dicho, toda ciudad, que es el establecimiento de un pueblo, toda república, que, como he dicho, es lo que pertenece al pueblo, debe regirse, para poder perdurar, por un gobierno. Éste debe servir siempre y ante todo a aquella causa que lo es también de la formación de la ciudad; luego, puede atribuirse este gobierno a una sola persona o a unas pocas escogidas o puede dejarse a la muchedumbre de todos.<sup>475</sup>

---

<sup>475</sup> Cicerón, Marco Tulio. *Sobre la República*, Introducción, traducción, Apéndice y Notas de Álvaro d’Ors, Editorial Gredos, Madrid, 1984, LIBRO I, pp. 62-64.

De acuerdo con Levaggi, la reflexión de Cicerón señala que “el *populus* es el producto de un «contrato de sociedad». Hay, pues, una interrelación esencial entre la noción de *populus (societas)* y la de *civitas* (ciudad, derecho de ciudadanía y *universitas civium*). La novedad republicana de Roma fue [...] la superación de la dimensión ciudadana griega y el pasaje del Estado-ciudad al Estado municipal, destacando como elemento esencial al pueblo, y contraponiendo su estructura horizontal y voluntarista a aquella vertical y genéticamente determinada”.<sup>476</sup> Cabe señalar que Cicerón se refiere al gobierno público en el sentido de que la república consiste en ser un gobierno que afecta al pueblo. Esta no es una tautología, porque decir que ya en esos tiempos había un poder democrático puramente ejercido por el pueblo, sería un craso error. En primer lugar, porque Cicerón concibe una sociedad que se sirve de un derecho común en el que se tiene un mismo sentir los unos por los otros (procurar el bien de los demás, *alienis commodis*),<sup>477</sup> esto en razón a la idea aristotélica de que los hombres se agregan instintivamente y no por pactar una sujeción y ayuda, como otros filósofos apuntaban. La *utilidad* que este derecho común tenía, hacía propiamente que se hablara de una república. En segundo lugar, “No debemos entender que Cicerón piensa en un democrático «gobierno del pueblo» con genitivo subjetivo, es decir, ejercido por el pueblo sino en un genitivo objetivo: gobierno del pueblo como objeto, éste, de tal gobierno”.<sup>478</sup>

---

<sup>476</sup> Levaggi, “República de indios y República de españoles en los reinos de indias”, p. 421.

<sup>477</sup> Santa Cruz Teijeiro, José. “Notas sobre «De republica», de Cicerón”, *Revista de estudios políticos*, N° 139, 1965, págs. 155-172.

<sup>478</sup> D’Ors, Álvaro. “Sobre el concepto ciceroniano de «res publica»”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, Escuela de Derecho, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile, No. 8 (1983), pp. 37-41.

### C) SAN AGUSTÍN.

Una respuesta que encuentra correlación entre el regimiento de la leyes justas por vía de la utilidad y el derecho común ciceronianos, así también con las dignidades de quienes gobiernan sobre la base de la virtud de los hombres libres como acuerda Aristóteles, proviene de San Agustín, quien convierte al buen ciudadano que debe saber y estar en condiciones de dejarse mandar y de mandar, con el de un hombre no sujeto a los “demonios impuros” que le han arrebatado del verdadero servicio a su Señor Dios. De Cicerón retoma que la República es “cosa del pueblo”, pero asevera que nunca la hubo en Roma:

Porque no se deben llamar tener por derecho las leyes injustas los hombres, pues también ellos llaman derecho a lo que dimanó y se derivó de la fuente original de la justicia, confesando ser falso lo que suelen decir algunos erróneamente, que sólo es derecho o ley lo que es en favor y utilidad del que más puede. Por lo cual donde no hay verdadera justicia, no puede haber unión ni congregación hombres, unida con el consentimiento del derecho, y, por lo mismo, tampoco pueblo, conforme a la enunciada definición de Escipión o Cicerón.

Y si no puede haber pueblo, tampoco cosa de pueblo, sino de multitud, que no merece nombre de pueblo. Y, por consiguiente, si la república es cosa del pueblo, y no es pueblo el que está unido con el consentimiento del derecho y no hay derecho donde no hay justicia, sin duda se colige que donde no hay justicia no hay república. Además, la justicia es una virtud queda a cada uno lo que es suyo. ¿Qué justicia, pues, será la del hombre que al mismo hombre le quita a Dios verdadero, y le sujeta a los impuros demonios? ¿Es esto acaso dar a cada uno lo que es suyo? ¿Por Ventura el que usurpa la heredad al que la compró y la da al que ningún derecho tiene a ella, es injusto, y el que se la quita asimismo a Dios, que es su Señor y el que le crió, y sirve a los espíritus malignos, es justo? [...]

[...] Pues no sirviendo a Dios de ningún modo puede el alma justamente mandar al cuerpo, o la razón humana a los demás vicios, y si en este hombre no hay justicia, sin duda que tampoco la podrá haber en la congregación que consta de tales hombres. Luego no hay aquí aquella

conformidad o consejo del derecho que hace pueblo a la muchedumbre, lo cual se dice ser la república.<sup>479</sup>

Pero Agustín se da cuenta que con toda la evidencia arrojada por la historia, no sólo contra la Roma desvirtuada sino también contra la propia “imperfeción” humana entre otros pueblos, es imperativo eliminar de la definición de república ciceroniana la referencia de la justicia por una que abogue las cosas mejores, o que es lo mismo, su sacrificio a un solo Dios:

Con qué definición se pueden llamar legítimamente, no sólo los romanos, sino también los otros reinos, pueblo y república si definiésemos al pueblo; no de ésta, sino de otra manera, como si dijésemos: el pueblo es una congregación de muchas personas, unidas entre sí con la comunión y conformidad de los objetos que ama, sin duda para averiguar que hay un pueblo será menester considerar las cosas que ama y necesita. Pero sea lo que fuere, lo que ama, si es congregación compuesta de muchos, *no bestias*, sino criaturas racionales, y unidas entre sí con *la comunión y concordia* de las cosas que ama, sin inconveniente alguno se llamará pueblo, y tanto mejor cuanto la concordia fuese en cosas mejores, y tanto peor cuanto en Peores.

Conforme a ésta nuestra definición, el pueblo romano es pueblo, y su asunto principal sin duda alguna es la república. Pero qué sea lo que aquel pueblo haya amado en sus primeros tiempos, y qué en los que fueron sucediendo y cuál su vida y costumbres, con las que llegando a las sangrientas sediciones, y de allí a las guerras sociales y civiles, rompió y trastornó la misma concordia, que es en cierto modo la vida y salud del pueblo, nos lo dice la historia, de la cual extractamos muchas particularidades en los libros precedentes. Pero no por eso diré que no es pueblo, ni que su asunto primario no es la república, entre tanto que se conservare cualquiera congregación organizada y compuesta de muchas personas, unida entre sí con la comunión y concordia de las cosas que ama. Lo que he dicho de este pueblo y de esta república, entiéndase dicho de la de los atenienses, o de otra cualquiera de los griegos, y lo mismo de la de los egipcios, y de aquella primera Babilonia de los asirios, cuando en sus repúblicas estuvieron sus imperios grandes o pequeños, y eso mismo de otra cualquiera de las demás naciones. *Porque generalmente la ciudad de los impíos, donde no manda Dios y ella le obedece, de manera que no*

---

<sup>479</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *De civitate Dei* lib. XIX,

*ofrezca sacrificio a otros dioses sino a él solo, y por esto el ánimo mande con rectitud y fidelidad al cuerpo, y la razón a los vicios carece de verdadera justicia.*

#### IV

### UNA NOCIÓN QUE NO CESA

#### 1. La noción de *República* en la experiencia hispánica.

Los rasgos que hasta aquí hemos descrito discuten el tema de la comunidad humana con miras a determinado bien. Ahora toca hacer su recepción en el siglo XVI. Como ha comentado Francisco José Aranda, “Toda esta teoría y concepción clásica —en los dos sentidos de la palabra— de la ética-política se va a mantener con fuerza en el Quinientos, y en una doble dirección: en los grandes estudios-tratados de política y en los consabidos ejercicios literario-pedagógicos del Humanismo (diálogos)”.<sup>480</sup> En España, la noción de república estuvo muy emparentada con la visión agustiniana de la *concordia* más allá de la imperfección humana. Se trataba de que los individuos, de igual modo, encontraran su plenitud dentro de la república y no fuera de ella; sólo que esta vez sería a partir de la definición territorial de sus inmensas fronteras, un acontecimiento político-social que surgió de la centralización del poder regio al que no se le dejaron de sumar nuevas dificultades. El sueño absolutista pergeñaba así los deseos de expansión, pero la realidad dictaba otra cosa. En esta vieja Europa, sumergida en las buenas costumbres, el anhelo de uniformizar las numerosas minorías étnicas era más que una obligación política, ante todo

---

<sup>480</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 15.

consistía en un deber moral. Pero esa empresa se le opuso tanta resistencia que en su mayor parte quedó sin asimilar. Y esto acentuó el problema de cómo intervenir más eficazmente sobre todo en los territorios de ultramar que no aceptaban convertirse. Si para poder llamar legítimamente a una agrupación de hombres como república eran necesarias la comunión y concordia, entonces la congregación de criaturas racionales en Europa y América, parece no haber resistido por mucho la prueba de conformidad: aquellas minorías desperdigadas a lo largo de los territorios, continuaban aferradas a sus costumbres y sistemas de creencias, lo que evidenciaba que la virtud y la justicia para esos hombres “fronterizos” —cristianos puramente “nominales”—, eran algo completamente impensable. J. Elliott ha comentado que, como resultado de este proceso, “una Europa que en 1500 estaba compuesta de «unas quinientas unidades políticas más o menos pendientes» se había transformado hacia 1900 en una Europa de «aproximadamente veinticinco», entre las cuales se consideraban las más fuertes aquellas que habían conseguido el mayor grado de integración como estados-naciones con todas las de la ley”.<sup>481</sup> Cada vez se necesitaba de más éxitos, pero las aspiraciones de este modelo alumbrado por las Monarquías del Antiguo Régimen, no iban a la par de los destinos defendidos por esas quinientas unidades políticas, por lo que poco pudo esperarse de lograr el cometido plenamente. Las ideas de un estado territorial soberano como la Monarquía española lo había fraguado en su mente, de tal manera que se había convertido en una apuesta difícil de renunciar. No le fue obvio darle las espaldas al ideal de una “Monarquía universal”, así que esta forma de organización política no dudó en seguir recurriendo a la tradición, que hoy podría calificarse de un tanto anquilosante. La verdad es que incluso los españoles tuvie-

---

<sup>481</sup> Elliott, John H. *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*, Taurus, Madrid, 2009, p. 30.

ron tantas líneas de fuga que tuvieron que ingeniárselas para conservar el buen vivir en comunidad de los hombres, sin que esto supusiera “la necesidad urgente de cuestionar su *status quo*”. De hecho a la hora de deliberar los temas que fomentaban la producción y conservación del sistema gubernamental tradicional, la rigidez de pensamiento en cierto sentido también fue “su mayor fuerza”. Y no porque la Monarquía española entendiera su empresa como el principio del fin. Ciertamente este estilo de vida tuvo consecuencias, pero ante la imposibilidad de conseguir la concordia sobre la variedad de unidades políticas, indispuestas desde siempre a ser territorializadas, actuó como una máquina de coerción desde los niveles primarios de la sociedad. Tal comportamiento demostraba que para ella nunca quedó inadvertida la cuestión de la “jurisdicción”, o que era algo contrario a las expectativas de su sistema de gobierno. De ningún modo significa que los eventos del siglo le hubieran hecho claudicar en su idea de primar la búsqueda de la mejor república; siempre fue un riesgo asumido no importando que llegara el desengaño; o a pesar de que las tormentas de la naturaleza volvieran evanescentes la comunión y la conformidad entre los hombres. Siempre existía la posibilidad de acudir a los privilegios de clase con tal de prolongar la visión de vivir en paz y con las propias leyes.

## **2. República en el horizonte de toda Monarquía.**

A la pregunta, ¿qué se entendía por república en el siglo XVI?, la respuesta es, en primera instancia, designar un territorio en el que se garantizaba la gestión y los procedimientos de gobierno, y cuya administración estaba a cargo de su máximo representante, el monarca. Hasta ahí poca es la novedad. La diferen-

cia empieza en que durante el periodo no sólo se demanda la consolidación de la figura del monarca en función a sus virtudes, sino por su capacidad para concertar diversas unidades políticas a través de una red de actores (también de élite), que gobernaban por él a los habitantes en sus respectivos territorios. Hablamos de “anexiones territoriales logradas por vía dinástica, hereditaria o de conquista [...] caracterizadas por la heterogeneidad entre los miembros que la integran”. Al hecho de precisar el espacio para su mejor administración con base en el respeto por sus estructuras, derecho y privilegios tradicionales, es lo que se designado como *monarquía compuesta*. Aquí “la variedad territorial y política aparecía jerarquizada de manera armónica conforme a una escala”.<sup>482</sup> El proceso de agregación de territorios tiene mucho que ver con las uniones dinásticas, en las que por encima de todo se precia el derecho de conservar “las identidades distintas de los reinos juntados”. La monarquía de los Habsburgo tiene a su cargo “estados separados entre sí por otros estados o por el mar” que se han aceptado mutua y tácitamente para preservar la estabilidad: “Ahora bien, el sentido de identidad que una comunidad tiene de sí misma no es ni estático ni uniforme. La fuerte lealtad a la comunidad natal (la *patria* del siglo XVI) no era incompatible de por sí con la ampliación de la lealtad a una comunidad mayor, con tal de que las ventajas de la unión política pudieran ser consideradas, al menos por grupos influyentes de la sociedad, de más peso que las desventajas”.<sup>483</sup>

La búsqueda de conexiones regía la política de estas monarquías supranacionales, tanto que podría decirse que las repúblicas se medían por su “re-

---

<sup>482</sup> GIL PUJOL, XAVIER. “VISIÓN EUROPEA DE LA MONARQUÍA ESPAÑOLA COMO MONARQUÍA COMPUESTA, SIGLOS XVI Y XVII”, EN *LAS MONARQUÍAS DEL ANTIGUO RÉGIMEN, ¿MONARQUÍAS COMPUESTAS?* CONRAD RUSSELL (COORD.), UNIVERSIDAD COMPLUTENSE, EDITORIAL COMPLUTENSE, MADRID, 1996, PP. 65-95; PP. 66-67.

<sup>483</sup> Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar, op. cit., págs. 40, 44.*

presentación real” entre las unidades políticas, que como se ve disputaban sus libertades en el seno de extensiones territoriales superiores. Pero claro, ni por poco se acerca al mentado genitivo subjetivo que supone el ejercicio del gobierno por parte del pueblo, sino de la permanente lucha del Monarca por desarrollar su *plenitud política* en los territorios que aún no eran *objetivamente* de él. “Y, de hecho, era posible identificar rasgos republicanos, más o menos nítidos, en esas organizaciones políticas más extensas, habitualmente en relación con la cuestión esencial del grado y tipo de libertad que se podía disfrutar en unos regímenes u otros. Y éste era el caso de España”.<sup>484</sup> La evolución constitucional de los reinos de Castilla y Aragón hace imposible identificar en un solo concepto el mejor sentido de república, toda vez que su horizonte semántico fue estallado con el tropel de giros y aplicaciones que propiciaron eventos de poderosa magnitud, llámense Reforma y Contrarreforma. Así, “[...] la noción de libertades republicanas perdió claridad, también en Italia: el discurso sobre las mismas se hizo más filosófico que gubernativo y valores como virtud y prudencia, aun siendo recurrentes, remitían más a Aristóteles que a Maquiavelo”.<sup>485</sup> No es para menos si tomamos en cuenta que la creación de unidades políticas amplias como Francia, Inglaterra y Castilla (en las pos-trimerías de la Edad Media), habían llevado un intenso esfuerzo por seguir engrandeciendo el prestigio y eventualmente las fuentes de riqueza.

[De ese modo] lograron construir y mantener un aparato administrativo relativamente fuerte y que se apoyaban en cierto sentido de la unidad colectiva, a la vez que lo fomentaban, apuntaba ciertamente en una dirección unitaria con firmeza. No obstante, la ambición dinástica, derivada de un sentido de la familia y el patrimonio hondamente arraigado en Europa,

---

<sup>484</sup> GIL PUJOL, XAVIER. “CONCEPTO Y PRÁCTICA DE REPÚBLICA EN LA ESPAÑA MODERNA. LAS TRADICIONES CASTELLANA Y CATALANO-ARAGONESA”, *ESTUDIS: REVISTA DE HISTORIA MODERNA*, N° 34, 2008, PÁGS. 111-148; P. 112.

<sup>485</sup> Gil Pujol, “Concepto y práctica de república en la España moderna”, p. 115.

estaba por encima de las tendencias unitarias y amenazaba constantemente por su continua búsqueda de nuevas adquisiciones territoriales, con disolver la cohesión interna que se estaba alcanzando con tanto trabajo.<sup>486</sup>

Por ejemplo, la república era una concepción que por mucho tiempo rondó en el “problema de la naturaleza de las relaciones entre distintos grupos de hombres dentro de lo que Vitoria denominó «la república de todo el mundo (*res publica totius orbis*)»”.<sup>487</sup> Fue un lugar común entre los discursos de la primera mitad del XVI, aspirar a una perfección social conforme se hacía progresiva la territorialización de la justicia real. Hacer cumplir las leyes, más que dictarlas, se había convertido en el preámbulo de tan portentosa misión. No se contaba claramente con que la diversidad de jurisdicciones era reacia al cambio y lo suficientemente vital como para que estropear el aparato soberano que se esforzaba en contenerla, y no hacía más que mermar su efectividad que de por sí ya se encontraba limitada por los embates con otras naciones. En el pensamiento político del distinguido teólogo Francisco de Vitoria, “que vivió la experiencia del imperio de Carlos V”, se decía que la capacidad de desarrollar una auténtica comunidad dependía de hacer los oficios necesarios que la mantenían estable: “la república o comunidad perfecta aquella que es por sí misma todo, o sea, que no es parte de otra república, sino que tiene leyes propias, consejo propio, magistrados propios, como son los reinos de Castilla y el de Aragón, el principado de Venecia y otros semejantes. Y no es ningún inconveniente que haya muchos principados y repúblicas perfectos bajo un mismo príncipe”.<sup>488</sup>

---

<sup>486</sup> Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar*, op. cit., 33.

<sup>487</sup> Pagden, Anthony. *La caída del hombre natural: el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Madrid, Alianza Editorial, 1988, p. 98.

<sup>488</sup> Levaggi, “República de indios y República de españoles en los reinos de indias”, p. 423.

## 2.1. Una buena vida dentro de la comunidad: conformidad de las respectivas posiciones sociales.

Es posible inferir que cuando Vitoria afirmó su célebre frase, “«el orbe todo [...] en cierta manera forma una república» (*aliquo modo est una republica*)”,<sup>489</sup> intentaba reconocer que tampoco era un obstáculo para una república que se jactara de ser perfecta —considerada por principio independiente de otras y dotada de poder supremo en su orden—, ser parte de una gran república del orbe, deviniese única en el mundo y así abarcase el resto de la ecúmene. En cierta forma no era un desconocimiento de su papel político, cuanto más una afirmación de poder sobre los distintos estado que la compondrían. Sin duda un proyecto inmenso, pero nadie podría decir que fuera de tono: ¿no acaso la verdadera particularidad de una *comunidad* estaba en perpetuar las expectativas de su interior moral, mismas que contribuían con su movimiento a la organización universal de una república en paz? Eso es muy cierto si antes se piensa en que una república es el resultado de una composición, donde la cabeza y sus miembros trabajan para vivir en armonía; y sin embargo, puesto que un cuerpo no puede vivir por sí mismo, es necesario no olvidar que también tenía un alma. En palabras del valenciano Fadrique Furió Ceriol (*El Concejero, y consejeros del príncipe*, 1559): “El cuerpo lo constituían su ubicación física y fábrica urbana, mientras que «el alma es el gobierno». Este último — comenta Xavier Gil Pujol— podía tomar diversas formas, según el número y calidad de las personas y estamentos que tuvieran acceso a los cargos públicos, formas que Furió pormenorizó en una lista. Una de tales formas era el gobierno «de nobles i plebeios, como Roma después de echados los reies, Lace-

---

<sup>489</sup> Gil Pujol, “Concepto y práctica de república en la España moderna”, p. 113.

demonia, Atenas y, en nuestros días, eran Florencia y S[i]ena, i aun lo son las otras repúblicas que quedan en pie en Italia». <sup>490</sup>

Furió Ceriol, un contemporáneo de Vitoria, con mucha seguridad estaba pensando en un modelo de organización eminentemente ciudadano, donde los cargos públicos se encuentra terminantemente enajenados por redes clientelares producto de disputas interestamentarias, particularmente de la fuerza que el vértice del “cuerpo de regidores” arrojaba desde su “pequeña política” (Cas-tilla era el primer y mejor peldaño para escalar a la Corte):

La política pareció ser la ciencia privativa de los poderosos monarcas, de los reyes, por no hablar de los *residuales* (a la altura de los tiempos modernos) emperadores y papas. Pero junto a esta política con mayúsculas ¿podemos hablar —para entendernos— de una *piccola*, de una *pequeña política*, la que interesa a otros núcleos de poder no tan *monásticos* sino más colectivos? Por lo demás, no estamos nada seguros de que sea propio hablar de un *pequeño poder* para referirnos a las ciudades. Si juntáramos todo el poder y la administración municipal en un todo, ¿resistiría la Corona la comparación? Al rey y a su administración le amparaba la proverbial división del reino. Cuando consiguió superar sus propias divisiones y contradicciones internas, estuvo en condiciones de empezar a ganar la batalla política a *sus* ciudades. Por otra parte, si nos ajustamos más a la realidad y, por supuesto, a las fuentes, más que una distinción entre pequeña y gran política habría que decir que la política se ejerce, lógicamente, en varios niveles y que *los primeros niveles, más modestos por*

---

<sup>490</sup> Gil Pujol, “Concepto y práctica de república en la España moderna”, p. 113. Furió Ceriol termina diciendo: “Si es gobierno de Rey, nobles y plebeyos; como el imperio de Alemania, el reino de Polonia y el reino de Aragón en España. Es menester, en cada uno de estos gobiernos, que sepa el Consejero cómo se gana, aumenta, conserva y pierde el Estado; qué peligros corre, cómo se pueda proveer que no se gaste, y para ello saber ordenar leyes y magistrados cual conviene. El Consejero que esto no sabe, no es posible que pueda dar remedio en todos cabos del principado ni sepa aconsejar a su Príncipe cómo se debe haber con este amigo, o con aquel aliado, o con este enemigo, o con el otro, ni cómo les podrá aprovechar, ni dañar, con otras cosas infinitas”. Furió Ceriol, *Fadrique. El Concejo y Consejeros del Príncipe*, Prólogo y notas por Albert Calderó Cabré, Adaptación del texto por Leila Orellana Cárceles, Impreso y encuadernado por Alsograf, Ediciones Estrategia Local, Barcelona, 1998, pp. 60-61. Nótese el papel preponderante de los servidores en los que se colige *las características organizacionales del sector público*, en otras palabras, las reglas del juego con que el sistema de poder se ha formado desde su estamento: “ordenar leyes y magistrados”.

*dispersos, fundamentan el gran o supra nivel que ha quedado como el político por antonomasia.*<sup>491</sup>

En efecto, el gobierno como alma motriz del cuerpo, era el producto de una administración de “mediadores entre la soberanía real y las ansias de cogobierno de las elites municipales”.<sup>492</sup> Hablamos sí de un cuerpo, pero esencialmente de regidores que subsidiaban las órdenes del día a través del regateo de privilegios como era de esperarse para cualquier conducta “patrimonialista”. Ya lo decía el humanista Juan Costa en su libro *Gobierno del ciudadano*, publicado en Pamplona en 1575: “la república es una ciudad que vive en paz, con sus propias leyes y estatutos”, en razón a las tres partes con que se compone la república de ciudadanos:

*La primera... es el rey; la segunda, los ciudadanos que la sustentan en paz y gobiernan los negocios públicos, deliberando en sus consejos lo que conviene al bien de todos; la tercera... es el vulgo de los oficiales, entre los cuales unos cultivan la tierra y ejercitan la agricultura y otros trabajan en otras cosas necesarias para la vida humana. De estas tres partes dice que a la primera toca el mandar lo que en toda la república se debe hacer, a la tercera obedecer a lo mandado y a la segunda mandar y obedecer juntamente. Vivirá la república en paz cuando estos tres géneros de personas entre sí la tuvieren, guardándose en ella la justicia, no agravando los mayores a los menores, obedeciendo y amando todos a su rey y no entendiendo el ciudadano sino en sólo aconsejar, y procurar el bien público, humillándose y obedeciendo el oficial a los que gobiernan y honrándolos siempre, aunque a él le parezca que no merecen la honra que les hace... estando las tres partes de la república conformes, engendrarán la paz apacible y provechosa a todos los que viven en ella. La cual es mucho más necesaria entre los mismos ciudadanos que entre los otros porque si falta entre ellos por fuerza ha de perecer toda la república...*<sup>493</sup>

---

<sup>491</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 11.

<sup>492</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 29.

<sup>493</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, pp. 15-16. El subrayado es mío.

La obra se encuentra inscrita en un periodo altamente interesado en normar cada espacio de lo cotidiano, pero aún más preocupada por la serie de agitaciones que habían dejado su huella cinco o seis décadas atrás, cuando las proclamas comuneras castellanas de 1520-1521 renovaron el vigor de las ciudades y sus milicias.<sup>494</sup> De este levantamiento eminentemente urbano, se llegó a pensar que podía escalar a nivel nacional con motivo de que su “reprensible inspiración republicana” propugnaba su poder de “sacudirse la guarda tanto aristocrática como monárquica en un intento más *republicano* de constituir una oligarquía-democracia de ciudadanos, para más señas, de regidores electivos”.<sup>495</sup> El fracaso del movimiento, no obstante, solo sacaba a relucir nuevamente la ambigüedad a la que desde los orígenes se prestaba la noción de república. Esta vez el principal motivo que se debía salvar de una vez y para siempre, era hacer que el concierto de vivir bien no bastara simplemente con morar en la ciudad (aspecto que amparaba mayor actividad de las Cortes en la forma de regidores electivos), sino que su rasgo distintivo sería —según un testigo de los acontecimientos, fray Alonso de Castrillo en su *Tractado de república*—, “reunir los requisitos oportunos de virtud, mérito, propiedad, amor a la comunidad y participación: «Por ninguna otra cosa es averiguado quién sea el ciudadano, sino por la participación del poder para juzgar y determinar públicamente»”.<sup>496</sup>

---

<sup>494</sup> “Radicados mayormente en el norte y el centro de Castilla, los comuneros se levantaron inicialmente contra los voraces consejeros flamencos de Carlos I, pero pronto desarrollaron un vigoroso programa constitucional en salvaguarda de la posición y funciones políticas de las ciudades y del reino, programa dotado, además, de una postura claramente antiseñorial. Las proclamas comuneras tenían un tono expresamente cívico. El dirigente comunero Gonzalo de Ayora, Humanista que había pasado un tiempo en Italia, habló en una concentración en Valladolid de las ventajas e inconvenientes respectivos de la monarquía, la aristocracia y la democracia, ilustrándolos con ejemplos tomados de la Antigüedad”. Gil Pujol, “Concepto y práctica de república en la España moderna”, p. 116.

<sup>495</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 29.

<sup>496</sup> Gil Pujol, “Concepto y práctica de república en la España moderna”, p. 118.

No olvidemos el comentario que Furió Ceriol hizo acerca de la calidad de personas que debían conformar el gobierno de una república de inspiración italiana. Particularmente Venecia había fungido como la mejor propuesta para mantener un régimen distinto al monárquico;<sup>497</sup> expresión de flagrante amenaza cuando se sabe que los historiadores venecianos utilizaron los acontecimientos del Nuevo mundo para acentuar la crueldad de los españoles, de paso que desprestigiaban a la monarquía española so pretexto que ella había realizado tales actos sólo para extender la fe cristiana. Aunque también hubiera escritores españoles que a muy temprana época admirasen esta versión de gobierno,<sup>498</sup> no significa que el resto de mundo monárquico de la Europa moderna permaneciera silenciado, pues “los movimientos secesionistas que terminaban en alguna forma de república eran miradas con recelo”.<sup>499</sup> Así lo demostró Alonso de Castrillo, quien “siempre receloso del pueblo y de su deseo de novedades, [...] consideró que tan sólo los caballeros estaban plenamente facultados para gozar de la ciudadanía, en tanto que los mercaderes, a causa de su codicia, no

---

<sup>497</sup> “Los historiadores de la filosofía política del Renacimiento han subrayado en numerosas ocasiones la importancia de ideología republicana en la Italia de los siglos XV y XVI; era, en efecto, una opinión muy extendida en el pensamiento de la época que las ciudades italianas representaban un ejemplo de libertad y dominio populares. Venecia, abanderada del republicanismo y envuelta en una ola de prosperidad, atrajo la atención de numerosos teóricos, dando origen a un movimiento de exaltación de los valores republicanos durante los siglos XV y XVI. Especialmente en este último siglo abundan los análisis de brillantes pensadores, piénsese en Maquiavelo y Guicciardini, que se proponen averiguar las razones por las cuales determinadas ciudades de aquella península, como la propia Venecia, habían logrado, durante mucho tiempo, mantener un régimen de gobierno distinto de la monarquía, o cuáles habían sido los motivos que habían impedido en otras, como Florencia y Roma, tal continuidad. Castilla Urbano, Francisco, “El mito republicano en España y América en tiempos de Carlos V”, en *El precio de la invención de América*, Reyes Mate & Friedrich Niewöhner (Eds.), Anthropos, Barcelona, 1992, p. 141.

<sup>498</sup> “También en España, especialmente en Castilla, se manifiesta, en época tan temprana como las postrimerías del siglo xv, un estado de opinión favorable a las constituciones que imperaban en numerosas ciudades italianas. Alfonso de Palencia muestra admiración por la de Toscana, elogiando su orden político: «Como fallava en las baxuras de los valles de Toscana aparatos políticos, gocavase i loava los que allí moravan y rna ravillavase de la virtud dellos», a la vez que ve con simpatía, no exenta de exageración, a los ciudadanos de Florencia: «Se dice que ellos con sola la gravedad de su regimiento, no echando a cuestras peso de armas, han vencido muchas veces a crueles tiranos»”. Castilla Urbano, “El mito republicano en España y América...”, pp. 142-143.

<sup>499</sup> Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar*, op. cit., 52.

eran sino «ciudadanos imperfectos», de modo no muy distinto a como lo eran los niños. En cuanto a los artesanos, los excluyó sin más. Por otra parte, un gobierno temporal y sometido a rendición de cuentas era la única manera de asegurar un ejercicio limitado de la autoridad”.<sup>500</sup>

En el siglo XVI español, todo se reducía a un gran eco perpetuador del *corpus mysticum* entre el rey y sus súbditos, que no era más que la generación de un profundo sentimiento de lealtad “concebido para permitir a sus miembros llevar una *buena vida dentro de la comunidad en conformidad con sus respectivas posiciones sociales*, bajo la dirección benevolente de un monarca que, siguiendo los dictados de su conciencia, gobernaba de acuerdo con la ley natural y divina. Se esperaba que el príncipe no cayera en la tiranía, mientras que por su parte los súbditos debían servirle, obedecerle y aconsejarle lo mejor que podían”.<sup>501</sup> Era así que se podía ampliar el dominio social y económico sobre las comunidades, con base en lo que el soberano y la élite ciudadana habían trabado. Sólo bajo este cariz de “suprema jurisdicción” es que los sistemas de poder podían recomponer sus posiciones, una veces recuperándolas, pero casi siempre con la idea de maximizar sus privilegios. Se gobernaba con el sustento de la tradición, aunque actualizando los particularismos regionales de los que el monarquismo supo sacar su mejor provecho.

El proceso de construcción de una república históricamente ciudadana durante el Quinientos, reproducía las expectativas normativas que el sistema de poder esperaba encontrar en los negocios que el honor enajenaba y, al mismo tiempo, en las justificaciones del “pequeño poder”. Como lo dice Francisco Aranda a propósito de la obra *Gobierno del Ciudadano* de Juan Costa y

---

<sup>500</sup> Gil Pujol, “Concepto y práctica de república en la España moderna”, p. 118.

<sup>501</sup> Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar*, op. cit., p. 240.

Beltrán,<sup>502</sup> fue uno de los pocos que supo medir muy bien los alcances de la tan anhelada ejemplaridad:

[...] su objetivo final era reconducir, *educar* a ese ciudadano al que [José Costa] destina casi todos sus desvelos (muy por encima de los monarcas), para que alcance a ser, precisamente, un *buen ciudadano*, desinteresado y eficaz en su función nodal de gobierno republicano, criticando al mismo tiempo los vicios y malos usos de los cargos políticos. Y por supuesto, en el summum del camino pedagógico, y como igualmente se recomendaba a príncipes y reyes, también el ciudadano había de darse a la conveniente lectura de los libros de historia, madre de toda la experiencia política.<sup>503</sup>

### **3. La metáfora organicista y las relaciones interestamentales: «Prosperar con la sucesión» de sus miembros.**

La propuesta de este apartado es entender la metáfora organicista que gira en torno a la disposición y estructura jerarquizada del gobierno, ideal de una sana república, pero particularmente al funcionamiento de la mentalidad de los miembros del cuerpo político respecto a la cabeza del poder. Esto es muy claro porque la estabilidad de los ciudadanos empieza con la fuerza de ley que emana del ayuntamiento de los distintos órdenes. Se conoce que tales relaciones comenzaron en la Edad Media, que admitía sólo una estructura de tres grupos humanos. Según la distinción alfonsina de las *Partidas* que gravitó du-

---

<sup>502</sup> “[...] publicó su obra en Pamplona (1575), Salamanca (1578) y Zaragoza (1584). Aunque jurista, su afán pedagógico le venía también por haber sido preceptor de los príncipes de Bohemia, Alberto y Wenceslao (hermanos de Ana de Habsburgo, cuarta esposa de Felipe II). También fue Cronista de Aragón, y, para su infortunio, en tiempos difíciles (*Alteraciones* de 1591)”, Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 15.

<sup>503</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 16. Costa y Beltrán subraya: “[...] de los de historia me parece que pueden mucho aprovecharse el ciudadano, los cuales les avisarán cómo ha de hacer proveer en sus tiempos las cosas necesarias para que no venga después el común a padecer hambre y falta de lo que ha menester, cómo ha de prevenir a los escándalos y males que por descuido y negligencia suya pueden suceder en la república”.

rante siglos hasta volverse base para las actividades estamentales, y sin dejar fuera el *Libro de los Estados* del infante don Juan Manuel, en el fundamento de éstas obras los órdenes estaban compuesto de “«defensores» o «cabaleros», el estado noble de los que profesan las armas para la defensa de la comunidad; el de los «oradores» o sacerdotes, que oran o ruegan a Dios por el pueblo, y el de los «labradores», en el que se [incluían] los mercaderes y a los «ruanos», nombre que a veces se dio en la España medieval a los burgueses, por razón de que vivían en las calles o rúas de las ciudades”.<sup>504</sup>

Así como los órdenes medievales se siguieron desarrollando siempre en pro de las “más altas funciones del estado”, dicho en otra palabras, en manos de los nobles que “realzan la virtud y administran la justicia”,<sup>505</sup> también la interacción de esos grupos humanos hizo que la propia noción de república no quedara restringida al poder de los muchos —como los clásicos apuntaban—, sino que comprendía también la *salud* de todos.<sup>506</sup> Felicidad o bien común,

---

<sup>504</sup> Valdeavellano, Luis G. de. *Señores y burgueses en la Edad Media hispana*, edición por la Real Academia de la Historia y Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Madrid, 2009, pp. 173-174.

<sup>505</sup> “[...] la defensa de la Iglesia, la propagación de la fe, el amparo del pueblo contra la opresión, el fomento del bienestar general, la lucha contra la violencia y la tiranía, la consolidación de la paz son adjudicadas todas por Chastellain a la nobleza. La veracidad, la valentía, la moralidad y la dulzura son, por otra parte, sus cualidades”. Respecto al escaso aprecio a la “burguesía naciente”, era porque “no había corregido con arreglo a la realidad el tipo bajo el cual se imaginaba al tercer estado. Era un tipo simple y tajante, como una estampa de calendario o un bajorrelieve, que representase los trabajos del año: el esforzado labrador, el laborioso menestral, el atareado mercader. La figura del poderoso patricio, que desalojaba de su puesto a la misma nobleza; el hecho de que esta se alimentase continuamente de la sangre y el poder de la burguesía, no tenían puesto en aquel tipo lapidario, como tampoco lo tenía la figura del belicoso hermano de gremio y su ideal de libertad [...]”, Huizinga, Johan. *El otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de la vida y del espíritu durante los siglos XVI y XV en Francia y en los Países Bajos*, versión española de José Gaos, Alianza Editorial, Madrid, 1994, pp. 83-85.

<sup>506</sup> Acerca de la imagen negativa del “tercer estado”, “Su virtud estriba en la humildad y la laboriosidad, en la fidelidad al rey y la solicitud por tener satisfechos a sus señores”, Huizinga repara en lo siguiente: “Acaso esta completa ceguera para un futuro de libertad y de poder de la burguesía haya contribuido a los lúgubres juicios que hacen sobre los tiempos Chastellain y sus correligionarios, que sólo de la nobleza esperaban la salud”, *Ibíd.* p. 85.

esos eran los fines de vivir en “república” con un rey de justicia. Ya lo decía el citado Juan Costa y Beltrán:

Advertirle han también cómo es necesario para que la república se conserve haya una igualdad, paz y por decir mejor unidad en los tres géneros de personas que dijimos la componían, así como en los cuerpos de los hombres la hay entre la cabeza y los pies, que aunque son miembros diferentes no hacen dos cuerpos sino uno solo; y como la hay entre el alma y el cuerpo, que hacen una persona y no dos; entre la mujer marido, hijos y criados, que hacen una casa y no dos; y de la misma suerte conformando en una unidad las demás cosas, y que si ésta falta en la república tiene luego de perecer.<sup>507</sup>

Sabemos muy bien que los discursos acerca de la historia, por lo menos entre los siglos XV al XVII, subordinaban la exactitud factual —propia de las operaciones historiográficas a partir del XIX— a la función ética. Su intención, en definitiva, era la de educar moralmente. Su estructura retórica no pretendía valor “artístico” alguno y sí una apreciación normativa de los acontecimientos. La conclusión que arrojan estos textos según el conjunto intencional de la distinción persuasión/disuasión, “corresponde a reglas que reflejan más que fórmulas estéticas, sino que definen quienes tienen la autoridad para hablar y cuál es el conocimiento legítimo”. La historiografía del siglo XVI, prescrita bajo los esquemas providenciales, es consecuente y consubstancial a “las expresiones morales cortesanas, que más allá de fórmulas retóricas, son otra modo de violencia y conquista”.<sup>508</sup> Las *alegorías* implícitas en las descripciones históricas (*corpus mysticum*, “el alma del cuerpo es el gobierno”, “república universal”), están implicadas en el proceso del expansionismo europeo, por ello los esquemas retóricos —desde la palabra escrita hasta las representaciones carto-

---

<sup>507</sup> Citado en Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, pp. 17-18.

<sup>508</sup> Rabasa, José. *De la invención de América. La Historiografía española y la formación del eurocentrismo*, UIA. Departamento de Historia. Fractal, México DF., 2009, pp. 22-23.

gráficas— son violencia y conquista construidas a partir de una narrativa cortesana-cristiana ávida de honor y poder. Aquí la metáfora organicista,<sup>509</sup> que introducen el terreno religioso y político en el dominio biológico, no son simples “añadidos” estéticos: “Su función es ordenar Conceptualmente nuestra experiencia, de manera que lo que resalta o rebaja no es sólo una forma literaria sino que se convierte en objeto de mayor o menor interés en la realidad. Aplicada al terreno político, la metáfora crea imágenes de la sociedad y de su gobierno que nos hacen concebirlos, expresarlos y actuar conforme a unas características que parecen serles inherentes. En estas imágenes la descripción y la prescripción suelen ir de la mano, determinando en forma de paradigma lo que es y lo que queda excluido del mundo”.<sup>510</sup>

La senda del funcionamiento político y económico monárquico, aprovisionado en buena parte por la base que soportaba la pirámide republicana, otorgó un peso nada insignificante a los insaculadores de regimientos, hecho que denota una enorme dispensación de cargos y oficios entre los ciudadanos

---

<sup>509</sup> Metáfora afirmada en el texto paulino I *Corintios* 6, 15; 10, 16-17; 12, 12-27; *Efesios* 1, 22-23; 2, 16; 3, 6; 4, 4, 16 y 25, y 5, 23-30; *Colosenses* 2, 19. Esta versión del *corpus mysticum christi*, fue readaptada después y no fue hasta después del siglo XII que se retomó ante los intereses políticos de autosuficiencia secular. Según Ernst Kantorowicz, la aparición de bula *Unam sanctam* del papa Bonifacio viii fue la más lapidaria y contundente respuesta a los sucesos: “«En razón de la fe estamos obligados a creer en una santa Iglesia, católica y también apostólica... sin la cual no hay ni salvación ni remisión de los pecados... que representa un cuerpo místico cuya cabeza es Cristo, y la cabeza de Cristo es Dios». El contexto general de la bula no deja duda sobre el vertido de la frase introductoria. Revela el esfuerzo supremo por parte del poder espiritual para contestar y, en lo posible, superar el reto de la incipiente autosuficiencia de los cuerpos políticos seculares. El papa Bonifacio era partidario de colocar a las entidades políticas en lo que él consideraba su lugar apropiado, y por tanto insistía una y otra vez en aquel punto de vista jerárquico según el cual los cuerpos políticos tenían un carácter puramente funcional *dentro* de la comunidad mundial del *corpas mysticum Christi*, que era la Iglesia, cuya cabeza era Cristo, y cuya cabeza visible era el vicario de Cristo: el pontífice romano”. Kantorowicz, Ernst H., *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teoría política medieval*, Akal, trad. Susana Aikin Araluce y Rafael Blázquez Godoy, Ed. Akal, Madrid, 2012, p. 210.

<sup>510</sup> Castilla Urbano, Francisco. “La función de la metáfora organicista en la obra de Alonso de Cartagena”, en *El pensamiento político en la Edad Media*, Pedro Roche Arnas (Coordinador), EDITORIAL CENTRO DE ESTUDIOS RAMÓN ARECES, S.A., Madrid, 2010, pp. 355-368.; 355-356.

que debían servir a su república. Habíamos adelantado que esta política patrimonialista poseía un puño de influencia suficientemente importante como para determinar los lugares que ocuparían los hombres del rey durante alguna de sus disposiciones. Los “representantes” de la población conformaban un grupo de individuos con cargos determinados por la imposición de títulos, meollo de una cultura que esperaba sobrevivir al embate del tiempo. Dicho de mejor manera, lo que se observa en esta clase de hombres es la materialización de una antigua pretensión que reclamaba la preservación de su identidad al interior del tiempo y más allá de él. ¿Por qué tal pretensión? Según nuestra hipótesis, ingresar al tiempo no era cuestión de simple inscripción a la *ecumene* —como así sucedió tras la caída del hombre—, sino también de desplegar un poder concentrador que proporcionase las condiciones para la reproducción del sistema social jerarquizado. En otra parte de este estudio dijimos que cuando el hombre dio inicio a la historia, hubo la necesidad de desarrollar medios para vivir en compañía de los otros. Con la afirmación de que la racionalidad es lo definitorio de lo humano, el Cristianismo brindó a los hombres la capacidad de tomar decisiones a partir de la razón natural, según la cual podían “«ver» el mundo como es, distinguir entre el bien y el mal, y actuar de acuerdo con ello”.<sup>511</sup> En realidad el siglo XVI rehacía a cada momento la manera de determinar el *lugar natural* que correspondía a los hombres, legítima e históricamente. Lo hizo al constatar la función primordial de lo que se denominó el “rey justiciero”: “administrar el bien para dar a cada uno lo que merece”. Decir que la noción de república ha jugado un papel incluso hasta sapiencial para el buen ordenamiento social, coincide con la transfiguración del hombre en un ente histórico, ya que la disposición y conservación de los rectos gobiernos requería de certidumbre jurídica, la cual no podía generarse sin

---

<sup>511</sup> Pagden, *La caída del hombre natural*, op. cit., p. 94.

“la identificación entre sabiduría y verdad y, a partir de allí, el poder en tanto poder hacer/saber”.<sup>512</sup> Dicho de otra forma, se trataba de la capacidad de hacer efectiva la injerencia del poder en la vida de los demás, cuyas implicancias automáticas derivaron de hacer al hombre “responsable e inventor de su mundo o, si se prefiere, de su propia vida y destino”.<sup>513</sup>

### 3.1. La pluralidad sucesiva para un Estado organológico.

En nuestra opinión, aquí es donde la metáfora organicista entra en juego. Lo que es y lo que queda excluido del mundo, iba a ser el resultado de la efectiva administración, la cual daba a cada uno lo que merecía (el *lugar* que ocupan los miembros del cuerpo en relación a las funciones que prescribe la cabeza).<sup>514</sup> El correr de la vida se había instalado en una totalidad social, donde “las personas estaban jerarquizadas según su «naturaleza» ontológica y, en

---

<sup>512</sup> Panateri, Daniel. *Las Siete Partidas como escenario de conflicto político*, Revista Chilena de Estudios Medievales, Número 9, enero-junio 2016, 79-102; p. 95.

<sup>513</sup> O’Gorman, *La invención de América...*, *op. cit.*, p. 71.

<sup>514</sup> En la búsqueda antigua de la concordia entre el interés individual y el interés colectivo, hubo personajes preocupados por interconectar dicho objetivo con base en la orientación ética de quienes ocupan cargos de responsabilidad rectora en la sociedad, como Juan de Salisbury, quien inspirado en Plutarco, exhorta a actuar cada quien su campo: CAPÍTULO 2. “Tal como Plutarco la concibe, la comunidad política es algo así como un cuerpo que está dotado de vida por el don del favor divino, actúa al dictado de la suma equidad y se gobierna por lo que podríamos llamar el poder moderador de la razón. La comunidad política [«*res publica*»] es algo así como un cuerpo [...]. Todo aquello que nos instruye y forma en el culto de Dios [...], hace las veces de alma de este cuerpo de la comunidad política [...]. El príncipe ocupa en la comunidad el lugar de la cabeza y se halla sujeto solamente a Dios y a quienes en nombre de Él hacen sus veces en la tierra, como en el cuerpo humano la misma cabeza tiene vida y es gobernada por el alma. El Senado ocupa el lugar del corazón [...]. Los jueces y los gobernadores de las provincias reclaman para sí la misión de los ojos, los oídos y la lengua. Los oficiales y soldados se corresponden con las manos. Los que asisten al príncipe de modo estable, se asemejan a los costados. Los recaudadores e inspectores [...] pueden ser comparados al vientre y los intestinos [...]. Los agricultores se parecen a los pies, que se encuentran continuamente pegados al suelo”. Salisbury, Juan de. *Policraticus*, Introducción y edición preparada por Miguel Ángel Ladero, Matías Jarcía, Tomás Zamarrigo, Editora Nacional, Madrid, 1983, pp. 347-348.

consecuencia, tenían asignado su propio «lugar natural»». <sup>515</sup> Bajo las condiciones de un cosmos cerrado, presidir el tiempo era ver el mundo como es, o sea, según la razón natural. Un discurso de este tipo autorreproducía la *tendencia natural* de los hombres a ocupar su debido lugar, al mismo tiempo que amplificaba la conducta que les permitía distinguir entre el bien y el mal, pero sobre todo *actuar de acuerdo con ello*. Los hombres de cristiana república actuaban así porque creían en una característica que les parecía inherente a ellos: *prosperar con la sucesión*. Que quiere decir, conservar “la identidad a pesar de los cambios”. La mejor forma de garantizar las instituciones y leyes tradicionales ante la ferocidad del tiempo, era transfiriendo los privilegios tanto como lo permitiera el juego dinástico de los poderosos respecto a sus iguales, o respecto a sus inmediatos en la escala territorial.

En etapas tempranas como la Edad Media, la idea de una *universitas* sin limitaciones y su fusión con el concepto organológico del *corpus mysticum*, el “cuerpo corporizado”, vino a dar cuenta de uno de los instrumentos doctrinales sobre el que se construyeron las premisas legítimas del mejor sistema de gobierno: la república en manos de un solo hombre. Sin duda había un trasfondo que servía de referencia al sistema social, para dar a cada uno lo que merecía. Y así fue con la noción de república: “está definida por la sucesión de sus miembros; y en virtud de su autorregeneración, la *universitas* no muere y es perpetua; y, como dice Bartolo: «Nada puede ser perpetuo en este mundo... salvo por la vía de la sustitución»». <sup>516</sup> La naturaleza de las relaciones en el

---

<sup>515</sup> Gómez Camacho, Francisco. “Globalización, nominalismo y dinero en los doctores españoles de los siglos XVI y XVII”, pp. 323-337, en: Bernal, Antonio-Miguel (ed.): *Dinero, moneda y crédito en la Monarquía Hispánica*. Madrid, Fundación ICO-Marcial Pons, 2000. Hemos citado este artículo con anterioridad a propósito del cambio de mentalidad acerca del uso del dinero, perspectiva que acondicionada por la neoescolástica de la Escuela de Salamanca. Sirva el comentario para destacar la correspondencia entre el pensamiento fuertemente moralizante de la “limpieza de sangre” con su anquilosante sistema económico favorablemente rentista, no productivo en sentido estricto.

<sup>516</sup> Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey*, op. cit., p. 312.

cuerpo jerarquizado de la república (*corpus mysticum*), fueron esquematizados por Santo Tomás cuando señaló que estaba compuesto “no solo de aquellos que vivían simultáneamente en el *oikumene* eclesiástico y dentro de un espacio universal, sino que abarcaba también a los miembros pasados y futuros, actuales y potenciales que seguían el uno al otro sucesivamente en un tiempo universal”. Vivir juntos en una comunidad, como condicionante corporativo, ahora dependía de que sus miembros alcanzaran su sucesión a través del tiempo: “En otras palabras, el rasgo esencial de todo cuerpo corporativo no consistía en una «pluralidad de personas reunida en un cuerpo» en el momento actual, sino que era su «pluralidad» en sucesión reforzada por el tiempo y a través de la mediación del tiempo”. Puesto que la “pluralidad sucesiva” era el factor que podía engranar a la “*universitas* en la continuidad y la hacía inmortal”, es un fallo del concepto organológico del Estado decir que es simple y llanamente la unión de la cabeza y miembros, cuando en todo caso su simultaneidad en un momento dado cancelaba toda posibilidad de “proyección más allá del presente, dentro del pasado y el futuro”. De acuerdo con Ernst Kantorowicz, la imagen del Estado organológico, cuyos miembros estaban presentes “todos a la vez”, era una conceptualización “ad hoc” y por ende “cuasicorporativo” porque sólo servía a los “propósitos de jurisdicción, tributación y administración, o en momentos de emergencia nacional y de ferviente patriotismo, pero no era corporativo en el sentido de aquella característica de la *universitas*”.<sup>517</sup> Los hombres que vivían, pero también los que habían vivido y los que vivirían en el futuro, eran prácticamente de un carácter *ilimitado*. Pero aún faltaba tiempo para que jurista y teólogos abrieran el camino hacia una más “secular” noción que iba del *corpus mysticum* al de “*persona mystica*” repre-

---

<sup>517</sup> *Ibíd.* pp. 310-315.

sentada en el “rey que no muere”.<sup>518</sup> Aunque fue Baldo quien tuvo el mérito de haber descubierto la escalada longitudinal de los miembros del cuerpo corporativo (quienes vivían en simultaneidad *horizontalmente*), y con ello el de la “pluralidad de personas” que no importando su relativa insignificancia mortal en cuanto “individuos”, eran todos parte de una entidad inmortal como se esperaba de una república:

Un reino no sólo contiene en sí el territorio material, sino también las gentes del reino, porque esos pueblos colectivos forman el reino... y esta *universitas* o república del reino nunca muere, porque una república continúa existiendo incluso después de que los reyes han sido desterrados. Pues la república no puede morir [*non enim potest respublico mori*]: y por esa razón se dice [D. 2, 3, 4] que la «república no tiene heredero», porque vive para siempre en sí misma, y según dice Aristóteles: «El mundo nunca muere, sino que las disposiciones del mundo mueren, cambian y alternan, y no se mantienen en el mismo estado».<sup>519</sup>

Con el devenir de la monarquía hispánica del XVI, las relaciones interestamentales trataron de consolidar su linaje a lo largo de la pirámide social siguiendo

---

<sup>518</sup> Este tema conlleva una serie de acepciones, particularmente en lo tocante a cómo es que el rey bajo semejante potestad pudo caer en corrupción. De Juan de Salisbury cabe destacar el resonante efecto que en todo tiempo desata la enfermedad sobre la vida colectiva o social, es decir, el abuso o la injustificada carga sobre el cuerpo. El momento en que el rey recibe sólo beneficio para sí pero no distribuye por el bien común y la salud del cuerpo, no son antagónicas razón y rebelión, sino todo lo contrario (*Carmen de membris conspirantibus*). Aquél es un tirano. Porque “tolerar o eliminar los defectos es válida”, no así los delitos: “Si tu ojo o tu pie te escandalizan, arráncatelos y arrójalos lejos de ti». Esto pienso que debe ser tenido en cuenta por el príncipe en todos los miembros, para que no sólo sean arrancados, cortados y expelidos, si son causa de escándalo para la fe y la salud pública, sino que de tal modo sean aplastados, que mediante el exterminio de uno se procure la salud de todos. ¿A quién ha de perdonar aquel que incluso a sus propios ojos debe hacer violencia? Ciertamente que ni el oído, ni la lengua, ni ninguna otra cosa que exista en el cuerpo de la comunidad, goza de inmunidad, si se alza contra el alma, por cuya causa hasta los ojos deben ser arrancados. Pues, cuando por los abusos de los crímenes Dios es ofendido o la Iglesia pisoteada, peligra la salud de toda el alma. Lo cual es tan impropio del oficio del príncipe, que cuantas veces ocurren estas cosas en la sociedad, o se piensa que el príncipe no se entera o que está dormido o en la posada”, Salisbury, *Policraticus*, *op. cit.*, p. 487. Cfr. Raña Dafonte, César. *De membris conspirantibus*. Razón y rebelión en el siglo XII, en *El pensamiento político en la Edad Media*, Pedro Roche Arnas (Coordinador), EDITORIAL CENTRO DE ESTUDIOS RAMÓN ARECES, S.A., Madrid, 2010, pp. 619-630.

<sup>519</sup> Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey*, *op. cit.*, pp. 304-305.

la inercia de la espiral ascendente, pues ¿a qué otro lado podían ir sino era “siempre hacia delante”, es decir, contribuyendo a vivir en comunidad a modo de sucesivas reposiciones *verticalmente*?

En la práctica este prosperar con la sucesión encontraba su mejor explicación en los ardientes motivos de “ennoblecimiento”, “aducidos por quienes querían justificar sus pretensiones de ascenso social. Dado que era el rey quien concedía la hidalguía, la noción humanista de virtud como servicio individual a la ciudad cedió ante la noción de servicio del linaje a la corona”.<sup>520</sup> Francisco Aranda nos recuerda una expresión que traduce a las claras la estrategia inmediata del control civil, la venta de oficios municipales y requisitos para alcanzar la hidalguía: “El dinero llama al dinero como el honor convoca más honor”.<sup>521</sup> Para lograr el objetivo era imperativo perpetuar el lugar natural que las buenas costumbres podían gestar. En cierto sentido, todo dependía de ampliar el radio de acción a través de la *sustitución* de sus miembros. Las relaciones entre *virtus* y *nobilitas* vieron desarrollar una “identidad supra local” que subyació hasta el siglo XVIII, sin duda por los intereses que la Monarquía ponía en juego y que eran negociados durante el voto de Cortes. Pero, ¿cómo ocurrió y de qué manera intervino el prosperar con la sucesión en la construcción de la noción de república durante el siglo XVI?

---

<sup>520</sup> Gil Pujol, “Concepto y práctica de república en la España moderna”, p. 122.

<sup>521</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 42.

## V

# MONARQUÍAS COMPUESTAS. FORMAS DE ORDENAMIENTO ENTRE REPÚBLICAS.

### 1. Reproducción del principio *aeque principaliter*

La ambición dinástica tan marcada en ese siglo territorializador amenazaba con diluir cualquier tendencia unitaria. La diversidad de unidades políticas que contantemente se prestaban a roses con cada contienda administrativa o tributaria, era un obstáculo político tan grande como la geografía que se deseaba aprehender. Sujetar a un territorio hasta nominarla “provincia conquistada” era un riego de alto voltaje que las monarquías no podía darse el lujo de solventar. La sola idea de rendir un pago a un gobernante extranjero que rompiera con sus costumbres y modos de vida (estamos hablando particularmente de la élite), era demasiado riesgosa si el objetivo era la “transferencia territorial que era inherente al juego dinástico internacional”.<sup>522</sup> Este era el principio de una monarquía compuesta como la hispánica.

La multiplicidad de dominios hacía impensable un control espontáneo por el sólo hecho de llamarse rey, pues todo el territorio contaba con esa dignidad. Hasta 1492, con la conquista de Granada en manos de los Reyes Católicos<sup>523</sup> —ambas coronas formadas durante la Edad Media—, el principado de

---

<sup>522</sup> Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar*, *op. cit.*, p. 35.

<sup>523</sup> Para darse cuenta de la progresiva composición de cada una de las dos Coronas, veamos cómo quedaron sus intitulaciones. La de los reyes castellanos fue: “Rey de Castilla, León, Navarra, Granada, Toledo, Galicia, Murcia, Jaén, Córdoba, Sevilla, los Algarves, Algeciras y Gibraltar y de las islas de Canaria y de las Indias e islas y Tierra Firme del mar Océano y Señor de Vizcaya y Molina”. La de los reyes de Aragón quedó así: “Rey de Aragón, Valencia, Mallorca, Sicilia, Córcega y Cerdeña, Nápoles, Jerusalén, Conde de Barcelona, de Rosellón y de Cerdeña, Duque de Atenas y Neopatria”. Pero en 1578, con la muerte del rey portugués Sebastião en la batalla de Alcazarquivir en Marruecos, y sin dejar heredero al trono, su tío Enrique, ya de 66 años, lo sucedió, pero como era cardenal no tuvo hijos. Con su muerte en 1580, Felipe II asumió el reinado de Portugal al apelar su

los Austrias conocerá una interrelación nunca prevista después del año de 1230 cuando el centro de poder pasa de León a Castilla: en fechas del Descubrimiento, por lo menos había un total de ocho reinos: Castilla, León, Toledo, Murcia, Córdoba, Jaén, Sevilla y Granada. Un decreto de 1255 enuncia la imposibilidad de se parición entre los reinos de Castilla, lo que conduce a la utilización de las mismas leyes y con ello de la primitiva “accessory unión”. Navarra se anexa hasta 1512. El caso distintivo respecto a Castilla es precisamente Aragón, quien se regirá bajo un tipo de unión de valor reconocido y uso diferencial entre otras monarquías:<sup>524</sup> el principio del “*aeque principaliter*”.<sup>525</sup> Aunque este principio es bien perceptible en aquella región, esto no implica que hubiera otros tipos de arreglos que insinuaran negociaciones con una marca semejante. Aquí vamos a centrarnos en el papel que tuvo este principio en la *estabilización* de las fuerzas aragonesas, también veremos otros efectos de luchas interestamentales sobre Castilla, además evidenciaremos el empeñado

---

condición de nieto mayor del rey de Portugal Manuel I, esposo de la hija mayor de los reyes católicos. Cuando Felipe fue nombrado primer rey de Portugal, la mantuvo como reino independiente con sus fueros y leyes propios. Así fue que tras doscientos años de dominación de la casa Avis portuguesa, las tres coronas se concentraron en Felipe II de Castilla (I de Aragón), con la impresionante intitulación: *Nos Philippus Die rex Castelle Aragonum Legionis utriusque Sicilie Hierusalem Portugaliae Hungarie Dalmacie Croacie Navarre Granate Toleti Valentie Galletie Majoricarum Sardinie Cordube Corsice Murtie Giennis Algarbii Algezire Gibraltaris insularum Canariae necnon Indiarum orientalium et occidentalium insulraum ac terre firme maris Oceani archidux Austrie dux Burgundie Brabantie Medionali Athenarum et Neopratrie comes Abspurgii Flandrie Turolis Barchinone Rossilionis et Ceritanie marchio Oristani et comes Goseani*. Gloël, Matthias. “La formación de la monarquía hispánica como monarquía compuesta”, *Revista Chilena de Estudios Medievales*, Número 6, julio-diciembre 2014, 11-28; págs. 15-17, 19-20.

<sup>524</sup> “El primero es el de Escandinavia con la unión de Kalmar, seguida por la corona sueca y la unión danés-noruega. El segundo es el caso de Polonia y Lituania, unión dinástica en el este del continente. El tercero es la monarquía británica, compuesta por los reinos de Inglaterra, Escocia e Irlanda. El cuarto y último es la monarquía hispánica, una vasta monarquía con diversos territorios en varias partes europeas”, Gloël, Matthias. “Las monarquías compuestas en la época moderna: concepto y ejemplos”, *Universum* vol. 29 no. 2 Talca dic. 2014, pp. 83-97. págs. 83, 91-94, tomado el 25/11/2016, en: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762014000200007>

<sup>525</sup> Nuestra indagación parte del famoso artículo de John H. Elliott “Una Europa de monarquías compuestas”, en *España, Europa y el mundo de ultramar*, *op. cit.* pp. 29-54.

sistema clientelar que se promovió, eso sí, sin distingo territorial a lo largo y ancho del brazo monárquico español.

Basándonos en el criterio de uno de sus principales comentadores, John Elliott, sabemos que la monarquías del siglo XVI, llámese la española, eran “estados compuestos separados entre sí por otros estados o por el mar”. La peculiaridad que los distinguía era la multiplicidad de unidades territoriales que disputaban sus “identidades”. Para resolver su control, se desarrolló una forma de unión que se le ha denominado “*aeque principaliter*, bajo la cual los reinos constituyentes continuaban después de su unión siendo tratados como entidades distintas de modo que conservaban sus propias leyes, fueros y privilegios [...] La mayoría de los reinos y provincias de la monarquía hispánica (Argón, Valencia, el principado de Cataluña, los reinos de Sicilia y Nápoles y las diferentes provincias de los Países Bajos) encajaban más o menos dentro de esta segunda categoría”. La primera categoría, la “accessory union, «perfect unión»”, consistía en que una reino o provincia al juntarse con otro pasaba a considerarse jurídicamente como parte integral suya, de modo que sus habitantes disfrutaban de los mismos derechos y quedaban sujetos a las mismas leyes”.<sup>526</sup> De hecho las Indias americanas fueron sujetas de este tipo de unión cuando fueron incorporadas a la corona de Castilla; pero así como sucedió en estas tierras de lejana administración (problemas de evangelización, saqueos a manos de los conquistadores, y aún mucho después, el reconocimiento de encomiendas a perpetuidad para obtener su hidalguía), la todavía deficiente burocracia hizo muy débil el control de la monarquía. Se dependía de la élite local para lograr el cometido, y por ello mismo, se elevaban las complicaciones para realizar las reformas esperadas si éstas presentaban desventajas. En defi-

---

<sup>526</sup> *Ibíd.* p. 34.

nitiva, el poder estaba arrogado por los habitantes de la élite, lo que hacía sinuoso el camino para la perfecta unión.

La segunda forma de unión territorial era la “«aeque principaliter» [que] podía ser por un lado complicada y arriesgada, porque el rey tenía que enfrentarse a varios parlamentos. Sin embargo, estos por otro lado conllevaba la ventaja que en caso de un conflicto en uno de los territorios se podía contar con los recursos de los demás para solucionarlo”.<sup>527</sup> La unión *aeque principaliter*, una forma de gobierno propiamente Europea (la integración de las Indias le daba un carácter “imperial” al Estado español) abrió una oportunidad para tratar de controlar tan extensos territorios, a la vez que instauraba un régimen oligárquico que difícilmente resultaría en su perjuicio.

La mayor ventaja de la unión *aeque principaliter* era que, al garantizar la supervivencia de las instituciones y leyes tradicionales, hacía más llevadera a los habitantes la clase de transferencia territorial que era inherente al juego dinástico internacional. No hay duda de que a menudo se producía inicialmente un considerable resentimiento al encontrarse subordinados a un soberano «extranjero... Sin embargo, la promesa del soberano de observar las leyes, usos) costumbres tradicionales podía mitigar las molestias de estas transacciones dinásticas y ayudar a reconciliar a las élites con el cambio de señores. El respeto de las costumbres y leyes tradicionales suponía en particular la perpetuación de asambleas e instituciones representativas.<sup>528</sup>

Como comenta Elliott, la disparidad entre sistemas de gobierno no libró a la Monarquía y sus subordinados de presentar roses, era de esperarse. Argón, ejemplo contractual español durante el siglo en España (la revuelta foral de

---

<sup>527</sup> Gloël, “Las monarquías compuestas en la época moderna...”, p. 85.

<sup>528</sup> Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar*, op. cit. p. 35.

1591 es elocuente en términos de la reserva de fidelidad),<sup>529</sup> se distinguió de Castilla que sí fue territorio de plena potestad para Felipe II. Su injerencia en este territorio era total, al grado de que hizo pensar a los aragoneses que la “luz del sol” parecía interesadamente ocultarse a ellos gracias a sus prerrogativas de unión *aeque principaliter*. Aunque esta unión sugiere por su raíz latina “cierta igualdad”, en realidad como lo experimentaron los habitantes de Aragón, era una paratáctica donde uno de los miembros subordinaba a los otros. No hay nada de falsedad en esto, si no preguntemos a Castilla toda vez que recibió la entera luz del Sol. Las cuestiones fiscales sacaron a flote los lugares donde las tradiciones oponían mayor o menor resistencia. Si Castilla resultaba un terreno fértil para las disposiciones reales, Aragón ponía en duda tal efectividad. Sin posibilidades fehacientes para obtener mayores recursos de Aragón porque así lo determinaban sus fueros, Castilla fue un dócil punto de encuentro: “Los castellanos llegaron a sentirse molestos por la mayor carga fiscal que se les pedía soportar, mientras que los aragoneses, catalanes y valencianos se quejaban de la frecuencia cada vez menos con que se convocaban sus cortes y temían que sus constituciones estaban siendo subvertidas en silencio”.<sup>530</sup>

Sólo por retomar la expresión de Elliott, lo importante era “La conservación del *estatus quo*, y mantener la maquinaria en marcha”. Una frase contundente si se comprende que el viaje emprendido tenía como destino la re-

---

<sup>529</sup> “En medio de intensos debates jurídico-políticos durante y después de estos acontecimientos, Antonio de Herrera, cronista real castellano, acusó a Antonio Pérez de convencer a los aragoneses de abandonar su condición de reino y convertirse en república [a la italiana], intención que, en lo que respecta a los aragoneses, fue rechazada por Francisco Gilabert, un polemista mucho más sobrio. En cualquier caso, Felipe II sofocó la revuelta sin mayor dificultad. Y si bien la subsiguiente reforma institucional fue relativamente limitada, sí que tuvo lugar un apreciable cambio en el clima político, en cuya consecuencia tanto el lenguaje constitucionalista como el discurso cívico perdieron terreno en provecho de un discurso de la fidelidad”. Gil Pujol, “Concepto y práctica de república en la España moderna”, pp. 126-127.

<sup>530</sup> Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar*, op. cit. p. 36.

producción de un sistema social piramidal y, simultáneamente, la referencialidad a un espacio de experiencia normativo cuyo principio era la *determinación* de la realidad política. La consecución del proceso requería de cambios y adaptaciones en el plano de la administración entre los distintos niveles de gobierno. Así la determinación de un aparato de gobierno eficiente tomaría su tiempo además de que habría sido muy arriesgado someter los nuevos territorios a cambios inmediatos. Fue imprescindible, o dicho de otro modo, la mejor opción, crear nuevos órganos institucionales superiores que estuvieran a tono con los miembros del territorio anexo, lo que significaba la manutención de prebendas en el sentido más puro del “patronazgo”. Así se podía autorreproducir los esquemas de lealtad que daban cauce a la reservación de las “viejas élites políticas y administrativas”. Es bien sabido que Carlos V, como resultado de esta política, se vio orillado a dejar sin su real presencia a sus nuevos territorios, aunque el camino sinuoso que demandaba la unión *aeque principaliter*, por otro lado, exigía una sede fija.<sup>531</sup> La mentalidad de la época había dado por sentado que el rey era una entidad material con presencia unilateral, así que en términos de acuerdos poco podía lograr un representante como el virrey para compensar las verdaderas decisiones de su monarquía: “No obstante, la solución española de nombrar un consejo de representantes nativos para asistir al rey contribuyó en cierta medida a paliar el problema, al proporcionar un canal a través del cual se podían expresar las opiniones y agravios locales en la corte y utilizar el conocimiento local en la determinación de las directri-

---

<sup>531</sup> “La fecha crucial en España es la de 1561, cuando Felipe II fija la capitalidad en Madrid y la corte deja de ser itinerante (salvo el tiempo que el rey permanece en Lisboa y la breve estancia en Córdoba, con motivo de la guerra morisca) con efectos irreversibles en el proceso de centralización del estado: desde la corte, radica definitivamente en Castilla, se gobierna a toda la monarquía española, pese a que todavía subsistan, con plenitud, las disparidades y autonomías institucionales de los reinos que la componen”. Bernal, Antonio-Miguel. *Monarquía e Imperio*. Historia de España, 3, Crítica/Marcial Pons. Barcelona, 2007, p. 240.

ces políticas”.<sup>532</sup> Si esto ocurría en los niveles altos, la lucha se hacía más ardua en los escaños intermedios. Eran muy escasas las posibilidades de instalar una comitiva en los recovecos de la “política pequeña”, cuya fidelidad no podía ser comprada más que con el viejo instrumento del patronazgo. El precio de la lealtad a veces no era tan alto como para atravesar “reglas constitucionales” nativas. Las élites provinciales tenían un margen de acción que a pesar de ser estricto, penetraban con poder de influencia mayor: “podía utilizarse por un lado para ejercer presión sobre la corona y por otro para ampliar su dominio social y económico sobre sus propias comunidades”.<sup>533</sup>

Las repúblicas ciudadanas sabían bien que la negociación del poder partía de la autorreproducción de las vías de comunicación en los espacios de la corte. De alguna manera debía “atravesar el anillo del entorno”, y para eso debía estimar sus oportunidades, “calculando el valor del interlocutor y su compromiso con el asunto”; era prometedor dirigirse al rey por medio de los consejeros y personas de confianza, “que por fuera o en contra de la corte”. Las decisiones que tomaban los escaños del poder para poder llegar al rey, forman parte del “ceremonial” de comunicaciones abiertas, además de constituirlo como el espacio que tenía “un efecto de vínculo”.<sup>534</sup> El campo de interacción estaba inundado de semitransparencias, orillando a las fuerzas a manejar la *prudencia*, a contener las emociones y saber interactuar en la proporción debida para incrementar el éxito. Triunfar en la corte era la resolución a una ecuación: distinguir entre hacer una pregunta o tan sólo responder, pero siempre con cierta distancia: “Y como la institución cortesana significa la centraliza-

---

<sup>532</sup> Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar*, op. cit. p. 37.

<sup>533</sup> *Ibíd.* p. 38.

<sup>534</sup> Brendecke, Arndt. *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*, trad. Griselda Marisco, Ed. Iberoamérica-Vervuert, Madrid, 2012, p. 93.

ción del poder, el guerrero debe pasar cada vez más tiempo en ella, pues es mejor estar cerca del monarca que en la casa de campo, alejado de las decisiones del poder; es decir, mientras más cerca se está del monarca, mejores oportunidades se tienen”.<sup>535</sup> El proceso de ascendente afianzamiento aristocrático, nos lleva a preguntar: ¿el poderío real era el resultado de una sola voluntad, o también era propiciado por fuerzas que luchaban por conservar sus privilegios? Intentemos responder a esta cuestión.

## **2. El afianzamiento de la clase aristocrática. El honor llama más honor.**

El robustecimiento familiar a través de matrimonios y cesiones de derechos entre las comitivas del consejo, partían literalmente de las redes de influentísimo y afianzamiento de los linajes cuya proyección siempre tenía en mira la corte. Como era de esperarse, un sistema de autogobierno desde la base

---

<sup>535</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad, op. cit.*, p. 227. Como se sabe, el ritual borgoñón determinó en mucho la interacción y éxito de los súbditos ante el rey. Johan Huizinga dice que “heredaron los Habsburgos la vida de corte pomposa y bella y la trasplantaron a España y Austria, cuyas cortes han sido su baluarte hasta estos últimos tiempos. La corte de Borgoña era universalmente celebrada como la más rica y la mejor ordenada de todas”. Un ejemplo que ilustra las prácticas ceremoniales tan rígidas Felipe II, y su cada vez mayor distanciamiento respecto a su corte y más, está lo ocurrido un siglo antes con el soberano francés Carlos *el Temerario*, momento en que se inaugura esta forma-de-vida en la corte. Huizinga relata detalladamente este ritual: “Principalmente, [el rey], un hombre con el más riguroso espíritu de disciplina y regularidad, y que, sin embargo, no dejó detrás de sí más que desorden, tenía una verdadera pasión por la vida sometida a formas fijas. La antigua ilusión de que el príncipe mismo oyese y juzgase al punto las quejas de los pobres y de los humildes fue realizada por él, revistiéndola de la más bella forma. Dos o tres veces por semana daba, después de la comida, una audiencia pública, en la cual podía acercársele y exponerle sus peticiones cualquiera. Todos los nobles de su casa debían estar presentes y ninguno osaba faltar. Separados cuidadosamente conforme a su rango, permanecían sentados a ambos lados del paso libre que conducía a la elevada silla del duque. Arrodillados a sus pies estaban los dos *maitres des requestes*, el *audiencier* y un secretario, que leían los memoriales y los despachaban como les ordenaba el príncipe. Detrás de unas balaustradas, que rodeaban la sala, permanecía en pie el personal inferior de la corte. Era por su aspecto, dice Chastellain, *une chose magnifique et de grand los*; pero los forzados espectadores se aburrían bravamente, y él mismo duda de los buenos resultados de esta manera de hacer justicia, que era una cosa no vista por él en la corte de ningún otro príncipe de su tiempo. Huizinga, *El otoño de la Edad Media, op. cit.*, pp. 60-61.

de la pequeña política, no escatimó recursos para la perpetuación del *status quo*. Fue así que ocurrió el más “espectacular” desarrollo cortesano. “En otras palabras, las monarquías compuestas estaban construidas sobre un contrato mutuo entre la corona y la clase diligente de sus diferentes provincias, que confería incluso a las uniones más artificiales y arbitrarias una cierta estabilidad y resistencia. Si a partir de aquí el monarca fomentaba, especialmente entre la alta nobleza de sus diferentes reinos, un sentimiento de lealtad personal a la dinastía, que superase las fronteras provinciales, las probabilidades de estabilidad aumentaban todavía más”.

Sin duda se hablan ya de relaciones cada vez más estrechas, lo que tampoco ha de suponer un proceso en dirección continua hacia el absolutismo. Como se ha dicho, es difícil asegurar que la Monarquía española haya podido conservar un control doméstico verdaderamente férreo, no por ello sin violencia. La guerra, por ejemplo, fue la expresión más poderosamente demandante en la que se calibrarían las verdaderas lealtades a disposición entera del rey. Y aún con todo eso, tampoco hubo la entera posibilidad de contener a los propios miembros del cuerpo. En efecto, lo que se observa hacia el siglo XVI español, es la acentuación de la observación y recompensa como medida para infundir la justicia distributiva; pero lo que en ello subyace —observemos detenidamente— es que la metáfora organicista ha tomado un nuevo cariz.

La razón es la siguiente. La salud de un vasto territorio demandaba el ideal del dominio justo, porque no puede haber lealtad entre los súbditos sin la cabal inspección de los servicios otorgados, lo que equivale a proporcionar su adecuada recompensa. El interés que tenía la monarquía por garantizar una observación a detalle de la administración de las unidades territoriales, hizo que germinaran muchas imágenes acerca de cómo la “araña en el Escorial”

podía tejer sus intereses a lo largo del mundo. Por su anhelada omnivigencia, el soberano —trabajando sobre montañas de papeles y leyendo sin parar casi como la regla de un hombre en la celda de su monasterio— se jactó de desarrollar mecanismos de control para “*aparentar* justicia distributiva manteniendo abiertos los canales de comunicación y las correspondientes oportunidades de participación”. El comando de las condiciones políticas, exigía el reparto de mercedes por méritos, aspecto que desató “un proceso de competencia por la atención o el favor de la «cabeza». Las distintas partes del «cuerpo» empezaron entonces a competir: cada uno quería ser visto por que ése era el único modo de mantener sus oportunidades de acceder al reparto. Más aún: ser visto directamente por el soberano, es decir, la comunicación directa, se sentía como un derecho. De modo que, a diferencia de lo que ocurre en la disposición estable de la metáfora del cuerpo (y de la sociedad estamental en sí), *las partes no sólo se pusieron en movimiento: reclamaron equidistancia del poder y equidad de acceso a él*”.<sup>536</sup>

La intensidad de las reacciones en favor de una comunicación efectiva entre rey y súbditos, nos hace pensar en la empresa capital de distribuir responsabilidades así como denunciar las apariencias de conducta ante el gobernante; por lo demás, un recurso que el medioevo se había encargado de depurar con el delito de *lesa majestad* (transmutación del pecado).<sup>537</sup> Si para una etapa temprana en el desarrollo del poderío español el derecho de gobernanza regia cumplía con los deberes de amar la justicia y tener presente a Dios en

---

<sup>536</sup> Brendecke, Arndt. *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*, trad. Griselda Marisco, Ed. Iberoamérica-Vervuert, Madrid, 2012, pp. 80-81. El subrayado es mío.

<sup>537</sup> Nieto Soria, Juan Manuel. “El Reino: la Monarquía Bajomedieval como articulación ideológico-jurídica de un espacio político”, p. 366, *Los espacios de poder en la España medieval: XII Semana de Estudios Medievales, Nájera*, del 30 de julio al 3 de agosto de 2001/coord. por José Ignacio de la Iglesia Duarte, José Luis Marín Rodríguez, 2002, págs. 341-370.

todo momento, en otra época acentuará su ortodoxia e implementará un poderío bélico que *calculará* tanto el potencial económico de los territorios que poco a poco anexaba como la seguridad de los mismos, a través de un aparato administrativo mucho más robustecido.<sup>538</sup>

Ni antes ni después, la cultura del absolutismo habría fraguado si no se hubieran construido las condiciones que impulsaron este tipo de imagen monárquica. Un fenómeno de funcionarios con grandes relaciones, nos recuerda que desde el medioevo se había abierto el camino hacia la materialización de la riqueza territorial entre los recovecos del poder: por parte del rey con los nobles, de la burocracia con la clase privilegiada (clérigos, laicos, señores), y también de vuelta, cuando los sectores populares apelaban la intervención regia en conflictos señoriales. José Manuel Nieto Soria ha descrito con precisión el escenario conspicuo que se contrajo tras el ascenso de un mayor entramado de fuerzas al servicio del poder, el de ser un estado que concentra atribuciones e incluso aplica funciones derogatorias cuando considera que su jurisdicción se ve amenazada: “Se trata, en suma del típico problema de la política como representación, de lo político como metalenguaje con el que se pretende desarrollar todo un rito de simulaciones y ocultaciones”,<sup>539</sup>

Al inicio de nuestro estudio dijimos que las formas en que fueron dispuestas las relaciones del poder, no eran exclusividad del rey, sino también de los miembros del cuerpo regio. Hacia el siglo XVI, todo un grupo de hombres

---

<sup>538</sup> Sucedió así con la empresa indiana de mediados del siglo XVI, en cuyo proyectos “existían los conocimientos para realizar registro territoriales de envergadura. *Lo que faltaba era un apoyo político sostenido y la necesaria continuidad de los actores*. Más aún, los proyectos de registro territorial prometían, cada uno a su modo e igual que los espacios y los medios del saber, poner un fragmento del mundo a disposición de la corte”, Brendecke, *Imperio e información, op. cit.*, p. 153. El subrayado es mío.

<sup>539</sup> Nieto Soria, “El «poderío real absoluto» de Olmedo (1445) a Ocaña (1469), p. 162.

empresen carreras personales entregando opiniones y propuestas para la toma de decisiones, lo que significa mantener bajo control la información que les proporcionaría la oportunidad de participar políticamente respecto en relación al centro de poder. Para Arndt Brendecke, este “desplazamiento fáctico del poder”, es una medida “compensatoria” que servía para oponer una forma de control, lo que hacía que *las partes no sólo se pusieron en movimiento, sino que también reclamaran equidistancia del poder y equidad de acceso a él*. Es importante tener presente que estas medidas de control premodernas no tenían que ver con el “diseño activo de la política”: la información que el primigenio estado recaba a través de su aparato burocrático era para “atar a los actores y los procesos políticos que de todos modos estaban en marcha a pautas normativas y a la Corona con más fuerza de lo que sería factible sin estos flujos de información”.<sup>540</sup> El tipo de organización que dejan ver los escaños del poder real durante el absolutismo español no es estrictamente simétrico, como se puede comprobar. Lo único cierto es que el soberano poseía claros privilegios, pero eso nos significaba que sobre sus manos recayera el control exclusivo de la sociedad. Una conclusión en esta dirección sería parcial. Salustiano de Dios ha demostrado que:

Si el rey es capaz de imponer su derecho, por medio de un notable aparato de gobierno y justicia, si llegó a ser absoluto su poder, fue por exigencias en última instancia de los señores, laicos y eclesiásticos las clases sociales dominantes. Y no a la inversa. El absolutismo así entendido, llegó a ser necesario. Difícilmente el rey, con sus solas fuerzas, y las de los letrados de su entorno, podía haberse impuesto sobre el conjunto de los señores, sobre sus intereses generales de clase. En realidad les era necesario

---

<sup>540</sup> Brendecke, *Imperio e información*, op. cit., p. 489.

a éstos para la reproducción de su condición privilegiada. Es un mundo de desigualdad de condición jurídica, de privilegio.<sup>541</sup>

La hipótesis de un “absolutismo necesario”, según nuestra opinión, permite comenzar a despejar dudas de como aún en los inicios de la conformación de un régimen tan estricto, los órdenes sociales se encuentran estructurados a manera de un campo en constante interacción que no puede prescindir del intenso co-funcionamiento entre distintas fuerzas. Los miembros del cuerpo no sólo quieren armonizan, también demandan su atención. La tesis de Salustiano de Dios intenta decirnos que en un mundo de desigualdad de condición jurídica, de privilegio, una sola fuerza no podría preservar el andamiaje de la maquinaria soberana; fueron las exigencias de otras clases privilegiadas quienes propiciaron paralelamente la preservación de los intereses generales. Por el contrario, si los recursos humanos, hubieran dependido del monopolio regio —el capital y la estabilidad de una economía expansiva—, muy probablemente la regencia habría colapsado. El problema de versar el absolutismo con la imagen de una fuente rebosante —cuya sabia efluía desde la parte superior anegando cada nivel, y así hasta llegar al último de ellos—, es que encausa el saber y el poder en torno a una decisión pura, prescindiendo de otras esferas de influencia que, paradójicamente, eran extensiones del rey: “Si se comienza por la periferia, por los funcionarios locales, llama la atención lo antigua que es la idea de entenderlos como una serte prótesis de los órganos de percepción y ejecución del cuerpo natural del rey, que le permite actuar y percibir en cualquier parte de su reino”. Las *Siete Partidas* ya habían advertido de tal perjuicio: “Ca el solo [el rey] non podría ver, nin librar todas las cosas, porque ha

---

<sup>541</sup> Salustiano de Dios, “Las Cortes de Castilla y León y la administración central”, en *Las Cortes de Castilla y León, II*, pp. 316-317, citado por Nieto Soria, “El «poderío real absoluto» de Olmedo (1445) a Ocaña (1469)”, p. 163.

menestra por fuerça ayuda de otros, en quien se fie, que cumplan en su lugar, usan del poder que del reciben, en aquellas cosas que él non podría por sí cumplir”.<sup>542</sup>

Ciertamente la potestad del rey alcanzó una preponderancia tal hacia los siglos XVI y XVII, pero de ahí a que el poder real absoluto fuera el producto unigénito del soberano deja mucho que desear y puede fácilmente confundirnos. Aunque en distintos momentos de su historia, el poder del rey aspiró a convertirse en un prodigioso vigilante, cuya omnividencia alcanzara los servicios y las partes de su Monarquía, la verdad es que los procedimientos modernos adolecían de algo que la propia centralización del gobierno español provocará. Ese fue el serio problema estructural de la “ceguera por sobrecarga”. Furió Ceriol dirá al respecto: “Crea el Príncipe i tenga por cierto que todos los que le dan semejantes informes, agora sean buenas, agora sean malas, quelos tales se mueven por sus propias utilidades i interesse [...]. Portanto quiero en esta parte que el Príncipe diga como un Santo Tomás, i no crea más de lo que con sus ojos viere i con sus manos tocare”. Y sin embargo, los miembros de la corte, sus allegados y pariente, regentes urbanos y otros más, son las únicas extensiones que tenía para lograr la estabilidad del reino. Así que todo volvía a caer en la base de su composición ideológica: la confianza.<sup>543</sup>

Esto no significa que los elementos instituyentes del primer ciudadano, uno a uno se acomodaran para obtener la exclusividad del poder: como si el sistema pendiera de un único e inmenso juicio *deflector*. Por si fuera poco, que el

---

<sup>542</sup> Brendecke, *Imperio e información*, op. cit., p. 85-86.

<sup>543</sup> *Ibíd.* p. 83.

Antiguo Régimen fuera una sociedad piramidal, no tiene porqué descartar multiplicidad de incidencias en las partes del sistema, menos aún de tensiones en la estructuración histórica del régimen, porque no sólo eran producto de aquél, también fueron sus instrumentos operativos. La circulación del poder, o llámese ceremonial de la corte, define de este modo la dinámica entera de la organización monárquica en su proceso de ejercer lo que a su juicio primaba.

### **3. Relaciones personales e institucionalización del poder.**

De acuerdo con John H. Elliott, hay una historiografía que encontró la ruptura definitiva con el medioevo y los primeros estados de colosales dimensiones. Sin embargo la idea de una monarquía compuesta apela más a cierta “continuidad” con la Edad Media, en lo que atañe a su organicismo renovado e interaccionismo interestamental tal como proponemos. Esta postura rechaza a todas cuentas la unidad del “estado nacional”. No es casual que un tema como la separación territorial de la monarquía española, haya sido frecuentemente discutida con motivo de las unidades territoriales dentro y fuera de Europa. Sea porque fuera una limitante de la producción y conservación del poder, la verdad era que el tema de la separación territorial había recaído sobre la Monarquía hispánica como un atentado a sus usufructos: era el supuesto de que la continuidad de su poder se pondría en entredicho toda vez que la lejanía terminaría por minar los lazos de identidad. Para un hombre como Tommaso Campanella, “Se trataba, de nuevo, de postular su liderazgo mundial para desempeñar los cometidos de la Monarquía Universal. Y para ello propugnó una reactivación agrícola y, sobre todo, una mayor cohesión entre los súbditos de sus diversos reinos y territorios. Esta cohesión se lograría mediante la fami-

liarización de unos con otros a través de matrimonios mixtos y de la común participación en cargos, academias y tratos comerciales, y mediante la difusión a todos los territorios de la lengua y costumbres españolas, aunque sin por ello dejar de observar el principio de que pueblos distintos debían ser gobernados según leyes diferentes”.<sup>544</sup> Los esfuerzos por resolver el problema de cómo conservar la monarquía compuesta, no tomó desprevenida la sanción social de formar fuertes vínculos familiares. Giovanni Botero, Baltasar Álamos de Barrientos y el mencionado Campanella, coincidieron en que “los matrimonios mixtos entre las noblezas y una distribución equitativa de los cargos, que conducirían a una justa correspondencia y amistad» entre los pueblos de España y les haría posible «familiarizarse los unos con los otros»”.<sup>545</sup> El papel prestigioso que jugaba la familiarización de la monarquía entre sus estamentos era la clave para encauzar el poderío. “El único límite podrían ser los avatares biológicos en los que se ponía en juego el poder de supervivencia y robustecimiento familiar, el mantenimiento y progresión de la descendencia y la capacidad de renovarse mezclándose con otros linajes”.<sup>546</sup> Es aquí donde se vieron cristalizados los esfuerzos por una vida que “entre iguales” se desdoblaba en torno a un eje vertical. Así el resultado de la fijación de la sede regia en Castilla no hacía más que converger la tradición regalista con la imagen de un absolutismo necesario, reproductor de sus condiciones de privilegio.

Y algo más: la fijación y sedentarismo de la casa real y corte va a propiciar, como nunca hasta entonces se hubiera dado en los reinos de la monarquía española, la formación de verdaderos grupos políticos —más allá de mera facción de intereses nobiliarios y de juristas como los hubiera en épocas anteriores— que, sin formar parte institucional del sistema de poder y de los órganos administrativos, acceden junto al rey a la goberna-

---

<sup>544</sup> Gil Pujol, “Visión europea de la Monarquía española como Monarquía compuesta...”, p. 83.

<sup>545</sup> Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar*, op. cit. p. 44.

<sup>546</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 42.

ción del reino: es el triunfo de las relaciones personales sobre las institucionales en el ejercicio del poder, plasmado en el bipartidismo instituido en el Consejo privado del rey que, impulsado por Carlos, su hijo Felipe II llevará a su más altas cotas, y en el sistema de «juntas» en la administración de la monarquía que, sin reglamentación alguna en su funcionalidad y composición, dependen en exclusiva del poder real.<sup>547</sup>

Se puede ver ahora que el sentido de república en el siglo XVI, pasaba a través de la debida proporción corporativa que propiciaba el principio *aeque principaliter*. Lo que aquí nos ha interesado destacar es el cierto grado de adaptación que en especial llevó la Monarquía hispánica, tras otorgar ciertos privilegios para la conservación de los sistemas de derechos tradicionales de los territorios integrados. Esto mostraba los grados de libertad que el espectro regio desplegabá en sus territorios a la hora de extender el orden de la república. Por si fuera poco, resultó en un movimiento estratégico de asociación más amplia además de conveniente para las élites locales. Como asegura Elliott, “La misma falta de rigidez de la asociación era en cierto sentido su mayor fuerza. Permitía un alto grado de autogobierno local continuado en un periodo en que los monarcas simplemente no se hallaban en posición de someter reinos y provincias periféricos a un estricto control real. Al mismo tiempo, garantizaba a las élites provinciales el disfrute prolongado de sus privilegios existentes, combinado con los beneficios potenciales que se derivaran de su participación en una asociación más amplia”.<sup>548</sup>

Sería inapropiado concluir que en algún momento dado se esperaba alcanzar la lealtad que el monarca deseaba. Ni siquiera la recurrente coacción empleada por el soberano pudo minar los recursos empleados por las unidades

---

<sup>547</sup> Bernal, *Monarquía e Imperio*, op. cit., p. 241.

<sup>548</sup> Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar*, op. cit., p. 52.

territoriales. De ahí la conclusión de Elliott: “Las monarquías múltiples ofrecían múltiples oportunidades además de múltiples limitaciones”.<sup>549</sup> No ha habido sentido uniforme de lo que implica una comunidad, y con ello un solo motivo que pueda explicitar la oscilación de tales fenómenos de territorialización y poderío real si no se piensa en los “cálculos políticos” que la realidad cultural y económica interceptaba. Y es que tampoco era una amenaza absoluta que las unidades territoriales se vieran inscritas al dominio general de la comunidad mayor “con tal de que las ventajas de la unión política pudieran ser consideradas, al menos por grupos influyentes de la sociedad, de más peso que las desventajas”.<sup>550</sup> Visto de esta forma, la monarquía compuesta hispánica, aprovechaba toda la energía disponible que la asimetría gubernamental proporcionaba a su favor, con todo y lo que esas unidades políticas disputaran para guardar su lugar en la arena política, como Aragón.

El reino de Aragón sirvió para otras monarquías de ejemplo negativo contra la apreciación efectiva de un buen gobierno. Aragón incluso llegó a ser emparentada con un carácter “republicano” en razón a su grado de “autonomía”. Era de esperarse que esta actitud colmara a Castilla y desencadenara los embates del año noventa y uno, momento cuando el “humillado” soberano juzgó de inaceptables los derechos forales de Aragón,<sup>551</sup> esto tras negarse a

---

<sup>549</sup> *Ibíd.* p. 53.

<sup>550</sup> *Ibíd.* p. 40.

<sup>551</sup> “Los derechos de los aragoneses estaban garantizados por la *Jurisima*, que inhibía toda acción emprendida contra cualquier persona hasta demostrar que tal pretensión era legal, y la *Manifestación* que garantizaba al presunto delincuente sus derechos constitucionales hasta que el juez dictaba sentencia” [...] “Finalmente recuerdan la condición soberana de la justicia. «Si los pleitos civiles, escriben, no pueden ser juzgados fuera del reino (como no pueden, y es crimen intentarlo), mucho mas justo es que los que pecan en el reino sean en él juzgados, dexando con su absolución ó con su castigo exemplo á los naturales, y así está prohibido sacar á ninguno preso fuera del reino, ni otra persona violentamente». Principios que traducen Fueros puntuales y derechos reconocidos en el Privilegio General. El monarca y sus oficiales estaban pues obligados a respetar las leyes y aceptar y obedecer las disposiciones del Justicia. Las leyes «no obligan solamente a los subditos, sino tam-

entregar a su infortunado exsecretario, Antonio Pérez del Hierro (asesino confeso del Juan de Escobedo, secretario de Juan de Austria, éste hermano del rey Prudente), quien había huido ante los cargos de traidor en Castilla y responsable de la propia violencia ahí desencadenada. La decantación de los sucesos llevó a una ineficaz intervención de la Inquisición,<sup>552</sup> pero que terminó por dar más calor al fuego. De acuerdo con la apreciación historiográfica de Jesús Gascón Pérez, los acontecimientos de Antonio Pérez sólo terminaron por complicar una situación que de por sí traía preocupada a la autoridad de la Monarquía.<sup>553</sup> Sin embargo, es de destacar que las preocupaciones generadas por el conflicto jurídico de las competencias entre el rey y la Corona de Aragón, conocido como “Pleito del virrey extranjero”, estallaron con la llegada de

---

bien al Rey; a ellos por la obediencia que le deven como a Rey y Señor: y a el por el juramento que haze de guardallas". Compromiso que el monarca había adquirido en el momento de jurar los Fueros: «Todo esto —dirá el Diego Murillo— está fundado en el juramento, con que los Reyes entran a gobernalle» y que hacían sobre el Crucifijo y los Santos Cuatro Evangelios y ante la presencia del Justicia [intérprete de los fueros, juez del contrafuero y garante de los derechos constitucionales de los aragoneses], cuatro diputados y tres jurados de Zaragoza”. Colás Latorre, Gregorio. “Felipe II y el constitucionalismo aragonés”, *Manuscrits. Revista d’història moderna*, 16, pp. 131-153; p. 147.

<sup>552</sup> “Fueron días de miedo que recuerda muchos años después uno de los testigos: «cada día se yvan prendiendo de nuevo algunas personas assí por orden del Rey como del Santo Oficio; de manera que apenas avía quien se tuviesse por seguro». Colás Latorre, “Felipe II y el constitucionalismo aragonés”, p. 133.

<sup>553</sup> — “*El condado de Ribagorza, el más extenso del reino, situado en un lugar estratégico, la frontera con Francia, en un momento en el que las relaciones internacionales estaban en plena crisis a causa de la llegada al trono de Francia de un soberano recién convertido al catolicismo, Enrique IV Aprovechando la impopularidad del conde, Felipe II trataba de arrebatarle aquel territorio y el conde acudía al arbitraje de los tribunales aragoneses*”.

— “*La presencia en el reino de Aragón de una numerosa población de moriscos que protagonizó algunos enfrentamientos con los cristianos viejos y que además suponía un peligro por la ayuda que los moriscos podrían prestar a los franceses en caso de invasión del territorio. Estamos en un período, posterior al levantamiento de las Alpujarras, en el que las autoridades de la Monarquía se plantean seriamente la posibilidad de acabar de una vez con el problema de los moriscos expulsándolos del territorio nacional. A esta situación delicada viene a añadirse el problema más general que representa el bandolerismo en la Corona de Aragón*”.

— “*Por fin, el menor problema no era ciertamente el derecho que tenía el rey a nombrar en Aragón a un virrey que no fuera ni de su familia ni natural del reino; es el conocido Pleito del Virrey Extranjero*”. Cfr. Gascón Pérez, Jesús. *Alzar banderas contra su rey. La rebelión aragonesa de 1591 contra Felipe II*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», Zaragoza, 2010.

Antonio Pérez y las acciones de sus defensores. Un pasquín en verso acerca de Aragón dibuja el panorama de la situación:

Quien te gobierna reino desdichado/ Viles jurados, Diputados viles/ Y un virrey de un rey que no ha jurado/ Que los manda como a sus alguaciles/ No te basta tu miserable estado/ Sin ver llevar los presos a la Aljafería/ Sacar del reino a los naturales/ Venderse: la justicia, romper fueros/ Y que nadie te ampara en tantos males/ Aunque los vean a ojo cien mil veces/ Y a las mujeres y hijas de los juezes/ Tomar joyas, vestidos y dineros/ Quien viesse una justa y cruel visita.<sup>554</sup>

### **3.1. La negociación de privilegios para una buena república.**

La idea de un “partido aragonés” nos ayuda a pensar en la constelación de elementos que no siempre pueden suscribirse a un sentimiento absoluto, llámese hispanismo. El carácter de una monarquía compuesta precisamente nos muestra que los distintos órdenes de gobierno a veces se despliegan de un modo “discordante”, aunque a final de cuentas no se prescindiera de la voz que determinará el ancho de las posibilidades, el monarca. Para eso se respondía haciendo uso de los privilegios señoriales y las disputas de corte, los pleitos limítrofes y el aquilatamiento de la lengua, costumbres e instituciones, todo para disipar las tensiones. Si se cree que una república es eso y más, estaremos en lo cierto.

La noción de república comprende un sistema de gobierno fundado en la perpetuación de los cargos, la instauración de regímenes oligárquicos, el robustecimiento de las relaciones familiares, y todo ello como quehacer coti-

---

<sup>554</sup> Colás Latorre, “Felipe II y el constitucionalismo aragonés”, p. 153.

diano que lleva a atesorar la confianza que Aquél ha depositado en los súbditos. La idea era atravesar el anillo de la corte, discutir el favor, y no obstante, saberse conoedores de sus privilegios. Con el surgimiento de conflictos, preciso momento en que los lazos de lealtad eran llevados al fuego, salía a relucir que la composición de un gobierno con auténtica república era aquél que se reponía de las coyunturas internas y externas (p. ej. las discordias religiosas), a pesar de que la fuerza de los acontecimientos destacara que el mal de toda soberanía surgía de la rebeldía, origen de la “autonomía” (no es gratuita la recurrente comparación entre Aragón y Venecia).<sup>555</sup>

Para entender mejor la noción de república como una forma de hacer el gobierno, más allá del número de hombres que lo ejecutaran (*monarquía, aristocracia o república-politeia*), e incluso no sólo por la virtud de saber conducir a sus ciudadanos en el bien común, es necesario reconsiderar la importante capacidad de negociación, y esta como resultado de la “coexistencia con una miríada de unidades territoriales y jurisdiccionales más pequeñas que guardaban celosamente su estatus independiente”,<sup>556</sup> sea en las altas esferas o bien en los niveles de la política pequeña. Una república hacia el siglo XVI no solo era una extensión territorial gobernada por uno o varios hombres (de ahí el uso genérico que podía aplicarse a una monarquía o hasta un Imperio que guardaba su fin natural), también era el ejercicio de una fe dispuesta a la coacción

---

<sup>555</sup> “[...] la llegada al trono de Francia de un nuevo rey y los recelos que ello conlleva ante la eventual intervención de Francia; en la misma Península, no solo es el reino de Aragón el que plantea dificultades; las Cortes castellanas no dudan por aquellas hechas en discutir la política llevada a cabo por los Austrias en Europa, y sugieren claramente que se renuncie a mantener Flandes bajo dominio de la Corona. Esta problemática es la que le da a las «alteraciones de Aragón» un aspecto tremendamente preocupante para el monarca”, Cfr. Gascón Pérez, *Alzar banderas contra su rey*, *op. cit.*, pp. 13.

<sup>556</sup> Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar*, *op. cit.* p. 33.

militar.<sup>557</sup> La estructura clásica aristotélica con su idea de participación ciudadana en la justicia y en el gobierno, seguía muy vigente en la sociedad hispánica, lo que motivó la constitución de las comunidades políticas con base en el dictado de la razón emanada del príncipe, así que a fuerza de disputas con ocasión del sometimiento de las partes, la idea de defender el *statu quo* permanecería por encima de todo. Las prácticas gubernamentales de las ciudades, especialmente de Castilla, desarrollaron su unidad política con una base familiar, y por ende, cuando se trataba de negociar determinada misión de estado, los privilegios por disponer se encontraban a la orden del día. El hacer del gobierno era una política eminentemente clientelar. Que unas monarquías fuesen más o menos compuestas, es la clave para entender que el poder de las repúblicas venía de las alturas, pero se arrancaba desde abajo en cuanto era arrojado.

#### **4. «Repúblicas ciudadanas».** **Base de la gestión de un gobierno monárquico.**

El fenómeno histórico que vino a reflejar la fuerza con que se precipitaron los acontecimientos en Aragón, fue la manera de entender el creciente acento en la potestad del Monarca, al que se le sumaba la indeleble redistribución de los

---

<sup>557</sup> En el último apartado analizaremos el elemento religioso a propósito de las *Repúblicas del mundo*. Por otra parte, a propósito de las consecuencias políticas por la derrota de la Armada española a manos de la Inglesa (1588, aunque enmarcada en la guerra de 1585 a 1604), es sabido que la moral “nacional” quedó afectada, empezando por Castilla quien asumía principalmente los onerosos gastos de la batalla. El rey fue muy criticado al grado de considerar a su política de intolerable por la carga que recaía sobre *su gente*. “¿Cómo un pueblo escogido podía haber sido abandonado por su Dios? [...] Algunos fueron lo suficientemente osados como para echarle directamente la culpa a los pecados personales de Felipe, que habían traído tras de sí un justo castigo divino. La Castilla de finales del siglo XVI era una sociedad en la que un ambiente de gran intensidad religiosa producía tanto santos como charlatanes”, Elliott, John H. *La Europa dividida. 1559-1598*. Siglo XXI, Historia de Europa, trad. Rafael Sánchez Mantero, Madrid, 2015, pp pp. 313-314.

privilegios. “A cambio de un cierto abandono benévolo, comenta Elliott, las élites locales [aragonesas y catalanas] disfrutaban de un grado de autogobierno que les dejaba sin ninguna necesidad urgente de cuestionar el *statu quo*”.<sup>558</sup> Constaba que estas disposiciones del poder monárquico basadas en el principio *aeque principaliter*, ocurrían en Aragón, los territorios italianos y los Países Bajos. Para Castilla, parece ser que el tipo de unión que la distinguió fue “accessory union”. La propuesta de Elliott de que “algunos estados modernos eran claramente más compuestos que otros”,<sup>559</sup> supone un abanico de posibilidades abiertas al cálculo político, por lo que a pesar de la categoría general que se tenga de ellas, las condiciones sociales generaron solapamientos acerca de cómo interpretar el tipo de composición o unión: el control territorial de ese siglo era como ver un mosaico de administraciones y unidades políticas listas a negociar la perpetuación de su sentido de ennoblecimiento. Esa fue la tendencia marcada por la oligarquización del orden municipal.

La perspicacia con que Felipe II actuó para aplacar las disensiones contra Aragón, y sobre todo frente a las revueltas de los Países Bajos, no se puede explicar sin un aparato que solventara tan gigantesca empresa. Hubo una manera de garantizar las tributaciones a su reino a través de la venta de cargos u otorgación de mercedes que, paralelamente, ensanchaban los lazos familiares. Una práctica de esta naturaleza, muy propia de la política municipal castellana, jamás se habría podido llevar a cabo si la cabeza de la administración no hubiese anclado su presencia a aquellas tierras. Castilla encontró recortadas sus participaciones desde el momento en que la virtud y la nobleza cruzaron fuego para determinar tal o cuál cargo había de ser ocupado por “personas de valía o aquéllos que los podían comprar”. No cabe duda de que este fenómeno

---

<sup>558</sup> *Ibíd.* p. 39.

<sup>559</sup> Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar*, *op. cit.* p. 32.

es relevante por pertenecer al proceso de civilización del régimen español, toda vez que estructuraba los comportamientos políticos de la gestión y los procedimientos de gobierno. Aquí resultaba claro que la gestión del gobierno — que no es otra cosa que su gestación vía la venta de cargos municipales—, debatía “la transformación de los cargos electivos en prácticamente permanentes, de modo que la participación se vio recortada, y lo que quedara del viejo espíritu comunal en la vida municipal después de las Comunidades, desbaratado”. De un momento a otro, la vida civil de Castilla había justificado su ennoblecimiento con base en las concesiones que el rey daba para alcanzar la hidalguía. Recordemos que la pureza de sangre y la condición de cristiano viejo eran nociones que prevalecían fuertemente y ponían en la balanza los alcances de los procedimientos de gobierno. En el centro del mundo, llamado Castilla, “la noción humanista de virtud como servicio individual a la ciudad cedió ante la noción de servicio del linaje a la corona”.<sup>560</sup> Esto responde al hecho de caracterizar al mosaico de composiciones jurisdiccionales como el producto del cuidado por las estructuras, derechos y privilegios tradicionales. En síntesis, la unión consensuada consistía en el respeto mutuo a los compromisos y privilegios.

La estructura patrimonialista de los poderes municipales enfatiza los procedimientos de gobierno como efectos de un programa ético oligárquico. Los tres niveles esenciales de la composición pública según sus consecuencias son:

[...] el individuo en cuanto tal, que ha de *gobernarse a sí mismo* mediante el cultivo de la *virtud*; la familia, o el gobierno del varón-patriarca sobre la esposa, los hijos y otros *dependientes*, más la administración general de la casa; y la sociedad, el gobierno *político*, propiamente dicho. Dicho de otro modo, que los miembros para un régimen político oligárquico estaban ya, *a priori*, entrelazados: la política adquiere una reputación y

---

<sup>560</sup> Gil Pujol, “Concepto y práctica de república en la España moderna...”, pp. 122-123.

una razón de ser fundamentalmente familiar. La política es, más que un asunto personal o social, un *asunto de familia*, una *cuestión dinástica* si utilizamos la expresión clásica (y no sólo para la monarquía sino también para las mesocracias).<sup>561</sup>

El énfasis puesto en el patrimonialismo de la Corte dice mucho de la extensión clientelar de las familias; familias que reproducían la organización político-social de los centros urbanos, así como de la prosecución de un gobierno cuya paz era dependiente de la fidelidad política, llámese matrimonios u otras alianzas que servían para dirimir las facciones, que incluía estratégicamente tanto amigos como enemigos. Una república bien ordenada no puede considerarse como tal si antes prescinde de un linaje de familias que aspire el recto gobierno. Ese fin último proporciona los elementos en común además de una sola soberanía. En los primeros concejos cerrados o “determinados” que la modernidad se encargó en procesar, “se fijaron criterios cada vez más estrictos (o exactos) para pertenecer a ellos y por tanto para ocuparse de la *cosa pública*”. Es obvio decir que estaban compuestos de *notables*, situación que deja en evidencia a la aristocratización u oligarquización “de manera inevitable en el mismo origen del sistema”. La construcción a la larga de un Estado en forma, provenía de una estampa social evidentemente *representativa*. El reconocimiento social pertenecía a “los nobles propiamente, caballeros, escuderos, incluso «dueñas» y «doncellas» refiriéndose a las damas nobles”, además de otros “oficiales y hombres buenos” que configuraban la búsqueda de un control de las facciones urbanas en manos del rey.<sup>562</sup> El aseguramiento interno que los poderes superiores obtendrán del régimen municipal fue decisivo para el desarrollo político-urbano. Un juego enajenante del patrimonio era el res-

---

<sup>561</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 22.

<sup>562</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 25.

ponsable de fabricar las divisiones estamentales del entramado familiar. Las fuerzas ahí esgrimidas pueden esquematizarse de la siguiente manera:<sup>563</sup>

- 1) “El *enviado* real (corregidor, asistente, justicia mayor), supervisor y puntual controlador de la vida municipal”. Su objetivo era exclusivamente encauzar los intereses de la monarquía sobre el municipio. En calidad de cargo provisional, supeditado al nombramiento y a la vigilancia real, sus éxitos serán parciales. Esto lo dejaba en sus funciones intervinientes como ampliamente “intervenido”.
- 2) “El *capítulo cerrado* que adquiere el nombre de *regimiento*”. Corresponde al cuerpo de regidores que son la esencia auténtica del poder municipal. Aunque supervisados por el enviado real, su administración ganará claridad cuando obvian los alcances de su injerencia. Se convierten en “máquinas de cooptación” que asegurarán el poder durante generaciones. Obtendrán los cargos de vitalicios a perpetuidad a través del incremento de participantes en las juntas de votaciones. Como individuos, el regidor será el cargo máximo de los peldaños urbanos y que le servirá de escalada hacia la corte, ganando títulos como hidalguía, nobleza, títulos, hábitos, cercanía a la corte real. Por eso en los ayuntamientos se observa la parte sustancial de la clase política del reino.
- 3) “El *común*”. Formado por procuradores, jurados, abogados, escribanos. Son un sector del gobierno desdibujado porque aparecen como comparsas de los oligarcas del municipio. Oficialmente representan los intereses del común, pero rápidamente el peso del poder inmediato fractura su estrategia de segundo control supervisor propuesto por la monarquía. La espesa red de relaciones familiares del regidor liquidará su influencia, creando con ello cargos subalternos en misiones específicas para la autodeterminación de beneficios.

#### **4.1. La carrera del poder: «cualidades ciudadanas» patrimonialistas.**

De poder obtener mayor detalle de las condiciones en que se desarrolló la “libertad” entre las ciudades, entenderíamos mejor a la poderosa base estamental

---

<sup>563</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, pp. 26-28.

“burguesa” y cómo jugó un papel predominante en la obtención de la identidad corporativa, marca distintiva de los órdenes políticos del Antiguo Régimen. El ceremonial que la corte desplegaba para encauzar la carrera del poder entre los estamentos, requirió de un largo proceso de fortalecimiento por parte de los primeros centros urbanos, base de la economía social de la modernidad. Ya desde la Baja Edad Media la urbanidad representaba una importante fuente de estabilidad económica provista por núcleos aislados de mercaderes y artesanos. Estos grupos humanos aún no son un estamento social definido, pues no se distinguen plenamente del resto de la población rural predominante. Aparecen los primeros grupos que se autodenominan “burgueses”, pero al igual que los campesinos, no sólo están sometidos “a la autoridad señorial del territorio en que se encuentra situada la ciudad o localidad en que viven, sino que sus mismas actividades no son exclusivamente artesanas o mercantiles, sino a veces también labradoras y guerreras”. Pero su plena distinción no residía en su mayor identificación comercial e industrial, sino precisamente por su “cualidad ciudadana”.

Porque ya en la realidad social del siglo XI, la ciudad empieza a ser, sobre todo, el asiento de una población que sus actividades, su género de vida, su acceso a nuevas formas de riqueza, sus aspiraciones y su unión en la protección y defensa de sus comunes intereses comienzan a diferenciar como un elemento nuevo en la Sociedad medieval. Un elemento social nuevo que, en la baja Edad Media, hará de la ciudad el centro más activo de la vida económica, como antes lo había sido el Señorío, la gran explotación agraria; dotará a las ciudades de sus propias instituciones de gobierno municipal y será, en fin de cuentas, el germen primero de la burguesía moderna. De este modo, en la baja Edad Media, la población ciudadana llega a constituirse como un grupo social nuevo que se diferencia en cuanto tal no sólo de la Nobleza y el Clero, sino del resto de la población y que, cualquiera que sea la actividad profesional de los individuos que lo forman —mercantil, artesana o de otra índole—, se define, sobre todo, *por la condición jurídica libre de sus miembros, equiparados en un*

*estatuto de privilegio y no sujetos a ningún vínculo de dependencia personal o territorial, y también por su integración en una comunidad local o Municipio, dotada de su propia personalidad colectiva, de un derecho peculiar y de una organización político-administrativa más o menos autónoma. Así, a fines del siglo XIII el término «burguesía» aparece en un texto francés como sinónimo de franquicia, o sea de exención y libertad (franchtsian burgesiam), y el sentido medieval de la palabra del bajo latín burgesni, según resulta al menos de las Ordenanzas de Felipe el Hermoso de Francia del año 1302, será ese de grupo social ciudadano [...].*<sup>564</sup>

En el cogobierno de las élites municipales encontraremos el régimen de enajenaciones administrativas más acabado del sistema monárquico. Pensemos en cómo los estatutos de privilegio les permitirían conservar sus lazos comunitarios pero sin estar sujetos a la dependencia territorial. El carácter municipal de su “personalidad colectiva” lo dice todo: si no era un derecho pleno, sí es posible hablar de una organización “político-administrativa” que protegía el género de su vida. En el futuro fue evidente la venta de oficios como estrategia de control político, un fenómeno que reflejaba la administración pública central sobre la municipal. Podemos aventurarnos a decir que hubo en eso dos niveles factores complementarios: con la indiscriminada venta de oficios se gestó “el ánimo de control de las administraciones locales”, y al mismo tiempo, “una salida al paso ante los perentorios problemas hacendísticos”.<sup>565</sup> El resultado degeneró en vicios de administración que llevaron a calcular literalmente la utilidad de los oficios, desde el *honor* de poseerlo hasta su *sinecura*. En efecto, estamos ante la mansalva de tráfico económico que aseguraba los intereses personales y familiares de la oligarquía municipal.

Sea por vía de la perpetuación sea por patrimonialización de los cargos, es indudable que la premisa de consolidar el linaje primara en este contexto

---

<sup>564</sup> Cfr. Valdeavellano, *Señores y burgueses en la Edad Media hispana, op. cit.*, pp. 169-171. El subrayado es mío.

<sup>565</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 30.

social. Prácticas como la venta del oficio de regidor, que en un principio era una labor fijada a un grupo relevante por nombramiento vitalicio, pasó después al de poder venderse la capacidad de renunciarlo. Con la designación de un sucesor, se institucionalizaba la dinastía de los oficios. Por si fuera poco, se vendieron las perpetuaciones sin la necesidad de que el proceso pasara por un documento oficial que lo avalara. Generalmente era un acuerdo epistolar que quedaba en la esfera de lo privado. La cuestión era seguir influyendo en la toma de decisiones; en apariencia, sin nada más que vender, las redes clientelares aprovecharon un espacio aún no advertido: se nombraron cargos como el de “corregidor-representante real”; seguidamente el de teniente, que “duplicaban” la dignidad del oficiante regidor “ya que podían *servirlos* tanto el dueño original como el lugarteniente (aunque no a la vez). Así mismo, la facultad de tener tenientes —valga la redundancia— suponía poseer la misma *dignidad* que tenían los corregidores o el mismo rey: el ser representados por otro”.<sup>566</sup>

La creación del teniente es un ejemplo único que deja entrever los paralelismos de una economía clientelar entre los peldaños de la pirámide aristocrática. En esencia, la enajenación-privatización de los oficios genera *redundancias en el sistema*, tales como aumentar el número de los cargos municipales y oficios más allá de las necesidades. La representación ciudadana, de por sí relativa, deja vicios en su camino: “de la privatización al desinterés político mediaba un trecho muy corto. El tedioso ejercicio de controlar las asistencias a los cabildos y ayuntamientos lo avala constantemente: asisten pocos y casi siempre los mismos”.<sup>567</sup> Al fin y al cabo todo se trataba de seguir hacia ade-

---

<sup>566</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 32.

<sup>567</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 32.

lante, pues la “corriente de desclasamiento” de este poderoso influyentismo, llevaría a los menos astutos a posiciones inferiores.

¿Acaso no era este el augurio vuelto promesa, el de la consolidación del linaje que lo pondría ventajosamente en “la *carrera del poder*”? Lo que esta sociedad perseguía eran mecanismos de afirmación individual y corporativa que dieran lugar al honor y “en donde había que ir ampliando sucesivamente el círculo hacia otros cuerpos, entidades, gremios, cofradías, colegios, etcétera, cuanto más honoríficas mejor”. Algunos se introdujeron en el mundo universitario para alcanzar la administración civil y eclesiástica; mientras que los segundones no podían más que rondar el territorio de la alta alcurnia religiosa, es posible que la astucia del administrador civil (el primero de los hijos) le llevara hacia el máximo galardón, la regiduría. Estas medidas enriquecedoras a corto plazo de la oligarquía contemplaban la cohesión a como diera lugar. Crear la lealtad a una persona visible (el rey, producto y productor de su aparato administrativo) era tarea ciertamente difícil, porque se esperaba que su realización en una comunidad política, viniera de la ganancia de privilegios que engrosaban las relaciones familiares. Que el modo de vida estuviera divorciado de las fuerzas productivas explica el afanado “honor rentista” de la regiduría; aunque eso no significa que hubiera “mayor diversificación y una transformación del carácter de algunas actividades económicas. Indudablemente, el que es mercader, se consolida como gran mercader, como *mercader de escritorio*: amplía y sigue con sus negocios pero sin *mancharse* las manos; de antiguos *tenderos* pasan a ser socios capitalistas en una mayor y más diversa actividad económica”. De ahí el dicho “pan para hoy y mucha, mucha hambre para mañana”. El más prestigioso de los oficios, el de regidor, era parte del “*mercado político*” puesto en marcha por la Monarquía, “y allí concurren

los mejores postores, esto es, los mejores *servidores* de la Corona; pero terminaron privatizándose para amortizarse y no volver a concursar ni circular. El «libre mercado» de oficios fue desapareciendo en beneficio de las oligarquías locales asentadas”.<sup>568</sup>

### **5. Un balance de la noción de república: el compromiso de lealtad en la vinculación rey-reino.**

Es claro que la costumbre social está entretejida con las leyes del reino, y que el reino logra una efectiva organización si éste ha sido capaz de mediar las relaciones de fuerza que circulan entre los estamentos a su disposición. La división por tipo de gobernanza sobre un territorio, ha sido históricamente caracterizada en tres clásicos órdenes: Monárquico, Aristocrático y Democrático. Como se ha visto, los términos referentes al régimen que en mejor medida apoyan el bienestar social, rondan casi siempre en torno a la gobernanza de un sólo hombre que es cabeza de todo un cuerpo, el cual organiza sus miembros según el mejor orden natural. Sus miembros son, de este modo, extensiones de la voluntad personal de *un* hombre hecho justicia. Es aquí donde la concepción del orden público se esparce entre las formas de regir un cuerpo.<sup>569</sup> Si pudiésemos invocar una referencia suficientemente amplia que pudiera dar precisión a aquella expectativa, diríamos que la noción de república es la que más discusiones ha proferido. Sea por su importancia en la época clásica, o bien,

---

<sup>568</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, págs. 30, 35, 40.

<sup>569</sup> “Con todo ello, la concepción corporativa triunfó tanto en el nivel de la representación intelectual de lo político, como fracasó en el plano concreto de la lucha política en la inmediatez de la evolución del siglo XIII, definiendo un marco de relaciones demasiado asfixiante, tanto con relación a los poderes nobiliarios, como eclesiásticos o concejiles, aunque se reivindicase con mayor éxito más adelante”. Nieto Soria, José Manuel. “La monarquía como conflicto de legitimidades”, en *La monarquía como conflicto en la Corona castellano-leonesa (c. 1230-1504)*, José Manuel Nieto Soria (coord.), Sílex Ediciones, Madrid, 2006, pp. 13-72; p. 24.

como expresión directa de una forma de gobierno del “pueblo”, difícilmente un periodo en la historia ha dejado de tomarla en cuenta. Incluso nos atreveríamos a decir que se solapa con las tres típicas formas de gobierno. A veces como una expresión genérica y otras más peyorativamente (comunero = republicano), la noción de república parece no tener linderos ni algo que pueda asegurarlos. Puede nombrar a todo un pueblo o a toda reunión ordenada de personas bajo principios tales como un derecho compartido, morar en una misma tierra o también participar de sus actos políticos. A eso conlleva la idea de comunidad. La cosa del pueblo sería entonces aquello que hace convivir a las personas según convenciones que avalan un tipo de protectorado social, sea monárquico, aristocrático o democrático. De esta manera, república podría coincidir con la Monarquía, la Aristocracia y por supuesto la Democracia. Técnicamente, la cuestión es de qué manera se supervisa y garantiza el mejor funcionamiento de la comunidad. En otras palabras, *cómo producir el orden y la justicia de todos los miembros incesantemente*. Como ya se dijo, en su proceso de formación se encontraba la negociación, pues las partes no sólo se pusieron en movimiento: reclamaron equidistancia del poder y equidad de acceso a él.

En lo que a nosotros corresponde, el contexto de emisión que dominaba sobre la noción de república durante el siglo XVI parece ser aún muy conservador de las ideas clásicas, tales como tener por objeto la felicidad de un cierto orden de ciudadanos; o también, pertenecer a la esfera de lo civil por el hecho de reunirse naturalmente. Pero llegado el medioevo, las referencias a las cosas que hace a un pueblo participar en la justicia y en el gobierno, formar comunidad para compartir un derecho común (Cicerón), se vuelven una metáfora desde la que trabajará el pensamiento organicista del Antiguo Régimen.

De un eminente matiz paulino —puesto ya plenamente en práctica hacia el siglo XII—, la idea de una sociedad conformada corporativamente se adecuará haciendo giros en su uso con cada descripción de la sociedad. De las tres formas de gobierno clásicas, siempre descolló la Monarquía, que tampoco quedó libre de matrices terminológicas intencionalmente compartidas con la noción de república. La variedad de acentos y giros históricos, hicieron posible que en la monarquía del Quinientos resonaran los ecos agustinianos de la perfección, misma que sólo podría tener cabida cuando la virtud primara por encima del Derecho. No puede haber justicia donde las prácticas políticas son ajenas al único Dios (San Agustín juzga la república romana que estudia Cicerón y la encuentra incompatible), de lo que se infiere que sin justicia en Cristo, no es posible que haya república. Las congregaciones de muchos hombres (*koinonía*) no son suficientes para catalogarlas de repúblicas, es necesaria su racionalidad (“no bestias”) en comunión y concordia con las cosas que ama. En donde no manda Dios, se carece de verdadera justicia. Donde no hay cabeza justa, los miembros mandarán revoltosamente. El cuerpo de la monarquía no se hace auténtica república. Aún más, en un cuerpo que propugna la comunión y la concordia, todos los hombres son parte de un sólo Señor; ninguno de ellos carece de relevancia. Pero si las diferencias se diluyen no es porque las jerarquías se abandonen, cada ser encuentra su debido lugar natural y es necesario que lo siga. No hay vacíos en un cosmos cerrado, como tampoco puede haber un cuerpo pleno si éste se encuentra mutilado.

Las monarquías del siglo XVI fueron frecuentemente asociadas a su poder territorializador, lo que era desde luego por un efecto primordialmente bélico. La sustracción a los medios políticos concertados por los soberanos, eran motivo de imperecederas impugnaciones, toda vez que los territorios sobre los que lograban expandirse estaban conformados de diversas unidades políticas,

miríadas con las que tenía que discutir el precio de la fidelidad, el honor y todo tipo de privilegios. En una sociedad piramidal, las disensiones interestamentales eran cosa de la vida cotidiana. Así como en un momento de la historia las ciudades fueron el modelo por antonomasia para formar un gobierno autosuficiente, ahora el poder desmesurado de la máxima figura del cuerpo durante el siglo, la cabeza o rey, exigía sumisión a las partes. El acrecentado autoritarismo que se arrogó el soberano español, dejó a las claras que la universalidad tan pretendida para su monarquía se encontraba no sólo en los comportamientos políticos que la moral infundía, sino también en la gestión y los procedimientos de gobierno. No es posible hablar de república si una monarquía carece de policía. Al principio de esta investigación decíamos que con este término queremos referir al “conjunto de los actos que van a regir precisamente esas comunidades bajo la autoridad pública”, que en otro sentido “no es más que el resultado, el resultado positivo y valorado de un buen gobierno”.<sup>570</sup> De hecho la Monarquía española vivía en medio de los procesos de esta gestión pensando en alcanzar el orbe entero. Cualquier “concesión” a las fuerzas políticas que circundaban los escaños, era una manera de fortalecer los lazos familiares que a la contribuirían económicamente a la misión de estado. El robustecimiento de dichas relaciones no era nada extraño en una sociedad que reproducía sus expectativas con base en ideas como la limpieza de sangre, y de ahí su esmerada procuración por perpetuar sus rasgos de “identidad”. La

---

<sup>570</sup> Foucault, *Seguridad, territorio, población*, op. cit., p. 357.

monarquía procurará así dotar de un espacio político definido con efectos tangibles de integración pública.<sup>571</sup>

El sistema clientelar que propiciaban los patronazgos municipales, base de la gran política cortesana, es la expresión más directa de las convenciones elitistas de la comunidad mayor y la comunidad menor. La *accessory union* y la *aeque principaliter*, fueron dos formas de unión gubernamental de conveniencia que miraban a ambos lados del camino antes de materializar la compatibilidad que acondicionaba la *venia regia*. Ciertamente Castilla se encontraba fuertemente influenciada, incluso dominada por el rey; o en el caso de Aragón, “controlada” a partir de cierta tolerancia concedida bajo el argumento de “no cuestionar” el *statu quo* que hacía posible su autogobierno. La cuestión es más difusa de lo que se puede suponer, sobre todo después de calibrar desventajas que se espera no superen a las garantías. El ser político de esta sociedad aristocrática estaba en las negociaciones e intereses repartidos, pero su peculiaridad residía en un recurso histórico de fuerza adicional, el de poder crear procedimientos legales que sirvieran de enganche interestamental y a su vez tener la capacidad de poder disolverlos.<sup>572</sup> En una palabra, se trataba de imponer su voluntad. Hablamos de la antigua forma de representación corporativista, y por consecuencia, de una “afirmación de la función legisladora y gubernativa

---

<sup>571</sup> Se observan aquí las raíces de los conflictos jurisdiccionales que llevarán a recurrentes crisis por la disputa de los privilegios. En todo caso, está descartada cualquier interpretación que hable acerca de “La ausencia de cualquier forma de monolitismo estamental, lo que ofrecerá, aunque no, desde luego, de manera lineal y continuada, márgenes de evolución hacia una opción monárquica política más sólida en la que reaparece intermitentemente, hasta tomar carta de naturaleza, un modelo de absolutismo regio compatible con la afirmación política de diversas realidades estamentales”, Nieto Soria, “La monarquía como conflicto de legitimidades...”, pp. 11-12.

<sup>572</sup> González Alonso, Benjamín. “La fórmula «Obedézcase pero no se cumpla» en el Derecho castellano de la Baja Edad Media”, Anuario de historia del derecho español, N° 50, 1980 (Ejemplar dedicado a: A Alfonso García-Gallo y de Diego), págs. 469-488; p. 476.

del monarca como atributos incontestables, por tratarse de algo de institución divina”.<sup>573</sup>

La concepción corporativa apuntaba a una enunciación de las relaciones políticas en las que la comunidad quedaba basada en la relación directa entre el rey y cada uno de los naturales del reino, de tal modo que, por la vía corporativa, se favorecía, en cierta medida, la reivindicación del individualismo emergente. Pero, a la vez, se ofrecía una visión excesivamente idealizada de las relaciones políticas, si se tenían en cuenta las relaciones de conflicto imperantes con gran persistencia, no contribuyendo, por tanto, a entender mejor la realidad política concreta, ni tampoco a transformarla, dada la falta de referencia a unos instrumentos de modificación de las mismas adecuados a las posibilidades efectivas del poder real. En consecuencia, se ocultaban las diferencias estamentales, al promover un modelo único de relaciones en las que todo giraba en torno a la indisociable vinculación rey-reino. Las posibilidades de impugnación de tal modelo se hicieron particularmente agudas cuando, tal como comenzó a suceder ya en el transcurso del último tercio de siglo XIII, la propia concepción corporativa fue aplicada a la caracterización de movimientos políticos asociativos, concebidos como autónomos de la voluntad real, que desde la propia utilización de la concepción corporativa afirmaban su capacidad para propiciar marcos de cohesión alternativos a los resultantes de un vínculo de naturaleza identificado con un compromiso de lealtad hacia la instancia regia.<sup>574</sup>

En los recursos contra los actos de gobierno que pudiesen afectar los intereses particulares, subyace un sentimiento de crítica a la posición que la monarquía escaló cuando comenzó a amenazar los derechos que prevalecían por tradición. Es el caso de las cartas o reales pragmáticas.<sup>575</sup> “La monarquía establece

---

<sup>573</sup> Nieto Soria, “La monarquía como conflicto de legitimidades”, p. 60.

<sup>574</sup> Nieto Soria, “La monarquía como conflicto de legitimidades”, p. 24.

<sup>575</sup> “La concesión de privilegios y la actividad ordenadora de la monarquía se materializan en la expedición de «cartas» y disposiciones de diverso tipos. Las leyes se dictan agrupadas en cuerpos legales extensos (Especulo, Partidas), o bien en las Cortes (ordenamientos), o, probablemente a partir de fines del siglo XIV en forma de reales pragmáticas [...] Cartas contrarias a Derecho serán ahora de modo muy especial aquellas que conculquen los ordenamientos de las Cortes, y solo residualmente las desaforadas. La preocupación por las disposiciones que lesionaban fueros y privilegios locales se atenúa al mismo tiempo que se desvanece la preponderancia del Derecho municipal,

por ley que las cartas contrarias a Derecho no se cumplan, pero llegado el caso estrecha el margen de aplicación de tales preceptos legales, actúa al margen de lo convenido en las Cortes, coacciona, recurre al poderío real absoluto e impone, finalmente, su voluntad”. Hacia las Cortes de 1544 celebradas en Castilla, se testimonia que el principio de *obedézcase pero no se cumpla* se transforma radicalmente en un “mero trámite inicial del recurso de suplicación”.<sup>576</sup>

¿No era este el ser de una sociedad que atendía con policía hacia los mejores fines y por el bien común? ¿Acaso administrar la justicia no era el ejercicio de voluntades distendidas entre el soberano y sus miembros? ¿No con esto también se cumplía el derecho de participar en la comunidad, se afianzaban la reglas de convivencia, se *compartía* la racionalidad para dirimir los conflictos que minaban el poder?, ¿y no es verdad que los procedimientos de gobierno estaban cubiertos con la privatización de cargos y oficios de honor, lo que se ha denominado la carrera del poder? A todo esto, ¿qué era un monarca si no el primer y virtuoso ciudadano que estaba obligado a preservar, por ganancia y acumulación de sus hechos, el recto gobierno, que no era otra cosa que la convivencia tal como *debía ser*? Los orígenes de la república apuntaban al conjunto de leyes y costumbres esenciales *con que la gente quería vivir*.

---

y cede en parte ante la necesidad imperiosa de garantizar la estabilidad y aplicación de las leyes reales a pesar del propio rey”. González Alonso, “La fórmula «Obedézcase pero no se cumpla»...”, págs. 474, 482.

<sup>576</sup> González Alonso, “La fórmula «Obedézcase pero no se cumpla»...”, p. 487.

## 6. Asegurar y gestionar con *debido orden y grado*.

Una forma de ilustrar la finalidad de las repúblicas, es pensar en el fin natural de los hombres, esto es, pensando en cuál ha de ser su orden y grado condicionados en la escala del ser. Es una característica que envuelve la noción de república. Pero no hay forma de abordarla directamente sin antes interpolarla a la función nodal del bien común, pues del soberano se esperaba que la gestionara según las costumbres del marco teológico alumbrado. En el siglo XVI español era una expresión genérica que respondía a las prerrogativas de un orden natural, y por consecución, de una naturaleza corporativa. La república era un gran cuerpo territorial y, desde luego, un colectivo de personas. Pero su disposición no estaba dada porque sí; todo lo contrario, la república era una composición política concertada, desde los miembros de gran honor hasta los súbditos del pueblo. En cierta forma, las normas de dicha constitución pasaban a ser “la naturaleza humana tal «como debería ser» y no tal como es”.<sup>577</sup> ¿Por qué tal diferencia?

Sabemos que la descripción aristotélica había colocado al hombre en una zoología política, cuya habitabilidad o *civitas terra*, consistía en volcarse en comunidad (animal social, animal civil, animal social y político): “Su naturaleza le predisponía ya desde el primer momento en términos obligadamente relacionales, en contacto con los otros, en tanto que su actuación se entendía compulsivamente impulsada hacia su *télos*, hacia su propio fin. Es importante no perder de vista que la felicidad se entendía como un «bien vivir», algo que

---

<sup>577</sup> Fernández Albaladejo, Pablo. “Católicos antes que ciudadanos: Gestación de una «Política Española» en los comienzos de la Edad Moderna” en Fortea Pérez, José Ignacio;(ed.). *Imágenes de la diversidad. El mundo urbano en la Corona de Castilla (siglos XVI-XVIII)*. Santander: Universidad de Cantabria-Asamblea Regional de Cantabria, 1997, p. 109.

implicaba necesaria y simultáneamente un «bien hacer», una *praxis* así entonces ya dicha y que, de acuerdo con lo expuesto, no podía concebirse más que relacionamente”. Un ser viviente devenía en agente moral por cuanto ejercía la virtud. Ser civil era participar, una vez adiestrado, de los buenos hábitos de vivir en comunidad. Nada que estuviera fuera de la *polis* podía alcanzar la felicidad, pues “No era posible ser hombre bueno sin ser a la vez buen ciudadano”. Bajo semejante condición “bifronte”, es que emerge la necesidad de encontrar un equilibrio entre los “objetivos privados y las metas públicas”.<sup>578</sup> La rigurosa vida activa del ciudadano consistía en gobernar y ser gobernado: “el régimen político —dice Aristóteles— es una determinada organización de los habitantes de la ciudad... El ciudadano, si más por ningún otro rasgo, se define mejor que por su participación en la justicia y en el gobierno... aquel a quien le está permitido compartir el poder deliberativo y judicial...” [...] “el buen ciudadano debe saber y estar en condiciones de dejarse mandar y de mandar. Esa es precisamente la virtud del ciudadano: conocer el mando de los hombres libres en uno y otro sentido”.<sup>579</sup> Si la *polis* podía fundar y prescribir “autónomamente lo que debía ser un comportamiento virtuoso”, se comprende que no era la realización inmediata de la actividad cívica, porque ser civil era un bien en sí mismo. Por eso la naturaleza del hombre bueno, se presentaba conforme a la inmanencia que su ser determina y no más, ser buen ciudadano.

El que se pueda acceder ventajosamente al gobierno a través del ejercicio de las virtudes, se prestó a nuevos giros y adaptaciones de contenido teológico. Se llegó a estrechar el “*bunus vir* y el *bunus civis*” para hacer que la *civitates terrena* dependiera de la *civitates dei*. Ocurrió en ese mismo tiempo la aparición de otra noción igual de relevante, que terminarían desembocando

---

<sup>578</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 13.

<sup>579</sup> Aristóteles, *Política*, libro II, capítulo 4, citado en Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 13.

y dando fuerza a un régimen político centrado en el mayor de los ciudadanos: el *regnum*. Ahora ya no se trataba de ciudadanos que gobernaban o eran gobernados, era exclusivamente una relación entre reyes y súbditos, “independientemente de que esos monarcas compartieran algunos de los rasgos que habían venido caracterizando a aquellos, a los ciudadanos”.<sup>580</sup> Fue entonces que la concepción aristotélica del “bien común” tornó al de la “capacidad para asegurar y gestionar ese bien”, capacidad que ahora pertenecía a un príncipe *espejo* de la virtud. Al nuevo régimen político le correspondía asegurar y gestionar ese bien. Por ejemplo, en el contexto de este ambiente que pretendía hacer compatible la ciudadanía con la monarquía, el teólogo francés Nicolás de Oresme propuso cómo debía leerse a Aristóteles siguiendo las adaptaciones nacionales con respecto a las formaciones políticas nacientes, para lo cual dijo: “Porque de acuerdo a la diversidad de las regiones, de complejidades, inclinaciones y hábitos de la gente, es que su derecho positivo y sus gobiernos son diferentes”. En este sentido, dichos hábitos, reflejo de los adiestramientos que permiten vivir en la polis, se puede decir que “Toda multitud de ciudadanos «que se gobierna por una policía y por unos príncipes o un príncipe puede ser llamada ciudad», pero también «todo un reino o un país es una gran ciudad, que encierra varias ciudades parciales»”. Lo que se pretendía con tal encuadramiento era llevar la participación de sus ciudadanos al “marco institucional del reino, dentro de «algún puesto público honorable». Ciudadanía podía resultar así compatible con monarquía, bien que se tratase de una ciudadanía que debía hacerse cargo de una importante novedad: el ciudadano lo era de un reino a cuya cabeza se situaba un rey que, justamente por ello, imponía a aquél condición y relación de súbdito.<sup>581</sup>

---

<sup>580</sup> Fernández Albaladejo, “Católicos antes que ciudadanos...”, pp. 110.

<sup>581</sup> Fernández Albaladejo, “Católicos antes que ciudadanos...”, p. 112.

Recordemos que los partícipes de la estructura monárquica, brazos de aquél *speculum principum*, se ubicaban naturalmente en una relación asimétrica. En una época donde el monarca lo es todo y los territorios eran cada vez más grandes, el poder, si bien emanado del vértice, también requería de la necesaria participación de hombres que promovían tal sistema político. Es el llamado “absolutismo necesario”. Compartir un marco institucional en calidad de súbdito es un cambio de magnitud territorial a su vez que de un deliberado cálculo político. Me explico. Los súbditos son en cuanto tal no porque permanezcan en determinado espacio a la voz de un gobernante que despliega su poder en tan vastas geografías, sino porque hace coincidir seguridad y gestión sobre sus dominios incesantemente. La expansión territorial alimenta el imaginario de los *bunus civis* y sucede que en cierto momento esa discreta ciudad adquiere un sentido colectivo potencialmente abarcador, orgullosa de poseer un carácter distintivo en una dimensión mayor; con beneficios por participar en una asociación privilegiada más amplia. Un sentido unitario despierta, aunque titubea ante los cambios económicos y culturales que propicia la emergencia de esa nueva dimensión llamada reino. Es una inmensa tarea en la que nunca deja de oscilar el péndulo del poder, lo que exige ya no sólo gobernar o ser gobernado: ahora es imperativo que los miembros desarrollen un sentido de la virtud para afrontar la empresa, dicho de manera más clara, en calidad del honor que les pudiera redituarse mantener la maquinaria en marcha. Hacer el gobierno significaba concertar cada escaño de la cosa pública colocando cada cosa en su debido orden y grado natural. Quienes reproducían su condición privilegiada como parte de los intereses generales de clase no hacían más que seguir su *telos*. Se sabe que el rey no habría podido imponer su fuerza por sí solo y requería de un aparato gubernamental que encajara con las intenciones de un ambiente patrimonialista. No se trataba más que de un programa ético oligárquico

mediante el cual se fijaban los criterios para pertenecer y ocuparse de la cosas pública. Es innegable que por su magnitud geográfica y su dependencia directa del rey las metas de Castilla carecieran de un acento “republicano”, por no decir “autónomo”; pero en su calidad de ciudad con la capacidad de gestionar y resguardar el grado natural de las cosas y por su política de reputación patrimonial, es claro que reprodujo cualidades elementales de una república, el de ayuntar los órdenes para salvaguardar su *status quo*.

En Castilla sus orígenes pueden aclararnos [sic] bastantes cosas en este sentido. Criaturas de la monarquía, sobre las ciudades pesaba un momento fundacional que hacía prácticamente impensable la posibilidad de sesgo político o cultural de orientación republicana. Su identidad fue la de sujetos políticos corporativos, dentro de un horizonte decididamente estatal. [...] Antes que dejarse arrastrar hacia una pérdida de su identidad y condición, las ciudades optaron por la integración, negociada y con garantías, dentro de un sujeto de radio mayor. Apostaron y consiguieron constituirse en reino, en una entidad que se entendía como patrimonio indisponible del monarca, y a este último y a la monarquía vincularon definitivamente su historia. De esta forma repúblicas al modo italiano, *civitates sibi principes*, no llegarían a constituirse en Castilla.<sup>582</sup>

---

<sup>582</sup> *Ibíd.* pp. 114-115.

## TERCERA PARTE

### VI

#### CUMPLIR LA LEY Y EVITAR LAS MULTIPLICACIONES: TAREA DEL «PRIMER Y VIRTUOSO CIUDADANO».

##### 1. En el origen fue Francisco de Vitoria.

El salto decisivo que hiciera dependiente la *civitates terrena* a la *civitates dei*, nos da la oportunidad de repensar el contenido de la noción de república, que como se nota, no se sustrae un catálogo de definiciones. Estalla con cada matriz del pensamiento gubernamental de Occidente. Hacia la segunda mitad del XVI, el fundamento teológico adquiere mayor peso y hace gravitar con más intensidad la ortodoxia en los actos de gobierno. Es el momento en que la Neoescolástica toma un rumbo verdaderamente contundente en materia de derecho, incluso para arrogarse la legítima facultad sobre temas de la gubernamentalidad. No había paso atrás para el estado confesional español, sólo le quedaba seguir adelante otra vez. Como lo dirá un famoso teólogo: “*Todo poder ya sea público o privado por el que se administra la república, no sólo es justo y legítimo, sino que tiene a Dios por autor, de tal modo que, ni por acuerdo del orbe entero, puede suprimirse o abrogarse*”. Los siguientes apartados darán cuenta de las valiosas aportaciones hechas por esos pensadores “ambidextros”, los teólogos, al problema del gobierno. Todos volverán al origen, a Francisco de Vitoria: “El oficio y cometido del teólogo abarca tanto que ningún argumento, ninguna controversia, ningún asunto parecen quedar fuera de la profesión y objeto de atención del teólogo”.<sup>583</sup> He aquí la discusión.

---

<sup>583</sup> “Ésta tal vez sea la causa, como del orador decía Cicerón, de que sea tan grande —por no decir mayor— la escasez de buenos y sólidos teólogos, dado que hay tan pocos varones preclaros y excelentes en todo género de disciplinas y en todas las artes. Pues, ciertamente, la teología es la primera de todas las disciplinas y estudios del mundo, aquélla a la que los griegos llamaban *Tratado de Dios*. Por lo cual no debe parecer nada extraño que no haya muchos del todo competentes en mate-

Una apariencia “republicana” no forzosamente presupone un régimen de libertades superior a la monarquía,<sup>584</sup> tan sólo se apelaba a dos aspectos básicos para vivir en comunidad: 1) la obligatoriedad de cumplir las leyes y 2) asumir una medida que evitara multiplicar las jerarquías.<sup>585</sup> El caso de Francisco de Vitoria es emblemático en lo que atañe a este punto. Para el maestro salmantino, un decidido defensor del poder regio, único detentor justo de la ley, la monarquía representaba no sólo el ideal, sino la más preferible forma de gobierno de la sociedad civil, ello si se compara con la administración de varios como dictaba el parecer de las repúblicas italianas. Para él, la cuestión no reside en saber si en una monarquía el “imperio de la libertad” se ve cuartado por su control más rígido. En este sentido, asegura que “el fin de la república y de todo poder público es la salvaguarda y buena convivencia de los ciudadanos, que fundamentalmente consiste en la paz y el amor recíproco. No hay nadie que no comprenda cuánto más eficaz sea el principado de un rey para garantizar esto. En efecto, resulta inevitable que allí donde son muchos los de igual rango en la administración, se vean abrumados con disensiones y sediciones, y arrastren con violencia de un lado para otro a la república. «No hay lealtad alguna entre los socios del poder», como dijo el poeta, y el Señor por el profeta advirtió: «la multitud de pastores arrasaron mi viña»”.<sup>586</sup>

Vitoria luego pasa a calificar las ventajas del gobierno donde todos están sujetos a uno. Sólo el principado monárquico podía asegurar la cohesión de tan diversificados territorios. Ante la flagrante división que se vive, lo único que podía conducir el pensamiento de hombres que están sujetos a muchos, era a acentuar las luchas intestinas, acciones que estaban “contra la unidad de la comunidad, y esta unidad es un bien tan grande que sin ella no puede subsistir la sociedad”. En opinión

---

ria tan difícil”, Vitoria, Francisco de. *Relectio de potestate civili*, Edición crítica de Jesús Cordero Pando, CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS, Madrid, 2008, PROEMIO, p. 9.

<sup>584</sup> En sentido estricto tampoco ocurría con las unidades políticas que seguían el principio *aeque principaliter*.

<sup>585</sup> Cfr. Castilla Urbano, Francisco, “El mito republicano en España y América en tiempos de Carlos V”, en *El precio de la invención de América*, Reyes Mate & Friedrich Niewöhner (Eds.), Anthropos, Barcelona, 1992, pp. 141-178.

<sup>586</sup> Vitoria, *Relectio de potestate civili*, op. cit., p. 43.

del burgalés, cualquier problema de la realidad social podía ser mejor atendido si se apelaba a la conciencia de un solo hombre a través de normas cristianas. En principio, según el juicio de Vitoria, no se había visto ningún régimen vasto que pudiese sobrevivir a ese modelo de muchos. Más bien parecía corresponder a territorios muy limitados. En su apreciación aristotélica, Vitoria dice que “Óptimo es el gobierno de uno, así como el orbe todo es gobernado por un Príncipe y Señor sapientísimo”. No olvidemos que el objetivo al que Vitoria quería llegar era demostrar que todos los miembros de la comunidad estaban obligados a cumplir la ley, y que como otro ciudadano, el propio monarca estaba obligado al mismo control. En caso contrario, actuaría como un tirano al que la perpetuidad en el gobierno lo había hecho romper el pacto.

[...] en el principado aristocrático los decretos del senado obligan a los propios senadores, autores de los decretos senatoriales; y en los regímenes populares, los plebiscitos obligan al mismo pueblo. Luego, de modo similar, las leyes reales obligan al mismo rey. Por lo tanto, si bien es competencia del rey establecer una ley, no depende de su voluntad el obligarse o no a ella, pues ocurre lo mismo que en los pactos: alguien pacta libremente, pero no depende de su capricho atenerse o no a lo pactado. Además, por el hecho de ser rey, no deja de ser miembro y parte de la república.<sup>587</sup>

Hablando de súbditos que son ciudadanos de un único cuerpo —sin importar que fuese la cabeza, porque sin miembros ¿a dónde se podría ir?—, el monarca era como tal porque erigía su poder en la realización de sus deberes. Y ser súbdito consistía en estar sometido a la ley, a la vez que obligaba con su ejemplo de primer *ciudadano* a la institución del recto gobierno de sus ciudadanos: los últimos siempre serán los primeros.

---

<sup>587</sup> *Ibíd.* pp. 62-63.

Como forma política, Castilla aparecía como un *regnum* cuyo rey, lejos de contemplarse desde la perspectiva eclesiológico-monárquica [...], aparecía más bien como un primer y virtuoso ciudadano. El monarca, dentro de este supuesto, no condensaba entonces la virtud como consecuencia de un inescrutable efluvio divino. Su excelencia virtuosa era algo que simplemente ganaba y acumulaba con sus hechos como ciudadano primero. Se realizaba en ellos. Su horizonte era en el fondo el de la *polis*. Su condición no se contemplaba por tanto como una herencia. Sólo se podía ser buen *princeps* si antes se había sido un buen *subditus*: “nullus potest esse bonus princeps nisi prius fuerit bonus subditus”. La gramática era inequívocamente cívica. En la *civitas recte instituta*, en la comunidad bien ordenada, de la que el reino no era sino una forma desviada, el *bonus vir* y el *bonus civis* prácticamente volvían a coincidir.<sup>588</sup>

Por eso la noción de república, ampliando la estimación vitoriana, es entendida aquí desde sus bases sociales clientelares que el “ciudadano primero” promovía. Redes de fuerza interestamental que el monarca maniobró para lograr sus propósitos. A los ojos de los contemporáneos, la Monarquía hispánica actuaba otorgando privilegios a los territorios que exigían el respeto de sus modos de gobernanza tradicional,<sup>589</sup> lo que se interpretaría como una especie de cohabitación de dos formas de gobierno divergentes. Sin embargo, hoy se sabe que *las condiciones políticas intervenían o*

---

<sup>588</sup> Fernández Albaladejo, “Católicos antes que ciudadanos...”, p. 117.

<sup>589</sup> Los conflictos que la Monarquía de Felipe II tuvo con Aragón, serán observados por los extranjeros, ya a lo lejos, como un ejercicio de gobierno que asumía la unión estrecha con territorios que se regían con sus propias leyes. Según esto, se les permitía conservar su legítimo autogobierno, a cambio de exigirles un tributo y permitiendo la instauración de oligarquías de amistades o familias. Francis Bacon intervino en la Cámara de los Comunes inglesa el 27 de febrero de 1607, “para exponer su postura acerca de la naturalización de escoceses en Inglaterra, quien, imprimiendo un giro a su discurso, dijo a la audiencia: «Permitirme dirigir vuestra atención a acontecimientos recientes en el reino de Aragón.» Años atrás, Bacon había trabado amistad con el exiliado Antonio Pérez y simpatizado con la causa foral, pero ahora se mostraba partidario de una unión estrecha, aunque gradual, entre Inglaterra y Escocia y, por extensión, entre reinos de una monarquía compuesta: Este reino (Aragón) fue unido a Castilla y el resto de España en las personas de Fernando e Isabel, y así continuó durante muchos años. Con todo, permaneció en cuanto a tal reino separado del resto del cuerpo de España en privilegios [...]. ¿Qué resultó de ello? Resultó que, aún fresco en la memoria, hace apenas doce años, tan sólo con la voz de un hombre condenado [Pérez] desde las puertas de la prisión, que gritó «fueros», que equivale a decir libertades o privilegios, se levanta una peligrosa rebelión, que fue suprimida con dificultad por un ejército real, sus privilegios recortados e incorporados con el resto de España. Por causa de una chispa tan pequeña, pese a tan larga continuidad [de unión], estaban dispuestos a romper y separarse de nuevo”, Gil Pujol, “Visión europea de la Monarquía española como Monarquía compuesta...”, pp. 75-76.

*hasta enturbiaban tal interpretación, pues intencionalmente eran interpretados a luz de una conveniencia expansionista.* Este fenómeno político ampliamente desarrollado entre las estructuras de poder del Antiguo Régimen, se ha tomado como la génesis del nacionalismo moderno, pero como se evidenció anteriormente, tal deducción parece excesiva o quizá parcial. Lo que sí podemos discutir es la realidad profundamente congruente con sus lazos medievales, ya que después de ver amenazados sus privilegios, acentuarán su sentimiento corporativista por encima de las dificultades contraídas durante los autos judiciales con el rey.<sup>590</sup> Las grandes potencias como España, conservaban ingentes poderes territoriales y un profundo respeto por las estructuras corporativas; si así funcionaba, era por la complicada posibilidad de implantar su presencia en los territorios periféricos. El soberano no podía más que seguir reproduciendo los privilegios y órdenes tradicionales en vistas a la utilidad o conveniencia del bien público, esto si es que esperaba conservar el mosaico de sus unidades políticas.

Desde el lugar de Vitoria, el horizonte pintaba así: “[...] puesto que el cuerpo usa cada miembro para el provecho y utilidad del todo, de modo tal que, si necesario fuera para la integridad del todo, los miembros privados se expongan al peligro y perezcan, no existe razón alguna por la que la república no goce de similar poder, mediante el cual esté capacitada para regir y obligar a sus ciudadanos —como miembros suyos— en vistas a la utilidad y conveniencia del bien público”.<sup>591</sup> De

---

<sup>590</sup> Recordemos como ejemplo lo sucedido durante la crisis de 1575 cuando Felipe II se vio en la “artificiosa” necesidad de suspender sus pagos por la supuesta insolvencia contraída tras años de guerra. Como antes se comentó, con la suspensión de pagos a los banqueros tras la negativa de los reinos para incrementar su techo de endeudamiento, en septiembre de 1575 Felipe II se dedicó a revisar sus deudas, sin que esto supusiera declararse en bancarrota, pues aún poseía liquidez. Puesto que “El rey no podía financiar nuevos asientos sin banqueros, pero tampoco habría podido hacerlo en el futuro si las ciudades no cedían”, Felipe hábilmente “utilizó a su favor el enorme resentimiento popular contra los banqueros que, como hoy, siempre existe en sociedades fuertemente endeudadas”. Pero con el inicio de las primeras consecuencias que trajo el bloqueo comercial por parte de los banqueros, los reinos quebrantados no tuvieron más que ceder a los deseos del rey. Álvarez Nogal, Carlos & Christophe Chamley. “La crisis financiera de Castilla en 1575-1577. Fiscalidad y estrategia”, *Revista de la historia de la economía y de la empresa*, ISSN 1887-2956, N.º. 7, 2013, págs. 187-211.

<sup>591</sup> Vitoria, *Relectio de potestate civil, op. cit.*, p. 27.

este fenómeno vino lo que hoy denominamos monarquías compuestas. La reproducción social en este tipo de unión, comprende el refuerzo de beneficios contraídos por el cargo familiar además de participar en una asociación intergubernamental más amplia; a su vez, facilitaba la continuidad de la monarquía mediante el gobierno que hacían las élites sobre territorios periféricos de difícil alcance para el soberano. Reproducción del sistema monárquico y conservación de privilegios estamentales, dos mecanismos de garantía gubernamental atravesados por el cálculo político, “en vistas a la utilidad y conveniencia del bien público”.

Régimen monárquico o popular; recursos humanos, materiales y militares; composición territorial y extensión de dominios; conducta beligerante o aliada de los vecinos, y oportunidades y modos adecuados para actuar, eran los principales factores que había que tener en cuenta para evaluar la capacidad de conservación, una tarea, la «conservación», ya comúnmente considerada como mucho más ardua que el simple «aumento» o engrandecimiento territorial. Asegurar la «conservación» era una preocupación persistente, realmente aguda. En ella el caso de la Monarquía española atrajo amplia atención, no sólo por su excepcional extensión en el Viejo y en el Nuevo Mundo, sino también por constituir la mayor potencia militar católica. Y ambos méritos, en aquellas décadas marcadas por fuertes aspiraciones universalistas, la hacían acreedora del título de Monarquía Universal, encargada de la superior misión de sofocar la herejía protestante y defender la Cristiandad ante la temible amenaza turca.<sup>592</sup>

## **2. Militancia hispánica. Una república confesional**

El carácter confesional de la Monarquía hispánica fue para todo el Quinientos una especie de instrumentalización ecuménica que respaldaría y preservaría la salud de la república. Pero las divisiones religiosas, empezando por la luterana y después calvinista y anglicana, no hay duda de que atemorizaron a los regímenes compuestos. La fragilidad y salvaguarda de los territorios más alejados del centro de poder, se

---

<sup>592</sup> Gil Pujol, “Visión europea de la Monarquía española como Monarquía compuesta...”, pp. 75-76.

encontraban especialmente expuestos, motivo suficiente para dejar sin reparo la entidad política. La Monarquía española no podía esperar que ante esos acontecimientos la disidencia siguiera enraizando. Sometida a una desesperada búsqueda de soluciones mayores, presionada por las potencias que sacarían provecho de sus fricciones con los Países Bajos (de control imperfecto), se esmeró en “un remedio que no sólo reuniera a una cristiandad escindida, sino que también salvara su propio patrimonio de una desintegración irreversible”. Lamentablemente, la geografía e historia, las instituciones y sin duda las diferencias lingüísticas, lo único que terminaron por hacer fue enfatizar “el sentido colectivo de la identidad de una provincia con relación a la comunidad más amplia del estado”. La presunción de lograr la conformidad religiosa desde el centro dejaba sin otra alternativa más que “provocar reacciones explosivas en comunidades que, por una razón u otra, sufrían ya la sensación de que sus identidades corrían peligro. Cuando se producía el estallido, los rebeldes podían albergar la esperanza de aprovechar la nueva red internacional de alianzas confesionales para obtener ayuda exterior”. Después de todo eran las aspiraciones universalistas del Soberano lo que hacía correr la sangre internamente, incluso era algo natural si seguimos el discurso vitoriano. Las identidades distintivas de Castilla e Inglaterra ya estaban *sitiadas* hacía años. Sólo que las disputas religiosas avivaron lo que para ellos era el lugar excepcional que Dios les había dado por naturaleza. “Al contribuir a definir su propia posición en el mundo, su agresivo nacionalismo religioso tuvo un impacto inevitable sobre las relaciones en el interior de las monarquías compuestas de las que formaban parte”.<sup>593</sup>

Antes que auténticas identidades, durante el periodo sólo es posible ver en acción pensamientos corporativistas. Es claro que lo propio de los sistemas de gobierno de la época era estar dispuestos a defender sus expectativas políticas, territorios y privilegios familiares, pero por encima de todo su catolicidad. En términos de conveniencia entre el Monarca y los estamentos, podría decirse que las ciudades eran el germen para una catolicidad colectiva *de facto*. Según se dijo, existía la pre-

---

<sup>593</sup> Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar, op. cit.* pp. 40-41.

misa de salvar el patrimonio ante la irreversible desintegración conspirada por las disidencias religiosas. Tan irreversible fueron los acontecimientos, que uno está tentado en asegurar que la política española dependía del sentido colectivo emanado de “la *confesionalización* y la militancia trentina de la Monarquía Hispánica”.<sup>594</sup> Ninguna monarquía podría enfrentar con poder un territorio tan extendido si la política no se entendía recíprocamente como parte de un todo en clave teológica.

Hemos insistido en la cosmología que anegaba el Antiguo Régimen, un periodo en donde todo tenía que ver con todo. Sabemos que las sociedades interpretaban los cambios sociales, políticos, económicos, desde el intrincado ámbito de la universalidad, lo que hacía que el poder eclesial legitimara al poder de los reyes mientras estos protegían aquella. Los sistemas sociales de ese entonces, asumían las prácticas religiosas como el centro del que se desprendía la jerarquización de sus movimientos políticos. Y el poder era precisamente esto, una base confesional que estructuraba el edificio monárquico. Bajo el poderío español, “Religión no implicaba por lo demás abandono o exclusión de política. Se entendía más bien como un componente de orden superior, que la trascendía, pero que no por ello dejaba de producir también efectos estrictamente políticos. Ella misma era política. Monarcas, señores y magistrados sabían de su importancia para la conservación de repúblicas y reinos”. Por eso mismo lo religioso no podía considerarse ajeno de la vida activa política. De hecho, la condición preminentemente colectiva que se adjudicaba al comportamiento de los hombres, sirvió para que algunos considerasen que estaba inducida y “no brotaba espontáneamente como creyeron «los filósofos». Tras ese impulso estaba Dios. El primer instinto natural no era sino «el instinto religioso»”.<sup>595</sup> Como único y verdadero medio para perfeccionar a los hombres, la religiosidad hacía germinar el universo mental cosmológico tratando de desarrollar las mejores artes, y para eso no

---

<sup>594</sup> Aranda Pérez, “«Repúblicas ciudadanas»...”, p. 22.

<sup>595</sup> Fernández Albaladejo, “Católicos antes que ciudadanos...”, pp. 105-106.

bastaba con la *vita civilis*, antes que nada se exigía la realización de la *vita christiana*.

### **3. Ley natural de Dios y Ley positiva humana: la dimensión teológico-republicana de la «potestad» en el discurso frailuisiano.**

Y no sería posible pensar en esta nueva forma de vida “política” sin el poder de obligar, sin la fuerza que hiciera concurrir dos tipos de causas para la vida en común. Hablamos de “la voluntad general de la Ley Eterna y la voluntad particular del príncipe que ordena algo concretamente”, en palabras de Fray Luis de León.<sup>596</sup> El eminente representante de la Neoescolástica aseguraba que sin la cohesión del poder humano con la potestad divina, la cual se daba a través de la necesaria estipulación positiva (ley positiva), no podría preservarse la paz al interior de la comunidad política. ¿Por qué era tan importante la injerencia humana en mundo creado a partir de las leyes eternas?, ¿acaso no era suficiente con la inclinación natural a la virtud? Expliquemos esto por partes.

Lo que en esta época se comprende por república, “el ayuntamiento de los distintos órdenes sociales”,<sup>597</sup> viene hacer hincapié en la existencia de una *potestad*

---

<sup>596</sup> Cfr. Contreras Aguirre, Sebastián. “«Et certe opera Deus facit mediantibus causis secundis»: fray Luis de León y la determinación del derecho”. *Olivar*, 15(21), 2004, tomado el 10 de octubre de 2016 en:

<http://www.olivar.fahce.unlp.edu.ar/article/view/Olivar2014v15n21a02>.

<sup>597</sup> “La palabra «república» tiene aquí, en esta época, el significado de ayuntamiento de los distintos órdenes y «suertes del vivir», como los llama fray Luis [de León]; a esta república se sobrepondrá posteriormente el Estado en la literatura de la razón de Estado a partir de la última década del XVI (Estado, cabeza de la república como cuerpo, sustitución analógica del cuerpo místico de Cristo — Cristo, cabeza del cuerpo que forman los justos—, que ha servido de base, consciente o inconscientemente, a toda concepción moderna del sujeto histórico colectivo, revolucionario o no, y a las distintas dialécticas entre dirección y obediencia). El número de órdenes había quedado normativamente definido para nosotros en las *Partidas*: Oradores, labradores y defensores. El orden al que pertenece el hombre político del que habla aquí fray Luis (todavía sin el sentido peyorativo que adquirirá la palabra «político» en la literatura de la razón de Estado, pero adelantando el motivo) es el orden de los defensores (*Partida* II, 21, i, pr). Pasado el tiempo de la Reconquista y escindido el ideal del defensor (plasmado, por ejemplo, en el *Llibre del ordrede cavalleria* de Lluïl) de su reali-

normativa entre los hombres. Vivir en comunidad se vuelve una necesidad natural que persigue un fin natural. Por peculiar que parezca, dada la propensión al pecado que tienen los hombres, resultaba imperativo proceder con las alternativas que su razonamiento le podía proveer. La composición de la causa primera y la causa segunda, eran respectivamente el marco general que la ley natural o eterna proveía a la ley humana o positiva. Mientras que Dios establecía con su ley las líneas convenientes para alcanzar el fin natural de las cosas, la justa acción humana cubriría los aspectos singulares de la vida cotidiana. *Et certe opera Deus facit mediantibus causis secundis*, es decir, Dios opera a través de las causas segundas, era una máxima que refería las precisiones que el hombre ha de tomar en su libre albedrío, por convenir y regular eficazmente todos los aspectos de su vida.<sup>598</sup> La razón es clara: “Éste vive en la historia. No vive al nivel de la ley eterna. Participa en ella de una forma imperfecta, condicionado por la historia y dañado por el pecado”.<sup>599</sup>

En una palabra, se puede asegurar que hay una causa segunda con poder legislativo *determinada* por el hombre. Este preceptúa a la obligatoriedad de la ley, por ser fuerza vinculante que *dispone* a los seres humanos para el cumplimiento de la potestad divina, por eso “dio peso, y ley y medida, para en esta ley abrir los ojos al hombre para el conocimiento y de lo que luego le dice”.<sup>600</sup> Se habla entonces de

---

dad, fray Luis, con toda la literatura de alabanza de aldea, se volverá hacia el orden de los labradores como «el más alto y perfecto orden de seguridad» (cf. FRAY Luis, *La perfecta casada*, cap. 4). Esta escisión entre realidad y nombre (o entre realidad e ideas) se hace aquí patente mediante la distinción entre *homo christianus* y *homo politicus*”. De León, Fray Luis, *Tratado sobre la gracia y la justificación*, Opera XIII, Introducción, transcripción, versión y notas de José Manuel Díaz Martín, Texto bilingüe, EDICIONES ESCURIALENSES, REAL MONASTERIO DE EL ESCORIAL, 2008, pp. 88-89.

<sup>598</sup> “[...] lo que en la ley de la naturaleza se prescribe indeterminadamente, por una cierta motivación // general y difusa, se precise gracias a la ley humana; por ejemplo, la ley natural ordena que demos culto y veneremos a Dios con sacrificios, y que con cierto honor y culto nos entreguemos a ÉL. Pero, en cambio, no determina la ley natural de qué modo o mediante qué ofrendas hay que hacerlo; luego, a fin de precisarlas y establecerlas pormenorizadamente, fue necesaria la ley humana”. León, Luis de. *De Legibus. Tratado sobre la ley*, José Barrientos y Emiliano Fernández (eds.), edición bilingüe latín-español, Madrid: San Lorenzo de El Escorial, 2005, p. 211.

<sup>599</sup> Contreras Aguirre, “«Et certe opera Deus facit mediantibus causis secundis...»”, p. 3.

<sup>600</sup> “Y dijo al hombre: Ves; temor de Dios, ésa es sabiduría, y el esquivar lo malo saber. Porque en el ser que dió a las criaturas y en la manera como las ordenó y en la ley que les puso, nos enseñó que nuestro bien y saber verdadero consiste en reconocer su ley y en cumplirla. Que si crió a todas

una coherencia interna que no puede ser lograda sin una autoridad, como la provista por el príncipe. Los dos tipos de fueros coinciden por el hecho de que “si la ley es justa constituye una regla de la razón”, y lo es porque Dios dejó en el hombre impulsos que le inclinaban a él; como creatura inventiva, posee una potencia que lo ubica y le lleva a participar del gobierno del mundo por medio de la razón.<sup>601</sup> Serán las condiciones de la vida las que señalarán el tipo de ley positiva que convendrá al dictamen del gobernante. La impresión de justicia dada al hombre por vía natural le hace coautor de las leyes emanadas por Dios, pues visto concienzudamente, impone dirección a las propias acciones ante la insuficiencia de conocimiento que pueda dejar la ley natural. Las circunstancias que rodean los actos morales no se encuentran en el germen de la potestad primera. Uno de los comentaristas de Fray Luis señala: “Esa actividad de la prudencia tiene un valor eminentemente constitutivo, en tanto que dispone como obligatorio un asunto no tratado, en principio, por las leyes naturales. Por esto enseña fray Luis que la ley humana no es una mera transcripción del derecho natural. Y por esto se explica que los preceptos de la ley humana no tengan una conexión directa con el derecho por naturaleza, sino sólo en cuanto se trata de principios convenientes para el bienestar político”.<sup>602</sup>

En el paso de lo natural a la potestad humana, las leyes positivas uniforman los comportamientos sociales al tiempo que bajo la ley natural ya se había diferen-

---

las demás cosas con orden, y si las compuso entre sí con admirable armonía. No dejó al hombre sin concierto, ni quiso que viviese e sin ley. Ni que hiciese disonancia en su música. Y si a todo para su bien le es necesario que conserve el lugar en que le puso Dios y guarde su puesto y responda debidamente a su oficio, y si en saliendo de orden perece, notificado y sabido queda que, en la guarda de las leyes que le son dadas, se contiene la bienandanza del hombre; y si en esta observancia está puesto su bien, estará forzosamente colocado su verdadero saber en el conocimiento que trae a ejecución estas leyes”, León, Luis de. *Exposición del Libro de Job*, en *Obras completas*, p. 1113.

<sup>601</sup> “[...] todo está dirigido y gobernado por el ordenamiento y gobernación de la prudencia divina y, además, que la persona humana, dado que es racional, señora [de sí misma] y libre de pleno derecho, recibió de Dios la facultad y poder de gobernarse a sí misma y tiene los principios de esa facultad ínsitos e innatos por naturaleza propia, por otra parte que la perfección y cumplimiento de esa facultad la saca ella misma de los principios con su talante; y que, sobre ello, tiene la persona humana un fin doble: natural y sobrenatural”. León, *De Legibus. op. cit.*, p. 145.

<sup>602</sup> Contreras, Sebastián. “Luis de León (1527-1591) y su teoría de la justicia. Aspectos principales de su doctrina”, *Trans/Form/Ação*, 37 (2014), pp. 201-222; p. 210.

ciado entre lo bueno y lo necesario para secundar la perfección humana. Las artes de esta sistematización legal, evidentemente crean contenidos que antes en su vertiente natural no existían. Quede claro que sus prescripciones no deciden, en lo mandado, la virtud natural del acto (eso es prescripción de Dios), sólo obligan a hacerlo. Desde luego, esta potestad a lo que se atiene por función exclusiva es hacer buenos ciudadanos, o mejor dicho, buenos cristianos. También debemos entender que su oficio de inventor de la ley, no persigue prohibición alguna de todo lo malo o nocivo que resulte para el hombre. Observemos detenidamente: lo que tanto se anhela es la tranquilidad de la república, cuya justicia es temporal: “es malo en orden al bien común y causa perturbación”. Proceder de esta forma es lo “conveniente y necesario para su fin natural”.

[...] la ley natural prohíbe todas y cada una de las cosas que son nocivas por su naturaleza; preceptúa, en cambio, lo que es justo por su naturaleza, no todo ciertamente, sino únicamente lo que es conveniente y necesario para su fin natural. También permite algo por dos razones: en primer lugar, porque permite lo que es indiferente según su naturaleza; en segundo, y se dice con mayor propiedad permitirlo la ley natural, *porque las leyes llamadas humanas y los legisladores deben a veces permitir algo malo para que no se deriven de la prohibición de ello mayores perjuicios*. También castiga la ley natural a los transgresores con el testimonio de la propia conciencia, que es la pena más grave de todas, como [dice] Pablo: *que ora acusa, ora defiende*.

Del mismo modo, la ley humana, propiamente hablando, no prohíbe ciertamente todo lo que es malo y nocivo, sino lo que es malo en orden al bien común y causa perturbación. Así mismo, preceptúa sin duda no todo lo que es bueno, sino lo que es adecuado a conseguir este fin. Y, hablando con propiedad, la ley humana ni preceptúa ni prohíbe lo que es bueno o malo según la naturaleza, pues eso pertenece a la ley natural; sino lo que, de otro modo, no estaba prohibido o preceptuado. Si, no obstante, probablemente hablando, es útil o inútil con respecto al bien común, lo impone o lo rechaza, e imponiéndolo logra // que sea justo; rechazándolo, que sea malo. Permite también la ley humana no sólo lo que es indiferente, sino también lo que es malo según la naturaleza, cuando no podría en algunas

ocasiones prohibirlo sin un perjuicio mayor. Y castiga por medio de penas lo que está preceptuado en las leyes.<sup>603</sup>

Este pasaje es fundamental para el resto de nuestra investigación. La premisa de que “las leyes llamadas humanas y los legisladores deben a veces permitir algo malo para que no se deriven de la prohibición de ello mayores perjuicios”, a nuestro parecer toca simultáneamente el problema de *procurar con justicia el bien de la “cosa pública”* y el del *cumplimiento de la ley natural por principio de la sindéresis*.<sup>604</sup> A la ley humana o positiva le es permisible realizar todo tipo de concretizaciones dado que la ley natural no puede prescribir lo que por principio de causa hace al hombre ser objeto de cambio, el libre albedrío. En su camino al bien común, los juicios de proposición actúan como determinaciones por razones de necesidad pública. Es tarea del hombre encontrar la especificación requerida, o dicho de mejor manera, es una aplicación prudencial a las circunstancias particulares aquí y ahora.<sup>605</sup>

De esto se desprende una consecuencia sustancial que puede responder a la aparente *disimulación* de permitir a veces algo malo para evitar mayores males. Desde luego, ninguna de las determinaciones es caprichosa porque está sujeta a la recta razón que, por los niveles de las circunstancias, el hombre concretizará según

---

<sup>603</sup> León, *De Legibus. op. cit.*, pp. 172-173.

<sup>604</sup> Se le llama sindéresis al hábito “inserto por naturaleza y congénito” “cuya función y quehacer propios es inclinar el intelecto a la confirmada de los principios primeros prácticos”. Ya se mencionó que la ley natural es un marco general del que el hombre libre y racional partirá para elaborar juicios prácticos “conocidos por sí mismos”, así que es posible entenderla como “una energía y facultad que inclina a juicios de proposición”: “[...] pues no se cancela la ley natural en nuestras mentes en el instante en que cesa el acto; pues, cuando pasa el acto, permanece aún en virtud y en facultad de la sindéresis que hemos dicho había en nosotros naturalmente y que en nosotros lograba juicios de esta clase”. Dichos juicios no son otra cosa que la adecuación de la ley natural a las circunstancias históricas. León, *De Legibus. op. cit.*, p. 189.

<sup>605</sup> “hay que hacer notar que lo justo y recto en las cosas que se pueden poner en práctica hay que captarlo no sólo desde el objeto de la operación, sino también desde todas las circunstancias. Y las circunstancias se alcanzan en lo particular. De donde puede resultar que alguna operación tomada por sí misma y en sentido absoluto sea recta y justa prescrita por la ley // y, considerada en particular en razón de algunas circunstancias que ofrezca la persona operante o el tiempo, sea torcida y mala”. *Ibíd.* p. 203.

el curso del tiempo.<sup>606</sup> La potestad legislativa de aquél, consiste en reconocer y hacer cumplir la ley que de origen viene de Dios. Fray Luis de León comenta que hay cosas que ni son buenas ni son malas *per se*, “como estar levantado o sentado, hablar o callar”, porque entre otras más, “algunas dellas no predefinió Dios que fuesen antes de ver la determinación de nuestra voluntad”. En estricto sentido, el ingenio humano tiene ante sí el deber de *ordenar lo que es adecuado para él* (entiéndase comunitariamente), porque lo adecuado sólo ocurre en cierto momento mientras que en otro puede ser completamente perjudicial. Antes de su legislación, no puede haber derivación de causa positiva o negativa sobre lo que aún no recibe el descargo de pruebas. La producción de algo distinto es el resultado del movimiento del tiempo.<sup>607</sup> Y así como el hombre actúa por causas segundas en razón al movimiento, la efectividad de una ley es medible en el orden del bien común, o bien, hasta saber que fomenta su tranquilidad. Las obras humanas pueden ser decentes, nocivas y hasta indiferentes. Adviértase que lo decente y lo nocivo se distingue por principio de naturaleza, o debido a la clasificación que hacen las leyes: “De donde surge aquella distinción de los teólogos: que algunas cosas son prohibidas por ser malas; algunas, en cambio, son malas porque son prohibidas”.<sup>608</sup>

¿Qué significa esto para las conductas y obras humanas que se encuentran en el tramo de la indeterminación, pues no olvidemos que en sí mismas no son prohibi-

---

<sup>606</sup> “Fray Luis de León afirma que las leyes de Dios «no son antojos; avisos sabios son, al terco pecho. Tus leyes alcohol de nuestros ojos, tu mandado alegría y fiel derecho». Citado en Contreras Aguirre, “«Et certe opera Deus facit mediantibus causis secundis»...”, p. 9.

<sup>607</sup> “Del mismo modo, los principios de la ley natural son siempre necesarios y no cambian ni con los lugares ni con los tiempos. Pero, al contrario, las cosas en torno a las cuales se desarrolla la ley humana pueden cambiar con los lugares y con los tiempos. A favor de esto está el que todo lo que se preceptúa por ley humana, después de que se haya ordenado, en razón de una cierta motivación general e indirectamente, en cierta medida pertenece a la ley natural: en primer lugar, porque, después de ser prescrito, posee estado de justo, honesto y necesario para preservar la virtud; en segundo lugar, porque la ley de la naturaleza, originada por inclinación natural, la cual posee el hombre con miras a la vida civil y política, ordena que el hombre obedezca a la república o a aquel que representa la persona de la república, puesto que, fuera de esta obediencia, no puede tener consistencia la vida civil”, León, *De Legibus. op. cit.*, p. 201.

<sup>608</sup> *Ibíd.* p. 171.

tivas o inconvenientes, ni tampoco son decentes antes de ser promulgadas? Primero, la ley eterna de Dios toma dirección únicamente a lo que es conveniente y necesario para su fin natural; segundo, el hombre es el encargado de construir las determinaciones que definen el contenido de sus preceptos; tercero, la potestad humana genera leyes positivas acordes a las circunstancias, mismas que no son previsibles por ser producto del libre albedrío, de ahí que su condición en uno u otro sentido esté a la espera de la voluntad tomada. En síntesis, estamos ante una diferencia de grado. En un momento específico, para el orden de la cosa pública puede ser conveniente seguir un cauce donde las decisiones sean aparentemente controvertidas; no es que meramente se finja indiferencia ante algo que aparente ser nocivo: se olvida que el hombre, a imagen de Dios, escoge racionalmente las alternativas más convenientes para solucionar los problemas políticos y sociales inmediatos. Para preservar el orden deberá asumir su papel en el plano de lo público más no en lo particular, y eso es llevarlo a su fin natural. Una decisión discordante con su potestad, sí que llevaría a un mayor mal porque no se estaría velando en orden al bien general. Simbólico de esto es un ejemplo que Fray Luis hace para ilustrar cómo es que no depende del hombre prohibir lo malo o lo bueno en sí mismo. Sólo Dios, como primera causa, es responsable de distinguir qué cosa es conveniente o inconveniente para el remedio del hombre; éste sólo reafirmará por vía del principio la *sindéresis* las circunstancias de su aplicabilidad temporal. Así, para la ley divina transmutada en positiva, a ejemplo del Deuteronomio que permitía lo malo según la naturaleza, como la “usura” además de “el acta de repudio”, el teólogo dirá:

A esto se responde que en la ley divina Antigua hay algunos preceptos morales, otros, en cambio, rituales, y otros judiciales; y Dios, al promulgar los preceptos judiciales, se portó de cara a aquel pueblo como si fuese el dirigente civil y particular de ese pueblo; y así, aquellos juicios o leyes judiciales, aunque hayan sido promulgadas por Dios, no obstante tienen fuerza y razón de leyes humanas, y de ese modo fueron dispuestas para un tiempo determinado y se extinguieron al mismo tiempo que dicho

pueblo, y a esas leyes judiciales corresponde aquella licencia de usuras y de repudio.<sup>609</sup>

## VII

### EL REY «PRUDENTE» Y EL AYUNTAMIENTO DE LOS ÓRDENES. ENTRE TEÓLOGOS Y UN CRONISTA.

#### 1. El Maestro Luis de León

A Felipe II le correspondió de igual modo actuar como preceptor judicial, en el sentido de que fue el máximo dirigente civil y particular del pueblo español.<sup>610</sup> Sólo que en este caso, él dispuso su potestad pensado en lo que convenía al fin natural de su obra: la universalización de su perspectiva eclesiológico-monárquica. El reino que el rey prudente tenía en mente fue sin duda el de la *civitas recte instituta*.

[...] porque la república y el pueblo constituyeron al rey por propio provecho de ellos, y no a causa de la utilidad del príncipe, es decir, constituyó al rey para esto, para poner a salvo de la injusticia a cada ciudadano; no, pues, para despojar a cada uno de ellos de sus bienes; y lo instituyó para que hiciera felices y dichosos a los súbditos; no, pues, para que los hiciera desdichados.

Y esto se confirma especialmente con el caso de los reyes de España, pues como se constata por la historia, en la época en que los moros invadieron y se adueñaron de las Españas, desaparecida la nobleza de casi todos los godos, los pocos que quedaron, libremente y por propia voluntad, otorgaron el principado a Pelayo // no para que fuera señor de todos, sino

---

<sup>609</sup> *Ibíd.* p. 173.

<sup>610</sup> Pensemos en un comentario citado más atrás, referente a la excelencia virtuosa del monarca: “era algo que simplemente ganaba y acumulaba con sus hechos como ciudadano primero. Se realizaba en ellos”. Fernández Albaladejo, “Católicos antes que ciudadanos...”, p. 117.

para hacer frente a los moros con un plan común y comunes fuerzas y para recuperar las Españas perdidas.

Además de este modo: La naturaleza y la razón más tienden al bien público y de muchos que al bien particular y privado, como se puede hacer patente con muchos ejemplos, así que en ello entra la potestad real y la monarquía. Así lo prueba la naturaleza y la razón en tanto en cuanto se ordena al bien público de muchos, no, sin embargo, si se dirige al bien privado de uno solo.<sup>611</sup>

Por eso según lo detallado, en la figura de Felipe II el *bonus vir* y el *bonus civis* prácticamente volvían a coincidir, aunque no fueran lo mismo. Paralelismo no significa coincidencia.<sup>612</sup> No olvidemos que bajo esta cualidad, el rey no ha dejado de ser un súbito que, en razón a su virtud de buen hombre, forjará su potestad real y la monarquía como su ejemplo.<sup>613</sup> Sólo se podía ser buen *princeps* si antes se había sido un buen *subditus* (de la virtud). Pero lograrlo era una prerrogativa que no cualquiera podía dispensarse si no se era el primero de todos los ciudadanos. El giro de esta transposición de cualidades, se asemeja a un desdoblamiento que deja ver aristas y caras para un mismo emblema de la ley. La paradójica consecuencia era que con todo y eso, el príncipe no podía estar coaccionado por su propia ley. Él no era súbito de nadie porque sin la fuerza coactiva, la ley sólo sería para él como un consejo o aviso. En caso de

---

<sup>611</sup> León, *De Legibus. op. cit.*, p. 109.

<sup>612</sup> “porque la virtud del buen hombre y del buen ciudadano se contrastan entre sí como el todo respecto a las partes, pues la virtud del hombre bueno encierra en sí la virtud del buen súbdito y añade algo más amplio. Por tanto, guardan recíproca relación como el todo y las partes y, por consiguiente, no son lo mismo. Del mismo modo, la virtud del buen príncipe y la virtud del hombre bueno guardan relación recíproca como el todo y las partes, pues la virtud del buen príncipe encierra en sí la virtud del hombre bueno y añade algo más amplio; luego no son lo mismo”, *Ibíd.* p. 165

<sup>613</sup> “el príncipe mismo no sólo debe estimular a los súbditos con el mando, sino también con el ejemplo; es más, ciertamente con su ejemplo instigará a cosas mucho más eficaces, como se lee de Cristo, que comenzó a hacer y a enseñar; pero para que el príncipe pueda incitar es necesario que posea todas las virtudes y, por ello, que sea un hombre bueno. Así mismo, [...] porque si el príncipe no fuera hombre bueno, si cometiera faltas en algún tipo de virtud, no podría castigar con suficiente severidad a los súbditos que cometiesen faltas en aquella materia, como dice Gregorio: *¿con qué atrevimiento —dice— podrá dar cura a otros quien va con una herida en su cara?*”, *Ibíd.* p. 167.

quedar bajo el régimen de una ley, esta no podría venir más que de una voluntad superior. Pero como aquí se trata de la ley humana y no de la divina, “el propio príncipe no es súbdito de nadie; y ni está obligado tampoco // por su propia voluntad, porque por propia voluntad uno puede estar obligado con voto o juramento o promesa y pacto, cosas que nada tiene que ver con nuestro propósito, luego no está obligado en modo alguno”.<sup>614</sup>

Esta es una opinión que Fray Luis cultivó hacia los años de 1570 y 1571,<sup>615</sup> un poco antes de ser procesado por la Inquisición, situación que le llevara cubrir un trecho de trabajo en prisión. Pero ya en ella, falto de la cordialidad que él esperaba, arremeterá discrecionalmente contra el reinado de Felipe<sup>616</sup> en su célebre *De los nombres de Cristo*: “Así que no es maravilla que [...] los reyes de ahora no se precien de ser reyes de lo que se preció Jesucristo, porque no siguen en el ser reyes un mismo fin. Porque Cristo ordenó su reinado a nuestro provecho, y conforme a esto se cualificó a sí mismo, y se dotó de todo aquello que parecía ser necesario para hacer bien a sus súbditos; mas estos que ahora nos mandan, reinan para sí, y por la misma causa no se disponen ellos para nuestro provecho, sino buscan su descanso en nuestro da-

---

<sup>614</sup> *Ibíd.* p. 315.

<sup>615</sup> El *Tratado sobre la justicia o De legibus*, corresponde a una serie de lecciones tomada por sus alumnos en la “catedra Durando”, antes “Teología Nominal”, en Salamanca durante el curso de 1570-1571. Véase la INTRODUCCIÓN de José Barrientos García: “II. LA «LECTURA» DE LEGIBUS”, en León, *De Legibus, op. cit.*, pp. 39-49.

<sup>616</sup> El historiador de la Iglesia y escritor Pedro de Rivadeneira, en 1580, dice lo siguiente al inquisidor general, don Gaspar de Quiroga, a raíz de la intervención militar de Felipe II a Portugal: “veo los coraçones muy trocados de lo que solían en el amor y afeïon... amargos, disgustados y alterados centra su magestad, de suerte que aunque es Rey tan poderoso y tan o obedescido y respetado, no es tan bien quisto como solia”. Hermenegildo, Alfredo. “Fray Luis de León y su visión de la figura del rey”, *Letras de Deusto* 13 (1983): 169-77. El odio hacia el monarca se había acentuado con los años de invasiones y retracciones territoriales, crisis financieras y embates religiosos ya fuera de su órbita política. Las distintas unidades políticas de la vasta monarquía estaban “muy lejos de aceptar incondicionalmente al monarca”. Arduos procesos de negociaciones a lo largo de la escala aristocrática son evidencia de que el sentimiento de fidelidad al rey costaba caro, tanto alto como lo fue el precio de su desprecio.

ño”.<sup>617</sup> Este cambio se explica tanto por los hechos de su versión acerca de la *Vulgata* así como por la traducción de *El cantar de los cantares* — comentarios que le llevaron a enfrentarse con miembros de la Orden de Santo Domingo—; tampoco se olvide el oprobio que significaba el peso de su marca conversa. Felipe ciertamente tiene súbditos, dice el maestro de Salamanca, pero no gobierna sobre esclavos sino sobre hijos.

Porque los reinos se acaban, o por tiranía de los reyes, porque ninguna cosa violenta es perpetua, o por la mala cualidad de los súbditos, que no les consiente que entre sí se concierten, o por la dureza de las leyes y manera áspera de la gobernación; de todo lo cual, como por lo dicho se ve, este Rey y este Reino carecen. [...] Pues los súbditos entre sí, ¿no estarán por aventura añudados con ñudo perpetuo de paz, siendo todos nobles nacidos de un padre, y dotados de un mismo espíritu de paz y nobleza? Y la gobernación y las leyes, ¿quién las desechará como duras siendo leyes de amor, quiero decir, tan blandas leyes que el mandar no es otra cosa sino hacer amar lo que se manda?<sup>618</sup>

En el pensamiento de Fray Luis de León habita una interpretación de la república por vía del *consentimiento*, expreso o tácito, que hacen los distintos órdenes al rey. En su cualidad de súbditos, encargan el dominio sobre ellos a un solo personaje que sabrá mandar con leyes que les persuadan amar lo que les es mandado. Para beneficio del ayuntamiento de los distintos órdenes, será una suerte de vida que los reyes no dominen con plenitud “sobre los bienes de cada uno de los súbditos”.<sup>619</sup> No se puede aceptar tal desproporción porque de ser así sólo habría provecho o “utilidad para el príncipe”, lo cual de facto es no

---

<sup>617</sup> León, Luis de. *Obras completas castellanas de Fray Luis de León. El Cantar de los cantares, La perfecta casada; Los nombres de Cristo; Exposición del libro de Job; Poesías, Escritos varios*, prólogos y notas del P. Félix García, O.S.A., Madrid, BAC, 1951; *Los Nombres de Cristo. Rey de Dios*, p. 558.

<sup>618</sup> León, *Los Nombres de Cristo. Rey de Dios*, p. 570, en *Obras completas castellanas de Fray Luis de León, op. cit.*

<sup>619</sup> *Ibíd.* p. 107.

“poner a salvo de la injusticia a cada ciudadano”. La manera áspera de poner gobernación es mandar supremamente así como despojando a cada uno de sus súbditos de sus bienes. El pueblo “Lo instituyo para que hiciera felices y dichosos a los súbditos; no, pues, para que los hiciera desdichados”.<sup>620</sup> El máximo fin de las leyes de Dios es la felicidad que sólo es alcanzada con el regimiento del *speculum principum*: esto sería respetar y guardar positivamente el orden de las cosas para conservar la paz. “Que haga cada quien lo suyo” para salvarse del bullicio.<sup>621</sup> La republica a la que aspira un gobierno de consentimiento, será pues aquella que responda según las circunstancias provechosas para la grey. Pues no es suficiente con seguir las leyes eternas o poner mandamientos, sino en “apacentar y alimentar a los que gobierna”. Esto implica un gobierno que asume la individualidad de sus miembros respecto a las circunstancias que aparejan su oficio,<sup>622</sup> pues el soberano “no guarda una regla generalmente con todos y en todos los tiempos, sino en cada tiempo y cada ocasión ordena su gobierno conforme al caso particular del que rige”. La metáfora pastoril encierra la idea de los principios generales de la ley natural con los singulares de la ley humana; de ahí la conclusión: “[...] Su ejercicio es gobernar dando pasto, y acomodando su gobierno a las condiciones particulares de cada

---

<sup>620</sup> León, *De Legibus*, *op. cit.*, p. 109.

<sup>621</sup> “[...] que lo alto esté en su lugar, y lo bajo por la misma manera que obedezca lo que ha de servir, que sea servido y obedecido y lo que es de suyo señor que haga cada uno su oficio, que responda a los otros con el respeto que a cada uno se debe. Pide, lo segundo, sosiego la paz. Porque, aunque muchas personas en la república, o muchas partes en el alma y el cuerpo del hombre, conserven entre sí su debido orden se mantengan cada una en su puesto, pero si las mismas están como bullendo para desconcertarse, y en y como forcejeando entre sí para salir de su orden, aun antes que consigan su intento y se desordenen, aquel mismo bullicio suyo movimiento destierra la paz de ellas; y aquel y el moverse o el caminar a la desorden, o siquiera el no tener en la orden estable firmeza, es sin duda una especie de guerra”. León, *Los Nombres de Cristo, Príncipe de la paz*, pp. 587-588, en *Obras completas castellanas de Fray Luis de León*, *op. cit.*

<sup>622</sup> “conoce lo particular de cada una de ellas, y la rige y llama al bien en la forma particular que más le conviene, no a todas por una forma, sino a cada cual por la suya”, León, *Los Nombres de Cristo. Pastor*, p. 453, en *Obras completas castellanas de Fray Luis de León*, *op. cit.*

uno [...] y enderezando siempre a su obra a esto, que es hacer rebaño y grey”.<sup>623</sup>

Es claro que el lugar ocupado por cada sociedad en el régimen de la república, es consubstancial a la disposición que cada uno lleva en su puesto. Porque cada orden es como las partes concertantes del cuerpo respecto de su alma, sólo a través del consentimiento que los distintos órdenes otorgan al soberano para salvaguardarle de la injusticia, el ayuntamiento de sus miembros quedará consignado. Lo contrario sería indudablemente una “especie de guerra”. La inferencia luisiana es que ahí donde no se despierta la confianza en el alma, sólo perturbación puede haber. La obligatoriedad de la ley depende de la paz, porque ahí es la conformidad de quien está sujeto. Esto es congruente con la plenitud del poder político porque depende del ánimo solícito prodigado por los miembros de la república. ¿Y qué hace al consentimiento ser efectivo? La respuesta es precisa:

*Porque ninguna cosa hace así paz como es el conocimiento de Dios y el poseer la virtud; lo cual destierra del ánimo sus perturbaciones, que son su guerra secreta, y no permite que el hombre traiga bandos consigo. Que, a la verdad, el que de esta paz no gozare, dado que en las cosas de fuera tenga gran paz y no sea acometido de ningún enemigo, será sin duda miserable y desventurado sobre todos los hombres. Porque ni los escitas bárbaros, ni los de Tracia ni los sármatas, o los indios o moros, ni otra gente o nación alguna, por más fiera que sea, pueden hacer guerra tan cruda, como es la que hace un malvado pensamiento cuando se lanza en lo secreto del ánimo, o una desordenada codicia, o el amor del dinero sediento, o el deseo entrañable de mayor dignidad, u otra afición cualquiera acerca de aquellas cosas que tocan a esta vida presente.*<sup>624</sup>

---

<sup>623</sup> León, *Los Nombres de Cristo. Pastor*, pp. 446-447, en *Obras completas castellanas de Fray Luis de León*, op. cit.

<sup>624</sup> León, *Los Nombres de Cristo. Pastor*, p. 604, en *Obras completas castellanas de Fray Luis de León*, op. cit.

Luego entonces, *carecer del conocimiento de Dios* significa contraer una guerra secreta, que en todo sentido es superior a la que cualquier otra sociedad pudiera generarle. Sin virtud se es infortunado sobre todos los hombres. No se podría administrar ni gobernar correctamente la república si la comunión y la concordia han dejado de imperar. La “imperfección” que esto suscita, lejos de suponer la anulación de toda congregación, pone en evidencia el menor o mayor grado de organización entre las sociedades, lo cual no es impedimento para acceder a los primeros principios del orden natural. La ley natural es una impresión dotada a los hombres desde su creación, pero cada sociedad hace de sus circunstancias una forma de vida.

Dicha apreciación responde a la idea de que *el bien común es heterogéneo tal como lo ejemplifican las múltiples y variadas sociedades*. Para el género humano, “según la gracia [conocimiento divino], el bien de ésta multitud consiste en la visión de Dios”.<sup>625</sup> Las energías particulares de cada comunidad son consistentes con su búsqueda particular del bien, entendida como el poder para obtener su fin y lugar naturales. Es por esto que hay una reciprocidad entre los bienes y metas de cada sociedad. Pero como se ve, cuando cierta agrupación humana “no está sometida al poder que rige a la comunidad del universo” (uno es parte del todo),<sup>626</sup> el ayuntamiento de los órdenes queda disfrazado por la malicia, en consecuencia las leyes dejan de ser virtuosas. Es una lucha consigo misma para recuperarse del bullicio. Ya conocemos la alta estima que infundió el tipo de gobierno monárquico por ser el género de mayor excelen-

---

<sup>625</sup> León, *De Legibus, op. cit.*, p. 93. Las otras dos vertientes luisianas que responden a la heterogeneidad de las sociedades son: “De acuerdo con la naturaleza, el bien público de esta multitud consiste en un estado de cosas no discordante y en proporción con la naturaleza. Y si hablásemos no ya del género universal de los hombres, sino de determinado pueblo, nación o ciudad, entonces el bien común de la multitud consiste en el estado de ellas sin perturbaciones, acompañado de justicia y de riqueza”. Nótese allí el énfasis a la correspondencia entre ley divina y ley positiva.

<sup>626</sup> *Ibíd.* p. 93.

cia para lograr la paz y amar la ley. Fray Luis sabía que este régimen era concebible porque no dependía de “otra gente o nación alguna”, sino tan sólo de no oponerse a su *telos*. Tal conclusión estaba sustentada en la composición de la naturaleza que preservaba el “linaje humano”, que por causa divina ponía a todos los hombres en igualdad, no por nacimiento o lugar de su república, sino por los méritos de la redención en Cristo.

Bien por el peso de las jerarquías bien por la dimensión corporativista de la cosmología cristiana, todas las sociedades se reducían a los principios naturales que la visión de Dios proveía. Aunque súbditos, se pertenecía a un mismo linaje:

[...] así que este reino son los buenos y justos solos, y de estos decimos ahora que son generosos todos, y de linaje alto y todos de uno mismo. Porque, dado que sean diferentes en nacimientos, mas [...] el nacimiento en que se diferencian fue nacimiento perdido y de quien cosa no se hace por lo que toca a ser vasallos en este reino, el cual se compone todo de lo que San Pablo llama *nueva criatura*, cuando a los de Galacia escribe, diciendo: *Acerca de Cristo Jesús, ni es de estima la circuncisión ni el prepucio, sino la criatura nueva*. Y así todos son hechura y nacimiento del cielo y hermanos entre sí, e hijos todos de Cristo e la manera ya dicha.<sup>627</sup>

Ninguna criatura, por buena o mala que fuera, estaba eximida de la sujeción. Fray Luis concluirá en que la administración de las cosas *según su naturaleza*, se encuentra dada por su ordenamiento en medida, número y peso, para el que sus soberanos tratarán constantemente de recomponer la dirección hacia su

---

<sup>627</sup> León, *Los Nombres de Cristo. Rey de Dios*, p. 560-561, en *Obras completas castellanas de Fray Luis de León*, *op. cit.*

mejor fin: “En esta vida [...] los reyes de ella, para el castigo de la culpa, están como forzados a poner nota y afrenta en aquellos a quien gobiernan”.<sup>628</sup>

Para concluir. El gobierno de la cosa pública comenzó a mezclar las funciones pastorales apostólicas con las del control universal, aspecto que trata de acoplar la responsabilidad de un acto que trasciende el bien común y la atención permanente para evitar que el linaje de la humanidad no llegue a acciones pecaminosas. “Corresponde a la circunspección solícita de la Silla Apostólica pensar sobre las vicisitudes los tiempo, atender a los méritos de los hombres, considerar las cualidades de los lugares, debiendo examinar a cada uno de ellos y posar oportunamente su mano previsorá sobre ellos”. En cuanto a la pastoril cabeza de la república: “El más noble sentide la cabeza es la vista; y el Príncipe ha de ser todo ojos, desvelando en las convenencias de sus subditos. Nada se ha de huyr de su vista, siendo, como Águila Real, que desde mayor altura está registrando los pezes en la profundidad de las aguas”. El camino hacia el *telos* de una sociedad iba aparejado al de un personaje con la obligación de responder a las metas respectivas que imponían las circunstancias históricas. El antiguo *speculum principum*, ahora en adelante se volverá un “Príncipe vigilante” con todo y las implicaciones sobre el control de las repúblicas. Furió Ceriol se percató de ese poderos cambio cuando advirtió al rey: “Cierto es y averiguado que el amor verdadero es vigilante y solícito, la solicitud jamás reposa, todo lo mira, todo lo ve; en nada se descuida, y así provee en todo lo necesario [...]”.<sup>629</sup>

---

<sup>628</sup> *Ibíd.* p. 561.

<sup>629</sup> *Cfr.* Brendecke, *Imperio e información*, *op. cit.*, pp. 56-59.

## 2. De vuelta a Román Zamora. «El logroñés» acerca de *iura* y *ius naturae*

En esta línea de análisis encontramos a nuestro cronista “el logroñés” Jerónimo Román Zamora, para quien el fin natural de las cosas no se movía con un ritmo diferente al propuesto por el Maestro de León. Veamos por qué. En el siglo XVI se respirara un ambiente que propiciaba la discusión de ideas acerca de la ley natural y la ley positiva. Aunque a los ojos de la modernidad parezca un tema propio de la “ciencia jurídica”, en realidad no fue así: “como Vitoria y sus seguidores señalaron repetidas veces, el análisis de los derechos (*iura*) y del derecho natural (*ius naturae*) al que se referían era un asunto específico de teólogos y *no* de juristas”.<sup>630</sup> Este es el sentido que hay que seguir a la nota proemial de Fray Domingo de Soto cuando recordó a su lector:

Y no es que esté prohibido a los Teólogos tomar para sí este cargo, que podrá parecer más propio de los Jurisconsultos, siendo así que el Derecho canónico nació de las entrañas de la Teología, y el civil de la Filosofía ordinaria de las costumbres; y, por tanto, al Teólogo pertenece acomodar el Derecho canónico a la ley Evangélica, y al Filósofo examinar el civil con los principios de la Filosofía. Por esto Cicerón (de lege. lib. 1) opina que la ciencia del Derecho no se ha de sacar del decreto del pretor ni de las doce tablas, sino más bien de los secretos de la Filosofía. Y hasta, añade, la explicación dudosa de la ley es más bien ignorancia del dere-

---

<sup>630</sup> Pagden, *La caída del hombre natural*, *op. cit.*, pp. 16-17. El debate de los especialistas acerca del Descubrimiento de América, ha llevado a intensas discusiones acerca de la legitimidad histórica que tiene España a este respecto. El *Prefacio* de Richard Pagden a su erudito trabajo en torno al indio americano, es contundente en aclaraciones y distinciones a la hora de analizar las distintas recepciones de este tema. Pagden dirá: “Los textos que he analizado se escribieron en ambientes intelectuales sumamente estructurados, la mayoría de los cuales son por completo ininteligibles para el lector actual. Leer la famosa *relectio De Indis* de Vitoria como si *fuera* un tratado que se refiere en primera instancia a problemas modernos de la justicia y dirigido no a los estudiantes de teología del siglo XVI, sino a juristas modernos es, en efecto, crear un nuevo texto. Por toda suerte de razones este texto podría ser muy interesante, pero nunca llegaría a ser el texto que Vitoria nos legó o el que escuchó su audiencia”, p. 18.

cho, que ciencia. Y el Jurisconsulto (digest. de Just. et jure, lib. I), dice: Buscamos la verdadera filosofía, no la fingida.<sup>631</sup>

En otras palabras, los temas que tratan de *iura* así como de *ius naturae*, sólo podrían ser inteligibles desde el lugar estructurado por las “entrañas de la Teología”. Puesto que la teología era el núcleo de ese régimen de historicidad, la cosmología de la sociedad no podía más que manejar la directriz de los observadores de los siglos XVI y XVII con base “en un mundo que creía firmemente en la universalidad de la mayoría de las normas sociales”. La intensa renovación de la Escolástica medieval iniciada por Vitoria rendirá allí sus frutos: “el oficio de teólogo es tan vasto, que ningún argumento, ninguna disputa, ninguna materia (*locus*) parecen ajenos a su profesión”. No nos extrañaría que este ambiente llegara a ser determinante para la concepción de las *Repúblicas del mundo*, tema acerca de la diversidad humana correspondiente con la antigua premisa social de “un alto grado de unidad cultural entre las distintas razas de hombres”, comenta Richard Pagden.<sup>632</sup> La obra de Román es un programa retórico que trata precisamente de la unidad entre razas. Se propone su demostración con base en las distinciones *iura* y *ius naturae*. Primero su situación histórica y luego su exposición: tras atravesar una serie de dificultades para emprender y luego concluir con la primera edición de su obra en 1575, el giro ascendente de su carrera tiene un tropiezo. En 1586 acusa por medio de una carta a otros miembros de su orden de una serie de intrigas que buscaban abrogar privilegios<sup>633</sup> (básicamente era una disputa para reformar la vida entre

---

<sup>631</sup> Soto, Domingo de. *Tratado de la Justicia y el Derecho. De Iustitia et Iure*, Proemio, vertido al castellano por D. Jaime Torrubiano Ripoll, TOMO PRIMERO, Editorial Reus, Madrid, 1922.

<sup>632</sup> Pagden, *La caída del hombre natural*, *op. cit.*, págs. 26, 48.

<sup>633</sup> “Hízose capítulo en Burgos, y con recibirse á tiempo las letras de Vuestra Reverendísima, las ocultaron hasta el mesmo día del viernes: y es fama que el fray Pedro Suarez y fr. Alonso Gonzalez las ascondieron ; y con leerse allí no quisieron obedecerlas, mostrando una Bula que llaman de la observancia, en que declaraba que no habia obligación para guardar las letras del Padre General en

los “Claustales” y los “Observantes” de su convento),<sup>634</sup> algo que sin duda no fue de su agrado, pero no tanto porque negara el valor de los Observantes,<sup>635</sup> sino por la anulación de su magisterio y otros derechos que le facilitarían la publicación de sus obras. En aquella carta se denuncia el quebranto de algunos derechos para hombres de letras como él. Vemos también en medio del camino a Fray Luis de León, con quien Román hará equipo. Sin embargo, el encuentro no tiene nada de anecdótico. Hay una línea de análisis luisiana en la que es posible aparejar a Román.

El cronista agustino reconoce el papel de la ley natural para la conformación de las repúblicas (él utiliza la expresión genérica “lumbre natural” para la descripción de otras sociedades con rasgos de “policía”). Siguiendo la métrica de tantos otros hombres de la época, el agustino menciona “tres géneros de repúblicas, que son monarquía, democracia y oligarquía”. En específico, cuando trata a las *Repúblicas de los Indios occidentales*, distingue entre las comunidades indígenas algunas que son “poco repúblicas” de otras “más repúblicas”. Dicha caracterización se basa en tener “menos conocimiento de

---

semejantes cosas: pero aunque se mostró la Bula, no la quisieron leer”, *Carta de Fray Jerónimo Román al Superior General de la Orden de San Agustín* (3 de mayo de 1586). Publicada en 1920 en *Revue Hispanique*, col. L. pp. 8-13; pp. 9-10.

<sup>634</sup> Cfr. Rodríguez Díez, José. “Historia de la Orden de San Agustín en la época de Fray Luis de León”, O.S.A. Real Colegio Universitario María Cristina - El Escorial, “Aunque la reforma agustiniana fue operándose bajo el control y apoyo de las jerarquías de la Orden sin grandes traumas, no faltaron crisis y tensiones puntuales entre *Claustales* (Conventuales) apoyadores más de las letras que de la vida orante y *Observantes* que preferían la contemplación al cultivo de la ciencia, llegando en sus diatribas a ser motejados por los primeros como «asini bipedales»”, p. 138.

<sup>635</sup> Cfr. Panedas, Pablo. “La «Forma de vivir los frailes agustinos descalzos», de fray Luis de León. Génesis y contenido”. *Scripta theologica*: revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Vol. 21, Fasc. 2, 1989, págs. 607-621. Fray Luis se encargó de tal procedimiento a inicios de 1586 por encargo del recién provincial elegido, Pedro de Rojas (1539-1602). Así resumía su intención de armonizar estudio y observancia: “La humildad sea el estudio de todos, y el desprecio de sí, y el amor y la caridad con los otros”, p. 619.

Dios”.<sup>636</sup> He aquí un punto de coincidencia con Luis de León: Román clasifica a las *repúblicas* por el mayor o menor grado de virtud natural (para el cronista daba lo mismo llamar a su “libro de la cosa pública” por tratar de las leyes y costumbres esenciales con las que la gente vivía). Con la lectura que dispone acerca de los indios occidentales, Fray Jerónimo demuestra que la “lumbre natural” también habita en ellos, una lumbre que les permitió de igual modo organizar su sociedad según la clásica jerarquización de reyes, sacerdotes, milicia, artesanos y pueblo común; todo esto, claro está, antes de que ocurriera su evangelización. Román dice que entre las “más repúblicas” sobresalen las de Nueva España:

Quando yo oigo decir a alguno que los indios eran y son bestiales, y gente de bajos entendimientos, no lo puedo llevar a paciencia, porque los que esto dicen, juzgan que si los hombres no son maliciosos, terribles y dados [como dicen al diablo] no son hombres: no mirando que la piedad, mansedumbre y humanidad son virtudes y dones dados de Dios: y más conformes a ley natural que al ser cruel áspero y terrible: esto digo porque mirando la buena gobernación de esta gente me parece que no se diferenciaba nada de una muy buena república, pues en todas las cosas tenían orden natural, y en todo mostraban tener gran policía, principalmente en lo que toca a este capítulo: en el cual se trata cómo tenían como por ley, permitir algunos vicios: los cuales no eran en daño de la república en común, aunque lo eran en particular de aquel, o de mí.<sup>637</sup>

Recordemos que para Fray Luis de León, el gobierno de los órdenes públicos procede según lo “conveniente y necesario para su fin natural”. A la cuestión de si la ley natural no prohíbe todas las cosas, a menos que fuesen nocivas, el Maestro señala que es aún mayor que la ley humana deba “a veces permitir

---

<sup>636</sup> En el siguiente capítulo abundaremos más acerca de esta distinción, que desde ahora se aseverar que la hizo extensiva para el resto de sus repúblicas.

<sup>637</sup> Román Zamora, Jerónimo. *Repúblicas de los Indios Occidentales*, LIBRO I, CAPÍTULO CUARTO, p. 156 f. (frente), en *Repúblicas del mundo*, *op. cit.*

algo malo para que no se deriven de la prohibición de ello mayores perjuicios”. El motivo, como dijimos arriba, es que toda prescripción o prohibición, está en orden al bien común, o lo que es igual, para la tranquilidad temporal de la república. Se trata de escoger las alternativas más razonables para solucionar los problemas en que la sociedad discurre. A la ley positiva no le corresponde determinar la naturaleza nociva o perjudicial de las cosas, eso sólo es labor de la ley divina. La tarea consiste en preservar la paz, y si tal permisibilidad conlleva a la felicidad de los ciudadanos, entonces el objetivo no es hacer a los hombres buenos, sino hacer buenos ciudadanos. Recordemos que la ley divina no clausura las libertades, tan sólo dirige al hombre para darle voluntad y libre albedrío. Es con la razón que la voluntad del poder humano (potestad) logrará concretizar el sentido de la ley natural, pero lo hará en atención a las condiciones particulares de su historia sin importar que ello no guarde plena conformidad con la voluntad de potestad divina.<sup>638</sup> Como lo dice Román Zamora acerca de los vicios, que “no eran en daño de la república en común, aunque lo eran en particular de aquel, o de mí”, es decir, la potestad humana los determinó en orden al bien común. ¿Y qué clase de vicios no podrían generar dicha afrenta al ayuntamiento de los órdenes? El título que lleva el CAPÍTULO CUARTO DEL PRIMER LIBRO, abre directamente su explicación: “*Cómo los indios tenían leyes, por las cuales no castigaban todos los pecados de los hombres, mas permitían algunos, como se hace en todas las repúblicas bien ordenadas, y como es justo que así se haga*”. Román enlista “el fornicar soltero con soltera, hablar ociosamente, y tener pensamientos malos”; así como

---

<sup>638</sup> Sebastián Contreras glosa un ejemplo de Luis de León tomado de su *Tractatus De Fide*: “si bien es cierto que la fuerza de la naturaleza manda que restituyamos las cosas que retenemos en contra del dueño, tras la comisión de un crimen, lo natural es que el sujeto pierda el dominio de sus bienes y estos pasen al fisco. Lo que acá se muestra es que, aun cuando, en principio, sea de derecho natural devolver lo ajeno, esto puede ser contrario al orden natural en un caso determinado: por ejemplo, al retener de mala fe un bien que ha prescrito a favor de un tercero”. Contreras, “Et certe opera Deus facit mediantibus causis secundis...”, pp. 7-8.

conocer y juzgar de los pensamientos de los hombres; las mujeres públicas; permitir “amancebados con una sola mujer, y las usuras”; “era permitido a los señores tener mancebas, allende de las legítimas mujeres”. El agustino apunta cuatro razones que explicitan la prohibición de ciertas actividades no reguladas por la ley:

La primera, porque evitar todos los vicios y pecados es sobre la facultad de todo hombre puro, como quiera que no pueda ser sin especial auxilio de Dios. La ley humana no puede dar gracia, como sea ordenada de hombre puro: esto sólo quedó para la ley nueva que nos dio Jesucristo Nuestro Señor. [...] La segunda razón, es porque la ley humana debe quitar en cuanto pueda la causa de escándalo y las ocasiones de mayores males que pueden suceder en la República, y si quisiese prohibir todos los males y pecados, por evitar uno se seguirán otros mayores. [...] La tercera razón es, porque si el Príncipe quisiese por su ley evitar todos los vicios y defectos de la república, sería cosa inútil, porque no le sería posible: así como conocer y juzgar de los pensamientos de los hombres: y así en balde y ociosamente la establecería. La cuarta, porque las leyes no se constituyen sino para conservar el estado político, y esta se conserva con la justicia e igualdad entre los que se comunican en uno.<sup>639</sup>

La sugerencia que nos provee esta primera visión de los comportamientos indios acerca de *iura* y *ius naturae*, es que sus reglas son compatibles con el tratamiento racional de la cosa pública propuesto por la historia de Occidente. Una suerte de acertijo resuelto que reafirmaba, de un solo plumazo, la evidencia del juicio reposado que todos los hombres del orbe tenían para juzgar la conducta: imagen del pasado que “coincidía” con el criterio de su descriptor. La vida y la acción de los hombres en la sociedad, objetos de guía y gobierno, se encontraban dispensados por la “lumbre natural”, según dice el cronista.

---

<sup>639</sup> Román Zamora, *Repúblicas de los Indios Occidentales*, LIBRO I, CAPÍTULO CUARTO, pp. 156 f. (frente)-156 v. (vuelta), en *Repúblicas del mundo*, *op. cit.*

¿Semejanzas recurrentes? Desde luego que sí.<sup>640</sup> Razón de más para saber indagar acerca de lo que inspiraba tan sorprendente igualdad. Recurramos a la ayuda de otro teólogo para entender la naturaleza de este discurso demostrativo.

### **3. El teólogo Domingo de Soto. Una respuesta a las actividades no reguladas por la ley.**

Desde el debido centro de gravedad teológico —el más apropiado punto de reflexión para el tratamiento de estos temas—, la cuestión vuelve a rondar la célebre distinción: “Unas cosas están prohibidas porque son malas, y otras son malas porque están prohibidas”. Antes se señaló que el problema de la licitud de los actos se encuentra mediado por las dos leyes que rigen el universo mental cristiano, la ley divina (natural) y la ley humana. Para el caso aquí referido, se dice que ciertas acciones que no tienen ningún motivo más que la “indiferencia” legal, al punto de declarar el exceso de intentar normarlas por ser algo baladí.

---

<sup>640</sup> En conformidad con Juan Carlos Estenssoro, estas comparaciones fueron una práctica típica de los discursos evangelizadores del siglo XVI. En especial porque “La Iglesia constantemente tuvo que jugar el doble rol de estimular y enseñar la nueva fe y, al mismo tiempo, de construir y reconstruir (y por lo tanto inventar) las fronteras étnicas. Para esto último, la presencia de elementos prehispánicos es más una coartada necesaria que una realidad palpable. En este sentido, la ideología colonial podría ser vista como la inversa del nacionalismo en tanto produce siempre los elementos que, en el momento necesario, permiten aislar, al interior de la sociedad, una comunidad diferenciada con un origen histórico incompatible con el proyecto de vida en común”. Estenssoro, Juan Carlos. “*El simio de Dios: los indígenas y la Iglesia frente a la evangelización del Perú, siglos XVI-XVII*”, *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 30 (3): 455-474, 2001, pp. 457-458. La utilización de recursos retóricos con un fuerte acento teológico al interior de la crónicas, pueden fácilmente confundir la mira del historiador moderno y llevarlo a una malinterpretación de los acontecimientos; cuando no, hacia la más pura aplicación sincrética para cada coincidencia encontrada. Eso es incorrecto. Abordaremos la cuestión a propósito de las distinciones entre Repúblicas de indios y Repúblicas de españoles.

A Román Zamora, Luis de León, Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, incluso otros, los articula una especie de curva asintótica cuyos valores tiende a coincidir con los ejes de coordenadas del dominio tomista. Por eso el tema de las acciones humanas que estos hombres discuten versa sobre el principal efecto de la ley, hacer buenos a los hombres, enderezarlos. Dejemos que Domingo de Soto nos hable más acerca de las actividades no reguladas por la ley, un aspecto relevante de su estudio que implicaba conservar el estado de salud general de una república.<sup>641</sup>

Para Domingo de Soto era claro que existen acciones que por su naturaleza son buenas, otras que son malas, y unas más que son indiferentes. “Respecto de las primeras, el acto de la ley es mandar, como, *adorarás un solo Dios, honrarás a los padres*. Por lo que dice Aristóteles (5. Ethicor.): *La ley manda sobre todos los actos de las virtudes*. Respecto de las otras de la segunda clase es el prohibir, como, *no jurarás en vano por Dios, no matarás*. Y respecto de las acciones de la tercera clase es el permitir, como, *el que quiera puede negociar por el lucro*”.<sup>642</sup> Mientras la razón sea quien *dictamine* la forma de obrar de los hombres, ésta podrá apartar a sus súbditos de los actos nocivos y los contendrá a su deber. Su acción punitiva viene a ser un acto que se deduce en orden y grado al ejercicio de la virtud. La virtud constituye una “cualidad buena del alma”, porque es un don Dios y “obra en nosotros sin nosotros”, dirá San Agustín. Por eso, dice de Soto, “la ley no es la que hace buenos a los que la tienen”. De hecho hace buenos a los que la obedecen, pero la obediencia es una presuposición de ella. Las leyes se dirigen al “bien común de la nación: luego efecto de ella es sólo hacer buenos a los ciudadanos”. El punto del debate arranca con esta distinción. Puede que los hombres, en el

---

<sup>641</sup> Cfr. Soto, Domingo de. *Tratado de la Justicia y el Derecho. De Iustitia et Iure*, Proemio, vertido al castellano por D. Jaime Torrubiano Ripoll, TOMO PRIMERO, Editorial Reus, Madrid, 1922.

<sup>642</sup> Soto, *Tratado de la Justicia y el Derecho*, *op. cit.*, p. 53.

ejercicio de su oficio, sean obedientes y se rijan sin apartamiento al bien común, pero eso no implica que sean malos aun llevando consigo la ley civil. La ley, en realidad, sólo puede hacer buenos súbditos, porque puede haber leyes para el enriquecimiento, y no por ello se violaría el derecho, ciertamente deshonroso de la utilidad particular (“avaro, fornicario”).

Se prueba según esto que no basta con ser obediente a la ley para ser buen hombre, es necesario que ella lo haga “en su orden y grado, esto es, respecto del fin peculiar de cada ley: como de la ley de la justicia hacerlos justos, de la ley de la fortaleza fuertes, de la ley de la templanza sobrios, etc.”.<sup>643</sup> En pocas palabras, se es un buen súbdito porque se comporta acorde con el orden y grado de la materia que trate.

Es claro que la tarea legislativa se encuentra inscrita en la sociedad eclesiástica y ya no sólo a la de los príncipes, como afirmaban los filósofos antiguos. Según Domingo de Soto, es imperativo distinguir que, mientras al príncipe le corresponde “cuidar de la paz y del estado quieto y tranquilo de la república”, el deber de los prelados eclesiásticos es “cuidar de las almas”. Al asumir este papel garante de ciudadanos buenos en lo que respecta al alma, es la gracia de Dios quien hace a la virtud “labrar” la felicidad, tanto corporal como espiritual especialmente. La potestad secular no tiene más cuando es comparada con la espiritual, sobre todo si se piensa que la salud de una buena república procede siempre del robustecimiento de los “hábitos internos de las virtudes”. El príncipe dirige las leyes a Dios, y sin Dios no puede conservarse el decoroso orden de los ciudadanos.<sup>644</sup>

---

<sup>643</sup> *Ibíd.* p. 46.

<sup>644</sup> *Ibíd.* p. 47.

Ahora se entiende que la potestad civil poco podría resolver el estado de las cosas si éste careciera de la virtud ejemplar. Pero la prudencia no es algo que distinga siempre al soberano. Por mucho que las historias hablen de él como espejo de la virtud, las condiciones históricas han investido su figura sin haberlo dejado limpio. Él mismo ha sido el producto y al mismo tiempo el productor de un poder eternamente en crisis. Del mismo modo se puede decir de los súbditos, para quienes ni la obediencia ni tampoco su fidelidad en orden al bien común, han servido como estandarte del hombre bueno. ¿Cuál es la conclusión de este proceder por reglamentar la conducta? Que el bienestar y la utilidad están pensados en el orden de lo común, o que es igual, para los ciudadanos, de ahí que la custodia de la paz y su tranquilidad se encuentren presididas por la república civil y su potestad positiva. El orden civil depende de que no todos los males se prohíban si es para tranquilidad de la república. Dios es a quien únicamente le compete resolver el estado moral de las almas, ámbito de la vida *privada* de las personas; no es propio del principio o de la ley: “escrita no para algún bien privado, sino para utilidad común de los ciudadanos”.<sup>645</sup>

Mandar se ocupa de lo que es “bueno de suyo”, es decir, lo que contribuye a guardar el fin natural de cada cosa según su orden y peso. De ahí las palabras de Domingo: “Porque la ley no debe mandar nada, sino lo que la razón, atendiendo al tiempo y al lugar, demuestre ser bueno. Y de igual manera, nada prohíbe, sino lo que o de suyo o por causa de las circunstancias del lugar o del tiempo no se ordena a un buen fin”. “Evitar todos los vicios y pecados”

---

<sup>645</sup> “[...] los preceptos [...] tienen valor de ley, como que la fuerza de ella está en mandar y prohibir: es así que los preceptos se dan para las acciones particulares que constituyen nuestras costumbres; luego es bastante que la ley se ordene al bien particular. En contra está el mismo San Isidoro (lib. 5. Ethym.), que dice: que está escrita no para algún bien privado, sino para utilidad común de los ciudadanos”, *Ibid.* p. 24.

es una tarea que sólo Dios puede juzgar pues pertenece al ámbito privado.<sup>646</sup> La ley ha sido escrita para la utilidad común de los ciudadanos, por eso su fuerza no se mide en las acciones particulares.

Junto a las palabras de Luis de León y Jerónimo Román, sumemos las de Domingo de Soto.<sup>647</sup> La ley humana no alcanza a prohibir o cubrir los pecados, “se dejan al castigo de Dios”, en todo caso espera no dar ocasión de escándalo para la república y sí procurar su moderación general.

Y aunque [el príncipe] permita, sin faltar, algunas cosas, como la prostitución, las mentiras y los banquetes, esto no lo debe hacer por capricho, sino con reflexión. Debe ser tan casto que, para evitar mayores torpezas, permita la prostitución donde convenga, y tan generoso, que para evitar los hurtos permita alguna forma de usura. En suma, como el médico es el moderador de la salud del cuerpo, así el príncipe, que tiene el régimen de la república, como médico de las almas, con ese fin debe regularlo todo.<sup>648</sup>

---

<sup>646</sup> *Ibíd.* p. 54.

<sup>647</sup> Recordemos lo que Román Zamora decía a este respecto: Jesucristo fue quien con la ley nueva abrió la gracia para la redención de los pueblos; “así como conocer y juzgar de los pensamientos de los hombres”, que es tarea en balde si no se es un hombre puro. En consecuencia, el obrar públicamente conlleva aceptar un elemento latente (“fingimiento”), que “las leyes no se constituyen sino para conservar el estado político, y esta se conserva con la justicia e igualdad”.

<sup>648</sup> Soto, Domingo de. *Tratado de la Justicia y el Derecho*, *op. cit.*, págs. 50. En esta misma línea, Domingo de Soto concluye diciendo: “[...] Las leyes humanas deben prohibir principalmente aquellos vicios, infamias y de los que perturban a la república en su paz y tranquilidad, cuales son los crímenes que llevan adjunta una injuria, a saber: aquellos que van contra la justicia conmutativa, como los homicidios, los hurtos, los adulterios, los fraudes, las trampas y los demás de este género. Ciertamente, esta tranquilidad y prosperidad de la república es el blanco y el fin de todos los que hacen leyes.

Y hasta otras cosas, que permiten impunemente, las dejan para que se eviten aquéllas, a saber: la prostitución para evitar los adulterios; las usuras para precaver los hurtos. De aquí resulta que los crímenes y delitos no se han de castigar con más dureza cuanto son más graves delante de Dios, sino en cuanto son más contrarios a la paz. Porque los juramentos falsos, que son peores que los hurtos, y las blasfemias, que superan en fiereza a los homicidios, no se prohíben con la pena capital, sino se dejan al castigo de Dios. Con todo, aquéllas que destruyen la esencia de la religión, como las herejías y apostasías, y las que con su deshonestidad ofenden los oídos, aun cuando no sean injuriosas a los hombres, se han de castigar, sin embargo, con más dureza”, pp. 141-142.

Finalmente. Cabe señalar que la explicación presentada por Román es un texto glosado de otra obra más, algo que sabemos era muy propio de una sociedad que valoraba la repetición. Si la acotación salta a la vista es por la justificada razón de que el texto “pertenece” a uno de los más insignes personajes de las disputas hispánicas acerca de Indias, Fray Bartolomé de las Casas. De hecho, si nos atenemos a la terminología teológica que hemos estudiado, se puede concluir que era un terreno imprescindible para todo estudioso de la justicia y los gobiernos. Pero lo que aquí nos corresponde estudiar es la obra de Román, por eso creímos necesario abundar en discusiones de las que Fray Jerónimo sin duda participaba. Las siguientes preguntas servirán como el motivo conductor de nuestro último capítulo: ¿Cómo es que Román pudo conocer la obra de Las Casas? ¿Cuál pudo ser el motivo de incrustar este texto en las *Repúblicas del mundo*? ¿Qué papel cumple su descripción comparativa con las actividades que no podían ser reguladas por ley?, ¿acaso su obra fue parte de un programa “etnográfico” que pugnaba por una especie de cromatismo enciclopédico?

La respuesta a estas preguntas debe encontrarse en la función que juega la *estilización* de la experiencia normativa, efecto que da la impresión de tolerancia a la diversidad de cosas y personas en el mundo.

Ha llegado el momento de abrir un nuevo espacio de discusión para ampliar los alcances de nuestra investigación. Es entonces que tomaremos las riendas de este planteamiento para tratar de construir la mejor explicación. De ahí partiremos al resto de las repúblicas de Fray Jerónimo para dar una visión de conjunto que intente responder a la empresa cronística de un militante religioso.

\*

A largo de este capítulo hemos intentado comprender la naturaleza corporativa del sistema social aristocrático del Quinientos. Desde de los hombres que desvanecen la autoría de sus obras, hasta la reconstrucción del contexto histórico en que se emitió la normatividad de las leyes naturales y la potestad humana, pasando por el análisis organicista de la noción de república. Es momento de abordar directamente el texto de las *Repúblicas del mundo* a partir de nuestra lectura de los sistemas sociales, es decir, asumiendo la autorreproducción de estructuras de expectativas normativas, propiedad que pone en función la comunicación modalizada retóricamente. Tomando esto en cuenta, es posible elaborar un esquema de trabajo que nos permita dar cuenta de los motivos eminentemente morales de cómo eran observadas las sociedades del Antiguo Régimen, en función del orden natural y positivo. Tarea siempre a la luz de una concepción de la historia que juzgaba los acontecimientos para dar enseñanzas morales, a la vez que lo hacía deleitando. Aquí vimos que la noción de república esencialmente refiere al ordenado ayuntamiento de los órdenes — una interpretación muy apegada al pensamiento aristotélico—, fundada a partir de la teorización del ser animal político y continuada por la histórica diferenciación *bonus vir* y *bonus civit*. A la postre, la metáfora del cuerpo segmentado por miembros que actúan recíprocamente para conservar el *concierto*, dio paso a la capacidad para asegurar y gestionar el bien común, el cual se debatirá entre lo cristiano y lo no cristiano. Especialmente en el pensamiento de la monarquía hispánica, la pesada distinción avanzará sin impedimento alguno y se extenderá a todos los ámbitos de su cultura. La retórica como principal institución normativa para la comunicación se encargará de hacer socialmente visible esta realidad.

Cuando las *Repúblicas del mundo* fueron publicadas, primero en 1575 y luego en 1595, todo un vendaval político había atravesado de extremo a extremo las buenas conciencias del cómo vivir en compañía de los otros. Era una visión del mundo cada vez más territorial y centralista. Empeñada en reproducir los privilegios clientelares que le retribuían las unidades territoriales y al mismo tiempo en las cortes (no sin previas luchas y otros comportamientos anquilosantes), la infatigable monarquía pro militar encontrará su ocaso. Román pondrá a los ojos de sus coetáneos la historia del mundo que alguna vez alcanzó la omnivigencia del soberano español. Después de todo sus *Repúblicas* eran un producto comunicacional que no habría existido sin una sociedad que esperaba seguir iluminando el universo social jerarquizado, cuestión que se convirtió hacia el siglo XVI “en el problema de la naturaleza de las relaciones entre distintos grupos de hombres”. Era un tópico recurrente al que Vitoria ya había denominado “la república de todo el mundo (*respublica totius orbis*)”. No extrañe pues que la apreciación de la comunidad de los órdenes, aquí llamado *república*, simbolizara, con cada giro de las circunstancias, una medida diagnóstica de la “unidad perfecta” y su plenitud política, su engrandecimiento y eternidad.

## CAPÍTULO IV

### **REPÚBLICAS DEL MUNDO UNA ESCRITURA ORIENTADA HACIA LA PERSUASIÓN**

*Una palabra que puede resumir el programa retórico de Román Zamora acerca de los habitantes del orbe, es el de «evidencia». Sin duda el muy extenso trabajo «que costó mucho», dijo el agustino, representa uno de los más consistentes abordajes históricos que en el siglo XVI se intentara llevar a cabo para diferenciar sociedades ajenas al cristianismo. Y hablamos estrictamente de «diferenciar» más no de «comprender» a esa lejana y siempre extraña representación del otro. La cuestión de su alteridad era invisible al episteme de ese entonces, así que hay que tener cuidado si su caracterización detallada hace suponer lo contrario: la descripción era parte de un proceso de asimilación que en realidad servía para moldear la apropiación de las diferencias. Ese proceso consistía en acentuar cualidades relacionadas con la auténtica policía, la única que podía concebirse en ese entonces, la cristiana. De ahí la pregunta metodológica del capítulo: ¿a quiénes estaban dirigidas las descripciones de las “gentes con república”?*

*El tema del gobierno pasaba por una serie de requisitos como tener de leyes, usos y costumbres esenciales para poder vivir ordenadamente. Para Román no se trataba de un ejercicio clasificatorio del «allá-otro americano», fue antes que nada una composición orientada hacia la persuasión de los valores identificados con el «acá-europeo». Como un producto comunicacional, las Repúblicas estaban dirigidas a un público específico que comprendía la naturaleza que producían textos así. De tal forma que este público no encontraba ninguna apreciación efectiva de la alteridad, sino una enseñanza moral que trataba de recrear acontecimientos y circunstancias históricas para que el otro existiera (condiciones físicas, prácticas sociales etc.). En su camino, Román se topó con muchos textos autorizados que le permitieron amplificar su trabajo acerca de la varietas rerum; fue así que pudo distinguir cuándo sí o cuándo no, determinados habitantes cumplían con la buena manera de hacer el gobierno. Desde el principio, fray Jerónimo no deja lugar a dudas de la superioridad inapelable de la República cristiana a la de todas esas variedades supersticiosas que circundaban el orbe: arrogar la verdad en el único Dios tenía sus privilegios. Por ejemplo, destaca cualidades que tienen que ver con los valores cristianos; reprocha aquellas conductas que contribuyen al daño de los demás, y que a pesar de la «lumbre natural» impresa en el alma*

*de todos los hombres, a veces por fuerza del diablo o bien por su inconstancia, el camino de estos se veía nublado. Para eso el cristianismo había irrumpido en la historia, para enderezar sus caminos. ¿En qué se apoyaba tal operación de diferenciación? En otorgar de facto un carácter colectivo a cada una de sus repúblicas, lo que permitía extrapolar, a partir de ciertas costumbres, el comportamiento característico de su sociedad: los indios son de alma noble y ascéticos, limpios pero idólatras, los etíopes castigan los adulterios pero son profundamente carnales, los turcos son sanguinarios además de torpemente infieles, los chinos administran sabiamente la justicia pero están embaucados por el demonio a causas de su nigromancia, etc.*

*Su trabajo se vio afirmado con su descubrimiento de una obra fundamental en los anales de la cronística del Quinientos, que a lo sumo sirvió como un recurso para presentar su apreciación del indio y de la Conquista. Esa fue la Apologética historia sumaria del Padre Las Casas. Como su primer lector, sacó gran utilidad por ser quizá el único material enteramente dedicado a representar las leyes naturales aplicadas por lejanos seres que, se decía, también vivían en policía. Esas comparaciones «positivas de los indígenas», jugaron un papel de alto valor para Román, quien al construir retóricamente un «espectro de la verosimilitud», reproducía el sistema normativo que presuntamente regía toda comunidad humana. Lo que demostraba la capacidad racional de los indios era que, por rústicos que parecieran, ningún ser podía prescindir de leyes para su organización, un hecho evidenciado por las instituciones «ascéticas» de las que se servían «pulidamente». De ahí el supuesto de que en uno u otro modo, todos los hombre estaba llamados a quedar inscritos (subordinados) a la historia universal del verdadero Dios, autor de esa luz intelectual. Si tal caracterización había sido vista claramente con los indios, entonces ¿por qué no tendría que pasar lo mismo con el resto de las repúblicas? Esta no era la historia de las distintas etnias regadas por el mundo, sino un juicio histórico desde el que eran moldeadas moralmente.*

*La parte final de nuestro estudio abordará la situación hipotética en que se desarrolló el contacto de Román con Las Casas. Luego, a propósito de la relación entre ambos cronistas, analizaremos de qué manera la cuestión del indio se convirtió en una noción jurídica para su control efectivo, en otras palabras, del lugar que ocupaban como paganos frente a los cristianos. Cabe mencionar que la noción de república conlleva no sólo un sentido de agrupación, sino de obvia homogenización de sus miembros que no hace más que etiquetarlos genéricamente en un solo cuerpo, cuyos efectos retóricos impidieron entender la otredad. Gentiles, paganos, o hasta infieles, las crónicas*

*no trataban su presencia singular en sí, sino de cómo eran vistos. Esta es la explicación de que hablemos de una apropiación del espacio gentil-pagano a través de la escritura, porque al hacer su descripción retórica, se implementaban artificios que permitían extrapolar su carácter colectivo, perennizando de este modo la distinción entre cristianos y aquellos que poseían un comportamiento disconforme, ajeno y extraño. Terminaremos con el estudio retórico de los indios occidentales a partir de una comparación con la república de los hebreos, motivo que a nuestro parecer sirvió a Román para expresar su militancia política. El apartado final muestra una descripción sintética de las llamadas «repúblicas menores», con el objeto de ilustrar los tipos o modelos de conducta que el discurso epidíctico empleaba para evidenciar la «lumbre natural». Es interesante ver que su noción fue utilizada para responder el origen y gestación de la inclinación de los hombres a juntarse, pero esencialmente, como un sello que prefiguraba los respectivos lugares ocupados por los habitantes del orbe, pues no olvidemos que en su estado de agrupaciones temporalmente imperfectas, las repúblicas estaban dañadas por el pecado y condicionadas por la historia.*

## PRIMERA PARTE

### CRONISTAS DETRÁS DEL PROGRAMA RETÓRICO ROMANIANO.

#### 1. Apropiarse del espacio gentil-pagano a través de la escritura.

En este capítulo nos aproximaremos a esa vasta obra llamada *Repúblicas del mundo* de Fray Jerónimo Román Zamora. Como se ha señalado, es una crónica que se encuentra inscrita en un corpus de textos típico del discurso normativo del siglo XVI español, cuyo principio es la orientación del interlocutor a partir de saberes compartidos. En una palabra, su finalidad era persuadir a su destinatario de tomar determinada posición ante la descripción de ciertos acontecimientos moralmente ordenados. Las siguientes puntualizaciones subrayarán las características que hemos analizado a lo largo de nuestros capítulos acerca de la “realidad retórica” observada en dicho siglo, después abordaremos en conjunto el tema de Las Casas y Román Zamora.

Sabemos que en una sociedad eminentemente oral la forma de regular su manera de producir conocimientos depende de la reiteración, práctica fundada en el principio de autoridad. Cada descripción histórica, por tanto, era juzgada conforme a las virtudes o desaciertos tomados por los personajes durante la trama. Haciendo uso de comparaciones, aumentado o disminuyendo los juicios de valor, exacerbando la calidad moral, las narraciones retóricas disponían de una estructura discursiva que desmembrará la bondad o maldad de los personajes en episodios y de los que el interlocutor podrá sacar provecho según la intencionalidad del autor. Esta descripción histórica se enmarca en convenciones o procedimientos verbales, que son esquemas o modelos de inteligibilidad cuidadosamente estructurados en asegurar su comunicación.

Las crónicas, como un producto comunicacional de la sociedad aristocrática, asumen una comunidad específica a ellas capaz de comprender la naturaleza moral de los textos, de ahí que la presencia del destinatario se encuentre presupuesta en la narración del cronista. Aquí cada descripción, cada parte del discurso, cada segmento, comparación o ampliación (estructura en la que se dispone el arreglo o *expositio*), lleva un *lugar* asignado que cumple con una única función social: hacer valoraciones de los sucesos. A efecto de este juicio moral de las historias que construyen las crónicas, lo importante es repetir ese modelo de autoridad. De tal manera que estos “compendios” de información, más que alterar el sistema de convenciones, lo reforzaban con su comunicación.

Ninguna comunicación podría preciarse de efectiva si ésta no pudiera cruzar el umbral de la conciencia, pues una idea que permanece al interior del propio individuo no se verbaliza ni interactúa con las expresiones que otros hombres realizan para *describir* o dar soporte a su realidad. Esto significa que es a nivel *social* donde se instituye el régimen que hace posible decir y ver algo como acceso a esa realidad: “veo, digo; digo lo que veo; ve lo que puede decir, digo lo que puedo ver”.<sup>649</sup> Se puede decir así que entre lo que se ve y lo que se dice existe una relación que determina la forma en que discurre la sociabilidad de las culturas. Cada sociedad se ha reproducido a partir de *distintos* valores ligados al sistema de su *episteme*, así que su comunicación también ha tomado un cauce según el compás de sus intereses y las condiciones de posibilidad históricas.

---

<sup>649</sup> Cfr. Hartog, François. *El espejo de Heródoto. Ensayo sobre la representación del otro*, FCE, 1ª edición en español, Argentina, 2003.

La comunicación se sujeta a reglas de orden social, pues, cuando alguien cuenta algo, lo hace ya siempre inmerso en una tradición discursiva, conforme a ciertas convenciones de género literario, es decir, pasa por otros filtros distintos de los que sigue la conciencia. Por tanto, partimos de que la interioridad no comunicada es semejante a una caja negra a la que no se tiene acceso, es decir, lo social sólo tiene acceso a la comunicación, no tiene acceso a la conciencia. No hay nada menos accesible que ese lenguaje privado de las representaciones de la conciencia. Por esto, las crónicas sólo se pueden entender como operaciones comunicativas literarias [son formas de comunicación, es decir, como productos sociales], y no como experiencias interiores.<sup>650</sup>

Precisamente son las distinciones para diferenciar algo lo que determina que cierta cosa sea de una u otra manera, que sea observable o decible. De hecho, sin una distinción no se podría ver nada, se permanecería en la indiferencia: la distinción permite observar algo en tanto tal, así que cuando es operada permite ver esto y no lo otro; sin embargo, como la observación debe actualizarse es necesario marcar uno de sus lados por lo que hay que elegir un lado de la misma. Por eso nada antes de operar una distinción es observable. La realidad se vuelva así “el soporte de toda distinción”. Aunque sólo se indique uno de los lados de la distinción, ambos existen en simultaneidad, así que se trata de la secuencia de un antes y un después. Pasar al otro lado de la distinción presupone haber hecho una nueva indicación para seguir teniendo acceso a lo real. La cuestión es que, si no podemos referir al mundo de manera inmediata hasta hacer una distinción, en el momento que la usamos también es inobservable para nosotros, ya que “[el observador] no es capaz de ver —al mismo tiempo— lo que observa y la distinción que usa para observarlo”. Es un procesamiento donde el observador es el tercero excluido de la observación, “por lo que la distinción permanece latente al observador”. Para observarse a sí mis-

---

<sup>650</sup> Mendiola, Alfonso. *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*, UIA/El Mundo sobre papel, México, 2003, pp. 34-35.

mo, es imperativo hacer una distinción diferente a la que sirvió para hacer la primera observación. Una segunda distinción nos permitirá pasar de “ver algo en tanto que algo” a preguntarse “por qué se ve lo que se ve”. El trabajo del historiador consiste en *historizar* la primera observación, esto es, hacer una “observación de observaciones” (primero, segundo, tercer orden etc.). Se entiende así que el oficio de historiar es descubrir la contingencia de una realidad observada de cierta manera, para el que como narrador de un mundo “repartido”, listo a ser descrito y diferenciado, se pregunta por qué así y no de otra manera. En resumen: cuando se observa se realiza una operación que distingue, y al repetir esa operación instituida se accede a la realidad. De esto se concluye que no hay una forma de acceder a la realidad de manera inmediata, sino a través de distinciones: la operación de observar consiste en indicar un lado de una distinción; al observar se está realizando algo; esa observación la realiza la sociedad y tiene forma de comunicación. Así “lo real existe como aquello a lo que nos referimos por medio de una operación que es una observación”.<sup>651</sup> Vista de esta manera, la realidad es una construcción porque no se concibe como algo dado: en el momento de referimos a algo, lo hacemos según un régimen de lo visible y lo decible, el cual no es producto del aparato psíquico del individuo, sino de reglas y convenciones sociales que son internalizadas por medio de la comunicación.

En la obra de Román, como en el resto de la sociedad del Antiguo Régimen, lo que acontece es una operación comunicativa literaria que procesa un tipo especial de distinción, misma que diferencia el comportamiento cristiano del no cristiano (cristiano/no cristiano): un comportamiento conforme a las

---

<sup>651</sup> Cfr. Mendiola, Alfonso. “El giro historiográfico: la observación de observaciones del pasado”, *Historia y Grafía*, núm. 15, Departamento de Historia, UIA, México, 2000.

virtudes, distinto de otro que es disconforme a lo que prodiga la moral cristiana. La descripción del cronista agustino acerca de las civilizaciones que componen su obra, demuestran a la vez la existencia de un principio generador de vivir en república y la diferencia que las vuelve creíbles. Es decir, por un lado, tenemos las características que hacen a una sociedad tener una buena república porque tiene conocimiento de Dios, y por el otro, las que tiene poca lumbre natural para resolver sus vidas conjuntamente.

Para decirlo claramente, el programa retórico de Román puede entenderse como la construcción de un espacio social e histórico a partir de un plejo de expectativas cargadas con normas de valor social.<sup>652</sup> Según esto, los hombres que habitan el mundo actuaban dependiendo de su lugar natural: de oriente a occidente, de sur a norte, o viceversa, el universo en el que las sociedades se desenvolvían se entendía como un cosmos cerrado donde cada habitante era parte de un mismo cuerpo y una misma historia, la Revelación. Esto supone que la vida pública puede regirse saludablemente cuando la luz divina interviene en su régimen de gobierno. Un programa retórico de esta naturaleza, observa, expone o comunica el orden tradicional de las distintas *costumbres* humanas como resultado del espacio de experiencia moral que el interlocutor podía distinguir.<sup>653</sup> Como un cronista del siglo XVI, Román describía “a

---

<sup>652</sup> “La expectativa (experiencia en sentido amplio) funciona normativamente cuando no rehace la estructura de la estructura decepcionada, sino que la conserva; y la conserva porque es sumamente valiosa para la sociedad como para cambiarse. El valor de la expectativa se encuentra en su orientación a la acción no a la experiencia. Estas posibles reacciones ante la frustración de la expectativa se expresan semánticamente en la distinción ser/deber ser, en donde el ser pertenece a la modalidad cognitiva mientras que la modalidad normativa al deber ser. El dilema —dice Mendiola— es aprender o no aprender. Es decir, la expectativa normativa pertenece a los conocimientos que, por ninguna razón, deben discutirse. El que no puedan ser discutidos se debe entender de la siguiente manera: «Selecciona un estilo normativo de expectativa, cuando cree que las expectativas deben mantenerse incluso en caso de una decepción, porque las considera justificadas». Este tipo de estructuras cognitivas (conocimientos almacenados) en el siglo XVI son las teológicas”, *Ibíd.*, p. 145.

<sup>653</sup> “[...] para que la comunicación se dé es necesario que la distinción la realice quien la comprende”. *Ibíd.*, p. 36.

partir de los presupuestos de su idea de la historia, articulada desde la retórica y sin intención de observación etnológica”.<sup>654</sup> En resumen, se trata de la necesidad de apropiarse del espacio del otro a partir de la escritura; y esto significa ocuparlo gráficamente a partir de imágenes que lo sitúan como habitante del *más allá*, muy distinto del *acá-europeo*.

La Edad Media no poseía ningún concepto de los que usaban los antiguos para clasificar regiones y habitantes distintos a ellos. El *ethnos* griego que significa raza o pueblo, al ser latinizado tomó el sentido de «pagano». Aún más, se carecía de un término similar a la idea actual de «cultura», cuya definición nació con el descubrimiento de la diferencia, proceso anunciado por la Ilustración y establecido por los acontecimientos que siguieron a las revoluciones burguesas. En razón de estas carencias conceptual, el *Otro* que está *allá* fue interpretado medievalmente en relación con su paganismo e idolatría, como también lo hicieron las crónicas de Indias. Estas dos categorías de amplia trayectoria de la cristianada sirvieron para intentar comprender costumbres, hábitos y creencias diferentes a las occidentales, siempre leídas desde el punto de referencia del viajero, su *aquí*.<sup>655</sup>

### 1.1. ¿Etnología o descripción retórica?

Uno fue el propósito de Román Zamora: describir retóricamente los linajes de los hombres. Esta condicionante debe prevenirnos de una explicación objetiva acerca de las razas desperdigadas en el mundo, porque no es una etnología ni tampoco un manual del que uno puede servirse para hacer generalizaciones de la “condición humana”. Las *Repúblicas* representan la *escritura* modalizada de los usos y costumbres de diferentes pueblos, en la que cada una de ellas no

---

<sup>654</sup> Borja Gómez, Jaime Humberto. *Los indios medievales de fray Pedro de Aguado: construcción del idólatra y escritura de la historia en una crónica del siglo XVI*, CEJA, Instituto Colombiano de Antropología e Historia; Universidad Iberoamericana, Bogotá, 2002, pp. 96.

<sup>655</sup> *Ibíd.*, p. 29.

es más que la comparación y cara negativa de la identidad cristiana occidental, única república capaz de satisfacer las necesidades temporales y espirituales para el buen vivir en comunidad. Lo único que encontraremos aquí es el registro histórico de la *varietas rerum* devenida por los usos de la *ratio* humana.

Pero dejemos que Román sea quien nos explique su referencia y disposición de los habitantes. Según el agustino, existen tres tipos de linajes en que “se encuentra dividido el mundo”, “Cristianos” y los “Gentiles” son los dos primeros. El tercer grupo son los que tienen a su “suzio Mahoma”, es decir los moros, pero que eran herejes dado su apartamiento de la religión verdadera.<sup>656</sup> De los gentiles, dijo Román, son aquellos “que ni fueron otro tiempo seguidores de la religión de un verdadero Dios ni pertenecían al pueblo Hebreo como los Proselitos que en cierta manera seguían la religión sancta aunque ellos por si todavía se quedaban con nombre de Gentiles [...]”

[...] Esta palabra Gens en Latin que en Romance quiere decir gente, tiene su origen del verbo gignis, genui que es engendrar, y de aquí nos llamamos gentes que es tanto como engendrados. Pues como estos que son engendrados no tiene mas de aver nacido, y carecen del privilegio de los que fueron digno se ser hijos de Dios o por la circuncisión antes que viniere Christo, o por el baptismo despues de venido quedaron con este nombre de Gentiles, porque no tenían ventaja mas que ser hombres, y por esto todos los hombres que no fueron de la generacion de Adan por linea de Seth hasta el diluvio, y hasta la confusión de las lenguas [...] Porque nos solos los ydolatras son comprehendidos debaxo desta palabra Gentiles, mas también de Paganos. Los Romanos que se llamaban, y eran Gentiles tuvieron por pundonor que la gente vil y aldeana que ellos llamavan Paganos, no fuesen assentados de bajo de las banderas ni los admitisen a la guerra [...]: de manera que como nosotros tenemos a los Gentiles por gente innoble, y a los Moros porque no reverencian la Fe de nuestro señor Iesu Christo, de la mesma manera a los hombres viles y rusticos, y como

---

<sup>656</sup> Román Zamora, *Repúblicas gentílicas*, SEGUNDA PARTE, LIBRO PRIMERO, CAPÍTULO I, p. 1 v., en *Repúblicas del mundo*, *op. cit.*

Barbaros no los querian admitir a las cosas de la guerra. Y llego a tanta infamia el nombre de pagano que despues los emperadores estando ya recibida la Fe, a todos aquellos que no la seguían, los llamaron pagano, y aun los tyranos Emperadores antes desto a los que recibian la Fe, asi como no los admitian a los magistrados ni a ser soldados no querían que tuviesen este nombre de Gentiles que era cosa de honra, mas por vituperio los llamavan paganos [...] Paganos aquellos que adorasen los idolos, y asi de Gentiles que erna los nobles, porque adoraban idolos conforme a los que leemos en la Escirtura, después los que guardaban otro orden en idolatrar, fueron llamados paganos: mas como queria que son lo que hemos dicho del nombre de Gentil y Gentilidad pudieramos aver cumplido, todavia queda obligacion de decir todo aquello que toca a la gente de quien se escibe en esta Republica, porque si en las Hebreas diximos que se llamo Hebreá Israelitica y Iudayca, y a la Christiana le dimos otros nombres por la misma razón hemos de darle a los Gentiles sus nombres que se les acrecentaron por cosas que ellos tenian o hazian, destes eran los que llevaban paganos que en lo que tocava a la religion Gentilica no se diferenciavan en nada de los otros pues adoravana a los demonios, pero por los lugres a donde hazian sus altares y sacrificios y vivian los llamavan asi”.<sup>657</sup>

En esta extensa cita, Román pone en claro que su aproximación a las formas de vida ajenas al cristianismo no tienen otro mérito que haber sido engendrados, “no tiene mas de aver nacido”; son hombres ciertamente, pero por no pertenecer a la “línea de Seth hasta el diluvio y hasta la conusión de las reglas”, carecen del privilegio generacional que conduce directamente a “nuestro señor Iesu Christo”. Así como podía haber “gente innoble” como los moros, en la república cristiana existían “hombres viles y rusticos... Barbaros”; su idolatría servía para catalogarlos como paganos, misma que les acrecentaba “por cosas que ellos tenian o hazian”. Román contextualiza esta praxis descendente en los siguientes términos: “que desde los tiempos de los Emperadores Costantinos se començo introducir el llamar a los Gentiles Paganos, y fue por esta razón:

---

<sup>657</sup> Román Zamora, Fray Jerónimo. *Repúblicas del mundo. Divididas en tres partes*, impresa en Salamanca: en casa de Ivan Fernandez, 1595. Biblioteca José Ma. Lafragua (fondo antiguo) de la Universidad Autónoma de Puebla. Clave. 40881-41040505, p. 2f.-2v.

como los Emperadores mandasen por sus leyes destruir la idolatria, y que los templos de los demonios fuesen cerrados, viendose los idolatras privados de sus vanas supersticiones, no queriendo apartarse de tan grande ceguedad, determinaron yrse sus sacrificios escondidamente (como es proprio de nuestros hereges) y porque aquellos lugares se llaman Pagos de aqui tuvo origen el nombre de Paganos en aquellos que son apartados de la religion verdadera”. Por consecuencia, para el rétor era creíble que el resto del mundo estuviera dividido en géneros de hombres, llámese gentiles o paganos, como lo confirmaba su inquietante naturaleza supersticiosa. Pero quizá lo más importante era que estas conductas conformaban un catálogo de versiones confusas acerca de la inclinación del hombre a Dios. Razones como la antigüedad del pecado, su fácil tergiversación a falta de hombres que remediaran sus desatinos, la arraigada costumbre que tantos siguieron, la creencia “sobrenatural [...] sobre las cosas que están por venir”, “la maldad de los demonios, y el aborrecimiento que tienen de destruir el linaje humano, todo ellos contribuía a la “Ceguedad del mundo en el conocimiento de un Dios verdadero”. Aunque una cosa era rescatable: “ningun ay en el mundo de los hombres que son racionales, que ignore que ay Dios, todos le conocen confusamente por lumbré natural”.<sup>658</sup> Bien es verdad, dice Román, que los hombres buscan a Dios como la cosa “mas natural”, pero lo que cuenta es su perfeccionamiento. Ahí entraba el cristianismo, quien haría que esas “gentes” ingresaran a la historia por medio de su redención. La historia de las repúblicas del mundo se podía resumir en la sucesión que se conoce por las Escrituras hasta el ascenso de los Reyes de España, pe-

---

<sup>658</sup> *Ibíd.*, pp. 3v.-5f.

riodo en el que “nadie pone en duda” inició el gobierno más concertado de los pueblos.<sup>659</sup>

Por esto se debe tener cuidado de no confundir el mundo del texto retórico con las narraciones etnológicas modernas que pretenden aprehender “la alteridad del otro”, y no tanto reducirlas a una apreciación moral. Hacía el siglo XVI lo que se observa en el discurso retórico es la expansión del paradigma social europeo “usado de manera bastante restringida por los grupos de poder para dar pie a la justificación de su dominio”.<sup>660</sup>

Por mucho que semejante descripción pudiera inducir positivamente a la historiografía tradicional, la crónica del agustino es un producto comunicacional con un destinatario bien definido y que comprendería bien la naturaleza normativa de sus descripciones. Como ha señalado Hartog, “Describir es ver y hacer ver; significa decir lo que viste, todo lo que viste y nada más que lo que viste. Pero si no puedes decir lo que viste, no puedes ver lo que se dice: tú, lector u oyente, pero tampoco tú, testigo que relatas”.<sup>661</sup> En lo que aquí respecta, maximizar o minimizar, invertir o rectificar, o bien hacer uso de cualquier representación de las costumbres humanas, era un procedimiento que tenía por intención hablar de la identidad cristiana occidental, es decir, hacer ver cuáles eran las condiciones necesarias que una sociedad debía cumplir para llamarse

---

<sup>659</sup> Después de rememorar a los reyes que pasaron por España, que por valentía nunca aceptaron “Emperador” extranjero, Román subraya “asi fue señor propietario sin depender de toro príncipe extraño, ni lo obedecio en cosa alguna y esto es tanta verdad, que ninguno ha puesto duda en ello, antes es cosa clara, que ningunos reynos ay en la Christiandad mas libres que los de España, porque en solo lo espiritual reconoce superioridad al Summo Pontifice, y en los demas es tan libre como el Emperador de Roma”, *Ibid.*, p. 127f.

<sup>660</sup> Urdapilleta Muñoz, Marco “La representación retórica de los mexicas en la *Apologética historia sumaria* de Fray Bartolomé de las Casas”, *Bulletin hispanique* [En línea], 111-2 | 2009, Publicado el 01 diciembre 2012, consultado el 30 septiembre 2016. URL : <http://bulletinhispanique.revues.org/988>; DOI : 10.4000/bulletinhispanique.988

<sup>661</sup> Hartog, *El espejo de Heródoto, op. cit.*, p. 236.

república, (aunque eso implicaba no hallar una solución de continuidad entre el decir u obrar de las distintas culturas con la observación que realizaba Román de ellas). Decir lo que se ve está en función de lo que no son los cristianos; dicho de otra manera, sólo puede ser visto aquello que la sociedad jerarquizada entendía por la “comunidad de los órdenes” o “policía”. Así que todo gobierno, por virtuoso que pareciera, no era comprensible si carecía de un comportamiento “político” *conforme* a las convenciones cristianas: se es o no cristiano, se tiene o no policía; lumbre natural o poca lumbre natural (No es casual que mediante *comparaciones* se suscite una imagen verosímil y convincente de la narración, y como estrategia permite su adecuación a lo ya sabido). Por tanto, estar conforme con la verdad no significa encontrarse en lo cierto, más bien que *se parece* a la verdad instituida por el cristianismo, sesgo suficiente para argumentar el orden natural al que pertenecían las civilizaciones. Salvaje, antropófago, conductas sacrificiales, rústico, frente a limpieza de sangre, cristiano viejo, prudencia, educación y todo aquello que genera una conducta auténticamente “humana”. Esto es lo que una sociedad normativa pudo decir y ver al momento de evaluar las mejores medidas que garantizaran la justicia y la paz de un vivir plenamente humano. La historia juzgada moralmente —dispositivo de persuasión—, es una *prueba* que enjuicia según los valores vigentes del cristianismo monárquico de Felipe II. En un contexto de emisión de estas características, el uso de analogías y comparaciones, relatos extendidos o digresiones, detalles realistas de las policías en el mundo y pormenores de la vida en sociedad, no hacen más que convencer al lector de que es un testigo de lo que ahí se relata, que observa lo que el cronista describe, que comprende la intención de la comunicación, es decir, narrar los acontecimientos como si se presentaran “ante nuestros ojos” (*narratio*). Es entonces como ocurre la *adhesión* al paradigma cristiano que se quiere generar en el

interlocutor. No olvidemos que el medir con un sólo modelo a todos los pueblos llevaba consigo un componente político, pues sus códigos culturales eran tomados de facto como superlativos a cualquier nación que no fuera cristiana. Así era posible conservar la estructura que hacía legible la consistencia de la realidad.

Después de esta rápida esquematización, podemos comenzar por resolver las preguntas que en el capítulo anterior elaboramos. La primera y más inmediata: ¿cuál pudo ser el motivo de incrustar un texto de Las Casas en las *Repúblicas del mundo*? Es una pregunta cuya explicación es tentativa por lo que habrá que teorizar las causas de su presencia. Sin embargo, aprovecharemos el punto para analizar el argumento que liga las intenciones políticas del manejo de los indios (Fray Bartolomé) respecto a la forma de hacer el ordenamiento público de los géneros humanos (Fray Jerónimo).

## **2. Encuentros y redes de cronistas. La relación Román Zamora-La Casas a través de la *Apologética historia sumaria*.**

En los intrincados cursos de la historia, los orígenes de las fuentes que componen a otras obras parece ser una de las tareas más difíciles de revelar, sobre todo cuando se asume que la construcción de muchas crónicas durante el Antiguo Régimen eran, literalmente, incrustaciones de los distintos saberes que orbitaban en el ambiente. Auténticas misceláneas y listas de autoridades, las crónicas o historias de la época eran parte de un género ecléctico subordinado a la consolidación de la moral entre sus lectores. Fuera de duda está el supuesto plagio que desarrollaban estas obras, cuando en todo caso su propósito era poner al alcance de una comunidad específica, las necesidades y convenien-

cias que propugnaban el patrimonio cultural de la sociedad jerarquizada. La “imitación” de autores era una tarea de clarificación histórica y política, no de simple hurto. El plexo de expectativas normativas no hacía más que seguir conservando las expectativas que normaban a la sociedad, algo que era concebible en una época donde el tiempo era emulado. Siendo así, ¿qué podría decirse de la presencia de Las Casas en Román?, o si se prefiere, ¿cómo fue que Román conoció la obra de Las Casas?

Quede claro que no se trata de saber si existe influencia de uno a otro autor, ni si quiera de quién escribió tal texto, o en qué circunstancias. El problema reside, según hemos advertido, en cuestionarnos “¿qué se entendía cuando se leían tales textos?, ¿qué condiciones de posibilidad permitían aceptar determinada comunicación?, ¿por qué ciertos lectores se interesaban en determinados textos?”.<sup>662</sup> En suma, es un problema de comunicación determinado por aquellos productos sociales llamados “fuentes”, y por ende, en la posibilidad de aceptación comunicativa que motivan unos textos respecto de otros. Dicho de otra forma, en el principio de su entendimiento. Porque no basta con emitir información, tampoco con recibirla, sino ser partícipes de lo que el emisor ha expresado; proceso que ocurre en el momento que se comprende el mensaje. Es ahí cuando se toma un juicio acerca de la conveniencia o no del tema suscitado por el emisor.

Una situación de tal naturaleza nos lleva a cuestionarnos en el interés que pudo generar la obra de Fray Bartolomé sobre Román Zamora. Desde luego no fue cualquiera obra la que le llevó a aceptar este producto comunicacional. Aquél texto, que era tanto una suma histórica como un dispositivo de argumentos demostrativos, presentaba las condiciones de posibilidad que

---

<sup>662</sup> Chinchilla Pawling, Perla. “Las «formas discursivas». Una propuesta metodológica, *Historia y Grafía*, núm. 43, julio-diciembre, Departamento de Historia, UIA, México, 2014, pp. 15-40; p. 20.

permitían aceptar la racionalidad universal de los hombres, motivo conductor para la administración efectiva de una república o gobierno con leyes. Hablamos de la *Apologética historia sumaria*. La situación histórica además de la cuestión acerca de qué se entendía por república, fueron estudiadas anteriormente. Corresponde ahora entender el lazo entre ambos rétores, en especial porque la *Apologética* no fue publicada sino hasta inicios del siglo xx,<sup>663</sup> y sin embargo las *Repúblicas* hicieron eco de ella hacia el año de 1575, fecha en que Román publicó su trabajo por primera vez. Con motivo de su segunda edición —veinte años después exactamente—, en las *Repúblicas* ya se observan las marcas dejadas por su censura, curiosamente en el capítulo de las “República de los Indios occidentales”, episodio de la obra en el que con todo y sus moderadas alteraciones conserva la descripción lascasiana.

### **3. El contexto de la «caza de papeles y libros». La *Apologética* confiscada.**

La obra de Román conoció cierta difusión a través de la trama lectora de otros cronistas, especialmente en Perú, que hasta donde sabemos nunca visitó. La

---

<sup>663</sup> En su edición a ésta obra (1967), Edmundo O’Gorman explica que “El texto de la *Apologética* que ahora damos a la estampa, se estableció mediante el cotejo entre la lección del manuscrito autógrafo que se conserva en la Real Academia de la Historia de Madrid (Ms. A. 73; tomo 46 de la Colección Muñoz), y la versión que publicó [Manuel] Serrano Sanz en 1909 como volumen 13 de la Nueva Biblioteca de Autores Españoles, tomo I de la sección «Historiadores de Indias»”. Ésta edición tiene la siguiente presentación: Bartolomé de Las Casas, *Apologética Historia Sumaria quanto á las qualidades, dispusición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, maneras de vivir e costumbres de las gentes destas Indias occidentales y meridionales, cuyo imperio soberano pertenece á los Reyes de Castilla*, ed. de M. Serrano y Sanz, Madrid, Bailly-Bailliére, 1909. Cronológicamente, existen otras tres ediciones: la de Juan Pérez de Tudela Bueso, 2 vols., en *Obras escogidas*, Madrid, Real Academia Española, 1958 (BAE 105. 106); la antes citada de Edmundo O’Gorman, 2 vols., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967. La última fue hecha con motivo del Quinto Centenario del Descubrimiento de América, Bartolomé de Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, ed. de V. Abril Castelló, J. A. Barreda, B. Ares Queija y M. J. Abril Stoffels, 3 vols., Madrid, Alianza Editorial, 1992 (Obras completas VI-VIII).

posibilidad que abrió su difusión fue haber tratado el tema del gobierno incaico, pero cuya descripción “original” no pertenecía a él sino a Fray Bartolomé de las Casas, de quien Román tomará casi toda su *Apologética historia sumaria* a propósito de los indios del Perú (1559). Como se ve, se trata por eso de una difusión indirecta. Tomando en cuenta que la *Apologética* fue publicada hasta principios del siglo XX, es Las Casas quien habla en voz de Román; sólo que esta vez con un propósito que no se restringía a los indios del Nuevo Mundo, sino al resto de los gentiles y paganos. La recepción de un personaje de la altura del dominico en una nueva crónica —quien tampoco visitó Perú—, demuestra que su obra fue un producto comunicacional consumido pero vuelto a producirse en la pluma de un nuevo lector, es decir, Román y desde luego otros cronistas interesados en la materia andina. El fenómeno arroja dos consecuencias: la primera nos dice que estos hombres no esperaban ser *emisores* que representaron fielmente en “sus escritos” las experiencias que ellos vivían: por encima de cualquier cosa eran polemistas, artífices retóricos, combatientes en guerras políticas e ideológicas. De ahí que sea importante “Aproximarnos a los textos no como obras discretas de individuos particulares y únicos (santo o mártir, charlatán o sinvergüenza) sino como redes de escritos que se entretajan, que conversan entre sí (de la manera que sus «autores individuales» los concibieron);<sup>664</sup> y la segunda, no menos relevante, que si esa gran inspiración retórica, la *Apologética*, fue secuestrada junto con todos los documentos que el dominico legó al Colegio de San Gregorio de Valladolid hacia 1571, es decir, doce años después de su conclusión, no es posible que algún lector haya tenido la oportunidad de estudiarle directamente. La *Apologética* comenzaba a acumular polvo desde 1559 y nadie más que Román pudo

---

<sup>664</sup> Adorno, Rolena. “Novedades en el estudio actual de la cronística peruana: Las Casas, Guamán Poma y el padre Oliva”, 1999, consultado el 10 abril de 2014, en: <http://www.fas.harvard.edu/~icop/rolenaadorno.html> [Consulta 21.10.10].

ser la vía de su propagación. Es posible que ningún cronista de la época haya tenido una relación tan cercana como para conocer al dominico de viva voz. A diferencia del agustino, quien contando con el favor de altos personajes como el Superior Provincial de Castilla, F. Diego López (1563-1566), sí pudo emprender su labor de historiador viajando a algunas naciones para hacerse del material preciso. Al contar con varias prerrogativas, logró ingresar a diferentes bibliotecas que le permitieron relacionarse con esa y otras obras. Apropiándose de este autor, la publicación de las *Repúblicas* parece que fue el paso lógico de sus intenciones y coincide con su nombramiento de Cronista de la Orden dos años antes, 1573. La propagación de esta clase de obras pudo ser pobre en estas épocas del Perú, lo cual no nos impide conjeturar que algunos clérigos emprendieran una búsqueda de fuentes para entrar en la polémica de las guerras políticas de 1568 tras la llegada del Virrey Francisco de Toledo. Román entraba así al escenario de la polémica mundial en medio de disputas americanas.

#### **4. Jerónimo Román responde al encargo del rey.**

La pregunta obvia, ¿dónde fue que Román pudo encontrar la obra de Las Casas?, ¿el Archivo de Simancas o la Biblioteca de El Escorial no eran acaso los lugares donde mejor podría reposar la obra magna de Las Casas? La primera pista señalada por Román Zamora a propósito de “*Del uso de las librerías entre los Christianos, traense cosas curiosas al proposito*”,<sup>665</sup> el agustino se-

---

<sup>665</sup> Capítulo XXII, LIBRO V de la *República Cristiana*, Primer Volumen: “ENTRE las cofas Illustres que la yglesia, tiene es el uso de las librerías que ay, adonde estan recogidos muchos y diversos libros para utilidad, y enseñamiento de los Christianos, porque alli fe recogen las armas espirituales contra los hereges, y contra los malos y peccadores, pues con los libros, y Doctrina de los sanctos, y

ñala haber tenido contacto directo con Felipe II al tratar el tema de su Biblioteca, que “ha comenzado a juntar en sant Laurencio del Escorial, lleva muestra de ser cosas Excelente” [...] “Ya en el año de mil y quinientos, y setenta y cinco, trate este negocio con su Magestad, y me señalo para que por España yo buscasse libros, y hiziese una Chronica de los sanctos que hallase mas pareciéndole al Presidente Covarruvias, otra cosa ceso esto”.<sup>666</sup>

Esta crónica que supone ser la *Vida de los Sanctos de la Iglesia*, y de la que no se conserva ningún ejemplar, destaca como ejemplo no porque haya sido un proyecto fallido, sino por la peculiar forma de entablar la red de relaciones para lograr los fines “librescos”. En particular por la enorme y grata posibilidad de conocer a figuras relevantes de la aristocracia además de personajes de la corte. En su alabanza a esta cultura del libro, reconoce el papel de hombres que “han tenido ricas librerías”:

como el [...] Doctor Juan Paez de Castro, cronista de la Magestad del Rey Don Phelippe nuestro señor. Este tuvo libreria grande de mano, y libros muy escogidos con que illustro la libreria de san Laurencio del Escorial, aunque otra buena parte de ella vino a las manos del Doctor Don García de Loaysa Giron, maestro dignisimo del principe Don Phelippe nuestro señor, y limosnero mayo de su Magestad, los cuales libros pasaron todos por mi mano, por mandado de la sancta iglesia de Toledo, que los quiso comprar pero despues no hubo lugar, porque despues muerto se llevo lo mejor aquel monasterio, sin estos tenia diversos y peregrinos libros impresos. El otro es el maestro fray Alonso de la Veracruz frayle Agustinio, varon de vida muy religiosa, y adornado de Doctrina, este también ha llegado a tener siete mil ducados de libros, y aun mas, si su-

---

hombres letrados fe haze guerra a los malos, y perturbadores desta paz Ecclesiastica, y assi qualquiera que recoge libros, y haze libreria se haze mas inmortal que con otra cofa alguna que haga en la republica, y nunca acabo de loar a los príncipes que han gastado sus thesoros en cosa de tanta importancia, y provecho”, p. 302 v.

<sup>666</sup> *Ibíd.* p. 303 v. Se refiere al jurista y eclesiástico español Diego de Covarrubias y Leyva (1512-1577), activo representante de la Escuela de Salamanca, y por ende, próximo a las ideas de Vitoria y Domingo de Soto.

quiera guardarlos. Esta librería está hoy en San Agustín de México, porque gobernó en aquel reino muchos años el monasterio de esta orden.<sup>667</sup>

Conozcamos brevemente de qué forma hombres tan prominentes acondicionaron una estructura laberíntica para acceder al saber, proceso libresco en el que las *Repúblicas* estuvieron inmersas para su edición y obtención de fuentes. El panorama gestado por aquellos hombres se encuentra en sintonía con el resguardo del Imperio y su información.

## **5.1. El acondicionamiento de los «espacios del saber».**

### **5.1.1. La Biblioteca «Páez de Castro».**

Juan Páez de Castro destaca por un aspecto sustancial. En su obrar de cronista, promovió la creación de una biblioteca real de carácter público —aunque en principio tenía en mente un proyecto más afín a la dignidad de Carlos V—, que se ubicaría en el castillo de Simancas como una gran biblioteca y museo de honrosa memoria para el Emperador. El que había sido en su momento el Ar-

---

<sup>667</sup> *Ibíd.* p. 304 f.

chivo de Simancas,<sup>668</sup> ahora se le otorgará un peso diferente con la puesta en marcha de la escurialense.<sup>669</sup> Se conoce que Páez de Castro había entregado en Bruselas al joven Felipe II un proyecto para construir un “espacio del saber” bien armado en tres distintas salas. La primera “albergaría todo tipo de libros y servir de oráculo «para todo lo que se dudare»”; la segunda sería un depósito de instrumentos cosmográficos además de instrumentos científicos como relojes, espejos, máquinas de guerra, puentes, genealogías del rey, maravillas, árboles y otros; mientras que la tercera —la más secreta de la colección— documentos acerca de los “repartimientos” coloniales, “es decir, las adjudicaciones de indios, y guardar informa de Europa y América”. Como parte de la idealización de la funcionalización política que emprendería el poderío español, es de destacar que la reunión de todos esos objetos había de encargarse a

---

<sup>668</sup> Felipe, por lo pronto, desestimó el proyecto de Páez de establecer en Valladolid, Toledo o Madrid una biblioteca semejante a la Bruselas, “La causa estuvo en la convulsa situación política y religiosa de España en torno a 1559, cuando el Santo Oficio descubrió la existencia de importantes grupos de protestantes en Sevilla y Valladolid. En este contexto, que desató una persecución generalizada hacia los libros, como portadores de la herejía, la idea de fundar una biblioteca quedó «aparcada», al menos mientras se calmaba la situación religiosa y el rey lograba consolidar un nuevo sistema de gobierno. Esto no ocurriría hasta 1564, y la oportunidad se dio cuando empezó a discutirse la necesidad de crear en el nuevo monasterio de El Escorial (Concebido inicialmente solo como un panteón dinástico) un Colegio o seminario en el monasterio, dotado con una biblioteca propia. Los jerónimos no aventuraban que con esta propuesta iba a convertir el nuevo monasterio de la Orden en la sede de una gran biblioteca real, pero la ocasión fue aprovechada por el Rey para desarrollar el proyecto más ambicioso de establecer en el monasterio la primera biblioteca real pública española”. Sánchez-Molero, José Luis Gonzalo. “La Real Biblioteca de El Escorial: el pasado y el presente de una biblioteca histórica única en España”. Boletín SEDIC, CLIP no. 72, tomado 26 de enero de 2016 en <http://clip.sedic.es/article/centros-marcha-la-real-biblioteca-escorial-pasado-presente-una-biblioteca-historica-unica-espana/>

<sup>669</sup> “La creación de la biblioteca escurialense ha sido tomada tradicionalmente como uno de los fines de la construcción laurentina, no obstante la ausencia expresa de toda referencia a esta dependencia en la Carta de Fundación. Da que pensar el sitio de honor que se le reserva en el edificio, por una parte, y la preocupación por dotarla de soberbios fondos bibliográficos —mucho más de lo que necesitaba la comunidad— *por otra, para no admitir que parece que hubo intereses silenciados*. En una primera fase Felipe II piensa que es la mejor riqueza que puede dejar a los monjes; conocía y sabemos que la orden de San Jerónimo no estaba encaminada por el estudio [...]. Entonces amplía los objetivos de la biblioteca para que en ese horizonte tenga justificación su existencia”. Campos y Fernández de Sevilla, Javier. *La vida en el monasterio del Escorial. (11-VI-1571/11-IX-1854)*, INSTITUTO ESCURIALENSE DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS Y ARTÍSTICAS, NO.40, R. C. U. Escorial-M<sup>a</sup> Cristina Servicio de Publicaciones, Madrid, 2014, p. 141.

funcionarios que “enviaran cosas raras” provenientes de América. Ese *tránsito* al sitio ideal del saber es el meollo de la cuestión. Sin embargo:

El proyecto no se llevó a cabo, por lo menos no en forma sistemática, pero las tres salas de Páez sin duda se pueden reencontrar, *cum grano salis*, entres grande empresas del reinado de Felipe II. En el Escorial se creó una biblioteca de primerísimo nivel, en Simancas se desarrolló sistemáticamente el primer archivo estatal de la Edad Moderna. Únicamente la segunda sala, la cosmográfica, no adoptó una forma arquitectónica, pero se instaló en una serie de proyectos e instituciones [alternativas].<sup>670</sup>

Lo que hay que destacar de esto son los procedimientos de control, que a comienzos de la Edad Moderna dependerán de instrumentos para procesar la información tales como interrogatorios a base de listas. Es una regulación de la comunicación por medio de instancias administrativas. Se hacían instrucciones que tenían como objetivo la “caza de papeles y libros”<sup>671</sup> por parte de la autoridad oficial, como la de un cronista mayor. Brendecke ha señalado que lejos de ser estas prácticas alguna forma de perfeccionamiento del cronista como recopilador de informes, y con eso para el mejoramiento de las condiciones de trabajo, eran “medidas eminentemente políticas” que permitían arrogarse el derecho fáctico de la censura. Al respecto de las listas impresas que servían para informar detalladamente las condiciones físicas y hábitos en las regiones del mundo, “El objetivo fundamental de Páez de Castro era reunir material para una historia y descripción de España de temática amplia y diferenciada corográficamente.”<sup>672</sup> Esto cumplía con el propósito de hacer que los propios preladados, corregidores y jueces residentes de los distintos distritos

---

<sup>670</sup> Brendecke, Arndt. *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*, trad. Griselda Marisco, Ed. Iberoamérica-Vervuert, Madrid, 2012, p. 136.

<sup>671</sup> *Ibíd.* p. 418.

<sup>672</sup> *Ibíd.* págs. 416, 392.

confeccionaran la descripción solicitada, ahorrando tiempo y evitando relevar la información a través del envío de nuevo personal de confianza.

## 5.2. La orden de Juan López de Velasco

Y aquí es donde entra en escena el poderoso Juan López de Velasco, quien con su política de confiscación en la década de 1560, terminó demarcando el curso y destino de las obras censuradas. Además de recibir el 12 de octubre de 1572 los manuscritos de Alonso de Santa Cruz, un profesor de Geografía de Carlos V dedicado a estudiar los aspectos culturales y cartográficos del Nuevo Mundo, muerto cinco años antes, el 27 de noviembre también de ese mismo año se hace cargo de los papeles sobre América de Páez de Castro. No cabe duda que la tarea se exacerbaba. Se pretendía actuar con “diligencia y rapidez”. Tómese en cuenta las obras de los cronistas estaban por debajo de las posibilidades que ofrecía su cargo, sin mencionar que para la disposición del material de estudio “gran parte de la Historiografía colonial temprana proviene de la pluma de los que participaron de la conquista o de la misión, en especial clérigos y monjes”.<sup>673</sup> Esto obligaba a personajes como de Velasco a comisionar tareas que supeditaban las funciones políticas sobre la “objetividad” del oficio. La presión burocrática era mayor cada vez y se puede decir que no había tiempo como para romper la continuidad de esta política. Eso había sucedido con su predecesor, Ambrosio de Morales, cronista del rey *ad honorem* (nombrado en 1569, sin sueldo a condición de continuar las tareas de censor real y revisar libros para el Consejo de Castilla), al que le es encargada la misión de “reunir libros y manuscritos para la nueva biblioteca real que Felipe,

---

<sup>673</sup> *Ibíd.* p. 416.

siguiendo el consejo de Páez de Castro, quería incorporar a El Escorial”. Morales se encargó de especificar el tipo de libros que debía contener ese espacio, eso conllevaba a que todos los objetos para el propósito destinado pasaran por sus manos, al grado de que él en persona se encargara de conseguirlos: “En 1570, por ejemplo, al recibir la noticia de la muerte de Páez de Castro, Felipe II envió a Morales a un «viaje literario» hasta la vivienda del cronista situada en la aldea de Quer en Guadalajara, con instrucciones de inventariar sus papales y enviar su valiosa colección de manuscritos en griego, latín y árabe a la biblioteca de El Escorial”.<sup>674</sup>

El traslado y confiscación constata de obras, indudablemente por el tratamiento que hacían acerca de temas relacionados con la cultura y corografía del Nuevo Mundo, despertaron todo tipo de suspicacias. La política de López de Velasco era la evidencia de una política mucho más precavida que no zanjará en detenerse. Cuando Román Zamora está trabajando hacia finales de los sesenta, ya estaba encaminada la censura de obras de índole indiana. El “secreto de Estado” proliferaba entre los rincones de la monarquía. Y no es casual obras como la *Apologética* sufrieran tal embate; fuera por su tono denunciante o fuera por una interpretación alternativa al del trato violento sobre los indios, el obispo de Chiapas no escatimó recursos en resolver su empresa demostrativa. Ya desde el siglo XIX se conocía que el original —así como muchas otras obras más— fue llevado a la secretaría del Consejo de Indias procedente del colegio de San Gregorio de Valladolid, y ahora forma un tomo de la colección Muñoz que se conserva en la Real Academia de la Historia en España.<sup>675</sup> Lo

---

<sup>674</sup> Kagan, Richard L. *Los Cronistas y la Corona. La política de la Historia de España en las Edades Media y Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2010, p. 162.

<sup>675</sup> Fabié, Antonio María. *Vida y escritos de fray Bartolomé de las Casas*. Tomo I. Español, Imprenta de Miguel Ginesta, Madrid, 1879, p. 246.

que enseguida ocurrió con textos de esta naturaleza, fue que ingresaran al salón más secreto proyectado por Páez de Castro para la ideal biblioteca de Felipe, por ser el más propicio por el tratamiento de su materia. Nos referimos al lugar que se convirtió en el primer archivo estatal de la Edad Moderna, Simancas. “Teóricamente, [los cronistas del consejo] disponían no sólo de los materiales del Consejo y de los particulares, sino también [...] del archivo de Simancas, al que habían ido ingresando por tantas las actas del Consejo de Indias”. Allí, en la llamada “sala de Indias” se encontraban “los libros de historias de las Casas, así como voluminosos convolutos de descripciones territoriales y relaciones geográficas de fines de la década de 1570”.<sup>676</sup>

Al momento de recordar que Simancas se había convertido en depósito natural de trabajos secuestrados por el consejo de Indias, por la tentativa de desprestigio y fuga de información que pondría en desventaja la labor expansionista de la monarquía española, nos percatamos de que a pesar de la amplia gama de textos y otros manuscritos a los que ciertos hombres podían acceder, es muy probable que el avezado Román no llegara a conocer allí la *Apologética*. Tener la oportunidad de toparse con uno que otro tesoro en el Archivo era algo descartable incluso para hombres de grandes tallas, sino preguntémoslo al mismísimo promotor de su proyecto, Páez de Castro, que en su labor de cronista, obstinado en componer una historia *pro figura* del rey Prudente, no pudo ingresar a ella para resolver su tarea.<sup>677</sup> Los contemporáneos a Felipe II lo con-

---

<sup>676</sup> Brendecke, *Imperio e información*, op. cit., p. 423.

<sup>677</sup> “Yo señor [Páez de Castro], no creo si sería mal artífice, si tuviese la materia como tengo la herramienta; si fuera cosa de invención, o que se sacará de escrituras, y auctores antiguos, hiciera hecho mucho; así digo, que el cuerpo de la historia yo le aderezaré, más si las cosas de los Consejos de Estado, y instrucciones no vienen a mi poder, solamente será cuerpo sin alma, y esto baste, porque me da mucha pena tratar de cosas que es tan importante, y se provee tan mal”, Kagan, *Los Cronistas y la Corona*, op. cit., p. 153. Según parece, Simancas se convirtió en el lugar de los papeles más importante de la Monarquía. Era un lugar oficialmente cerrado para los historiadores y otros investigadores; pero fue sólo en 1567 cuando a Jerónimo de Zurita que se le otorgó el privilegio de trabajar ahí por motivos relacionados a ciertos materiales del pasado lejano de Aragón, p. 154.

sideraban como un hombre reticente a que se escribiera una historia de los “hechos del presente” de él en razón a cierto ánimo religioso, el cual se entremezclaba con normas de protocolo importadas de Borgoña que le obligaban a estar aislado y “dentro de la crisálida de un elaborado ceremonial”, haciendo de él un “rey oculto” fuera de la luz pública “limitando sus apariciones a los espectáculos religiosos de importancia que ensalzaban la dimensión sagrada de la persona real frente a la más corpórea”.<sup>678</sup> Felipe no tuvo miramientos a que fueran otros tiempos quienes hablaran de su obra. De manera que, siempre hablando hipotéticamente, si Román no ingresó a ese inalcanzable espacio del saber indiano, bien pudo consultar obras que aún permanecían al cuidado y revisión de un círculo de personajes con los que tenía contacto: hombres encargados de censurar, componer, suministrar y recopilar obras, que de tiempo en tiempo circulaban entre sus manos, sea porque los colegas fallecían o como parte de las operaciones de trasiego hacia algún repositorio por orden del rey. Así lo demuestra el caso del arzobispo de Toledo, García de Loaisa Girón, citado por Román.

---

En lo que refiere al ritual Borgoñón y la personalidad que albergaba el título de “majestad” — tradicionalmente reservado para el emperador—, las palabras de John H. Elliott son absolutamente ilustrativas: “El desarrollo de este rígido y medido ceremonial era, sin duda, un adecuado reconocimiento del creciente poder y majestad de los reyes del siglo XVI. Esto era precisamente lo que se intentaba. Aunque estos rituales grotescos —el más extraño de los cuales era seguramente la costumbre francesa de servir comidas a la efigie funeraria de un monarca muerto hasta que su sucesor fuese coronado— eran quizá tanto un signo de debilidad como de poder real. La pompa y el ceremonial, como Catalina de Médicis advirtió rápidamente, eran los medios usuales de arrogarse lo que no había sido otorgado automáticamente. Diestramente manejados, podían ser utilizados para impresionar a los súbditos inquietos con la autoridad y esplendor sin igual de la corona; y al acentuar la majestad de la institución podían contribuir a ocultar la debilidad del hombre”, *La Europa dividida. 1559-1598*. Siglo XXI, Historia de Europa, trad. Rafael Sánchez Mantero, Madrid, 2015, p. 86.

<sup>678</sup> Kagan, *Los Cronistas y la Corona*, op. cit., pp. 146-147.

### 5.3. Más trasiegos de libros.

Un verdadero hombre de letras, ansioso por obtener materiales pastorales y conciliares, así como otros de ciencia, es Loaysa Giron, quien llegó a atesorar alrededor de 3000 obras. “Parece ser que tenía en su casa copistas a sueldo que le copiaban libros antiguos y manuscritos curiosos; son muchos los manuscritos de su biblioteca copiados por su propia mano. Aparte de esto, realizaba adquisiciones de libros o de manuscritos y fue la más importante de ellas la compra, en torno al 1588, de una gran parte de la biblioteca que había sido del Cardenal de Burgos [Francisco de Mendoza y Bobadilla]”.<sup>679</sup> En su faceta de erudito, se hizo acompañar de actores políticos de altas esferas, tales como Juan de Mariana el destacado cronista autor de la famosa *Historia general de España*, que fue dedicada al rey Felipe II, al general de la Compañía de Jesús y a Loaisa. “Una de las labores que [Mariana] llevó a cabo fue la edición de los textos de San Isidoro, encargo realizado por Felipe II en 1580. El rey le había ordenado en 1572 el proyecto de depurar los textos isidorianos, tarea que puso en manos del cronista real Juan López de Velasco. En el comité científico asesor estaban, entre otros, Alvar Gómez, Antonio de Covarrubias, del consejo de Castilla, Juan de Grial, y el propio García de Loaisa”.<sup>680</sup>

A esto nos referíamos con una probada red de escritores. Hombres que se entretejen y que conversan entre sí, pero no como operadores de obras dis-

---

<sup>679</sup> Cfr. Castillo Lebourgeois, Nuria del. *La obra de Dares en el manuscrito 8831 de la Biblioteca Nacional de Madrid: estudio y colación de su texto*, Tesis Máster Interuniversitario en Filología Clásica, Departamento de Filología Latina, Facultad de Filología, Universidad Complutense, Madrid. 19/09/2011, tomado el 15 noviembre de 2016, en: <http://eprints.ucm.es/15549/1/TFM.Nuria.del.Castillo.2011-2012.pdf>. “Poseyó 82 códices griegos no pertenecientes a la biblioteca del Cardenal Mendoza y que consiguió a través de copistas, así como manuscritos en latín, español, hebreo, árabe e italiano. Algunos de estos códices, fundamentalmente los griegos, los adquirió por compra a mercaderes griegos o humanistas [...]”.

<sup>680</sup> *Ibíd.* p. 23.

cretas de individuos particulares. Román comenta haber sido enviado por Felipe II a Covarrubias para discutir el encargo de llevar a buen fin su *Vida de los Santos de la Iglesia*. A manera de un actor-red, envuelto con distintos alcances e intereses,<sup>681</sup> de Loaisa representa como pocos el foco de un círculo de amistades que orbita en una densa sociedad corporativa que otorga privilegios pero exige respuesta a sus obligaciones. Un funcionario se encontraba, después de todo, sujeto a una enorme presión generada por la expectativa política, para la que se necesitaba una fuerza de participación colaborativa de los involucrados en la misma proporción que aquella.

De acuerdo con Arndt Brendecke, “También en Castilla se confiscaron o compraron obras, ya sea para mantenerlas guardadas o para facilitar el trabajo del cronista oficial de Indias [...] En 1579 fueron entregadas [las obras de Las Casas —legadas al Colegio de San Gregorio de Valladolid en 1571—] a López de Velasco y en 1597 quedaron en poder de Antonio de Herrera”. La estimación de fechas nos deja alrededor de casi una década de diferencia entre

---

<sup>681</sup> Tras años de estudios de filosofía, historia y teología en la universidad de Alcalá, “Entró en el colegio de S. Ildefonso (circunstancia que omitió el referido escritor) y se mantuvo en él, hasta que, habiendo conseguido su tío D. Juan López Carbajal la gracia de renunciar en él la Canongia y Arce-dianato de Guadalajara, que obtenía en la santa iglesia de Toledo, fíxó su domicilio en esta ciudad ; donde continuó dedicándose con infatigable tesón á descubrir los orígenes de la disciplina antigua eclesiástica de España en los cánones de sus celebres concilios. La fama de tan esclarecido varón no pudo estar oculta á la vigilante atención de Felipe II, y deseoso de acercarle á su persona , le nombró en 1584 su Limosnero y Capellán mayor; poco tiempo después [Felipe] le confió la enseñanza del Príncipe, que era de un carácter sumamente amable y benéfico, escogiéndole (entre otros que se le propusieron) por dictamen del Cardenal Quiroga; quien expresó al Rey, que LOAYSA era el mas sano y seguro para tan delicado ministerio; y según refiere el mismo LOAYSA en el *Diario de palacio*, le expidió el Rey su decreto, estando en Monzon en 8 de Octubre de 1585”. Cfr. Rezábal y Ugarte, Josef. *Biblioteca de los escritores que han sido individuos de los seis Colegios Mayores de San Ildefonso de la Universidad de Alcalá, de Santa Cruz de Valladolid, de San Bartolomé, de Cuenca, San Salvador de Oviedo y del Arzobispo de la de Salamanca con varios índices*, Madrid en la Imprenta de Sancha, 1805, pp. 185-187, tomado el 25 de noviembre de 2017, en: [https://archive.org/details/bub\\_gb\\_AVzJcON9D14C](https://archive.org/details/bub_gb_AVzJcON9D14C).

El hecho es interesante porque con su partida hacia Madrid, dejaba una Toledo de personalidades de la cultura “tan importantes como el famoso pintor El Greco o el propio Juan de Mariana, quien, tras haber vivido, estudiado y trabajado en lugares como Roma, Palermo, París o Flandes, regresó a España y fijó su residencia en Toledo, donde se consagró a la redacción de sus obras”, Castillo Lebourgeois, *La obra de Dares en el manuscrito...*, op. cit., p. 24.

la llegada de la *Apologética* a Simancas y su posible hallazgo (inadvertido lo más probable) de López de Velasco —ínterin de Páez de Castro y Morales—, hasta llegar con Herrera. Fue éste último quien, adornado por el boato que su oficio de cronista le otorgaba, hará uso de su autoridad e influencia (de la que carecían “otros historiadores corrientes”) para tener contacto exclusivo con “documentaciones e informes de primera mano”; tiene a su alcance “los secretos de Simancas y otros archivos reales para poder dotar a sus historias del necesario peso documental”.<sup>682</sup> Teniendo abierta esta posibilidad al repositorio de la secretaría del Consejo de Indias, Herrera no sólo pudo aprovechar la *Historia de las Indias* sino también disponer del manuscrito de la *Apologética* para confeccionar sus *Décadas*. En consecuencia, Herrera hará uso de la obra lascasiana hasta pasados alrededor de treinta años. La conclusión, este cronista fue su receptor más tardío durante el siglo. Para 1597 Román alcanzaba sus últimos días y tenía casi tres décadas con la *Apologética*, de tal forma que él seguía siendo su principal Arconte. ¿Dónde la encontró?

#### **5.4. El Colegio de San Gregorio. Un punto de partida, no de llegada.**

Un aspecto interesante de esta intrincada historia del lugar en que Román pudo haber encontrado la *Apologética* de Las Casas —o en su defecto, entre los repositorios de legajos confiscados y manejados por los censores y cronistas antes mencionados—, fue la petición que el Obispo de Chiapas hizo a sus albaceas después de legar todas sus obras al Colegio de San Gregorio (1559), en la que se instruía que “ninguna «[persona] seglar»” pudiera tener acceso a sus escritos “durante «el tiempo de cuarenta años», pasado el cual tenían permiso

---

<sup>682</sup> Brendecke, *Imperio e información*, op. cit., págs. 428, 268.

para publicarla «para gloria de Dios y manifestación de la verdad». Durante veinte años los manuscritos de Las Casas no fueron violados, pero en 1579, como parte del acoso generalizado hacia la información relacionada con América, Felipe II publicó un decreto en el que ordenaba al cronista mayor [Juan López de Velasco] a «guardar en secreto los libros de Las Casas» y hacer que esos «libros» fueran trasladados a Madrid y entregados al Consejo de Indias para su preservación”.<sup>683</sup>

La *Historia* no sólo fue producto de esta política de sustracción, también ocurrió lo mismo con la *Apologética*. Así que cuando Las Casas pide la no publicación de la *Historia* —hasta el paso de cuatro décadas—, lo hacía pensando en una gama de textos que por su naturaleza polemista no habría sido nada fácil divulgar.<sup>684</sup> Como se verá en el siguiente apartado, la *Apologética* fue una obra que se desprendió de la *Historia* una vez que se dio cuenta de que su digresión había adquirido vida propia. Y no cabe duda porque representaba la carta más poderosa para la defensa de su misión política. Ambas obras, en su origen, son la misma cosa.<sup>685</sup>

---

<sup>683</sup> Kagan, *Los Cronistas y la Corona*, op. cit., p. 233.

<sup>684</sup> Cualquier referencia a él no era más que una premeditada maquinación en el más interesado sentido de la palabra, como así ocurrió con el levantamiento de Martín Cortés entre 1565-1566, cuando los conquistadores responden al proceso de centralización emprendido por el rey que emprendía medidas para retirarles sus beneficios de Conquista. El poder central utiliza a su favor la inspiración lascasiana de las Leyes Nuevas de 1542 a fuerza de someter los poderes locales en América, sin olvidar el decreto de 1556 de eliminar expresiones referentes a la “Conquista”.

<sup>685</sup> Acerca de la hipótesis que trata el desprendimiento que tuvo la *Apologética* de la *Historia* de las indias, véase la primera parte del Estudio Preliminar de Edmundo O’Gorman, Las Casas, Bartolomé de. *Apologética Historia Sumaria*, Tomo I, ed. preparada por Edmundo O’Gorman, con un estudio preliminar, apéndices y un índice de materias, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1967, ESTUDIO PRELIMINAR, pp. XXI-XXXVI: “la *Apologética*, como nueva Eva, dice O’Gorman, cobró vida y ser de una costilla de la *Historia de las Indias*”. La razón es que “las articulaciones de la armazón conceptual de aquella obra se le fueron imponiendo gradualmente a Las Casas cuando andaba empecinado en mantenerla como digresión en el relato de la crónica, hasta que, deslumbrado con la posibilidad de levantar el grandioso monumento cuyos cimientos había echado tan sin advertirlo, se dedicó de lleno a su edificación”.

Una pieza de la historia que puede apoyar nuestra propuesta, está en la estricta prohibición que el dominico hizo al impedir que los “seglares” pudieran consultar su crónica. Hasta la fecha de entrega de los documentos por orden expresa del rey, el año de 1579, ningún seglar había podido tocar la *Apologética* en el recinto de San Gregorio. Sin embargo dos religiosos sí pudieron haber tenido el mérito. Uno fue Fray Jerónimo de Mendieta —de quien hablaremos más adelante— y el otro, casi seguramente, Fray Jerónimo Román Zamora. Recuérdese que la política de confiscación había iniciado hacia la década de los sesenta, y no fue sino hasta 1572 cuando se instruyó a las audiencias americanas que hicieran listas de documentos que trataran de las Indias y luego fueran enviadas lo antes posible. La *Apologética* y las demás obras de Las Casas ya habían cubierto el primer tramo oceánico tras su último viaje de vuelta a España, ya sin retorno a las Indias —Fray Bartolomé estuvo dos veces en la Nueva España: la primera entre 1535-1539 y la segunda entre 1545-1547—. Si estamos en lo cierto, la conjetura sería que Román fue el primer lector de la *Apologética*, lo que ocurrió entre 1566 y 1573, sólo un par de años antes de la publicación de las *Repúblicas del mundo*. Principalmente como “no seglar”, y en su calidad de cronista general de la Orden de los Agustinos —facultado por las licencias reales para ingresar a las bibliotecas de España— las obras de Las Casas pudieron llegar a sus manos. Para responder con mayor claridad volvamos al contexto del padre dominico.

### 5.5. La *Crónica del Perú* de Cieza de León. El reciclaje de Las Casas y su único encuentro con Román.

La tarea de reconstruir este decisivo paso que liga al dominico con nuestro agustino, se complica sobre todo si se toma en cuenta que no contamos con evidencia que constate algún tipo de contacto, cuando menos epistolar. Pero algo que sí podemos entrever, es que la red de escritores podía dilatarse o contraerse tanto como la mano confiscadora lo permitiera. Me explico. Páez de Castro es casi seguro que jamás conoció en persona a Bartolomé de las Casas, caso contrario con el historiador Pedro Cieza de León, de quien se sabe encargó a sus albaceas pasaran sus *Segundas y Tercera Partes* de la *Crónica del Perú* a Fray Bartolomé. El cronista mayor y Cieza pudieron tener su encuentro en “uno de los dos viajes que hizo a la Corte: y Cieza aprovechó la ocasión para enviarle el segundo de sus cuadernos, el que dedicaba a la *Historia de los Incas*”. Páez de Castro respondió con una carta en la que le da a conocer sus pareceres acerca de los ciclos en que se desarrollaban las cosmogonías mesoamericanas,<sup>686</sup> una opinión (y no más allá de eso) que secundaba la empresa de *amplificar* sus conocimientos grecolatinos respecto al mundo indiano, obra que por cierto jamás llegó si quiera a escribir.<sup>687</sup> Cieza recibió de Páez de

---

<sup>686</sup> “[...] el comentario se refiere al *fuego de Viracocha*, que correspondería al fuego de Phaetón; y otros semejantes, que han señalado el paso de dos ciclos culturales: cerrando uno y abriendo otro. El fuego de Viracocha que menciona Páez de Castro se contiene en el capítulo V, tratando de la resistencia que pusieron los Cañas a las palabras de *Ticiviracocha* «fueron para él —nos dice— con voluntad de lo apedrear... luego apareció un fuego del cielo muy grande que pensaron ser todos abrasados; temerosos y llenos de gran temblor fueron, para el cual así querían matar; y con clamores grandes le suplicaron de aquel aprieto librarlos quisiese... vieron luego que, mandando al fuego que cesase, se apagó...»”, Cieza de León, Pedro. *Obras completas. Volumen 3*, Estudio Bio-Bibliográfico. Cieza de León: Su Persona y su Obra. Índice analítico general de las obras completas de Cieza de León por Carmelo Sáenz de Santa María, CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS, Instituto «Gonzalo Fernández de Oviedo», Madrid, 1985, p. 52

<sup>687</sup> El cronista decimonónico Juan Catalina García dijo del fallido proyecto de su coterráneo: “Aunque he examinado cuidadosamente los papeles que de él quedan en El Escorial, ó las copias de sus escritos que hay allí y en otras partes, no he visto éste [*La conformidad...*]. Ni consta siquiera que lo acabara, pues en el memorial sobre escribir de historia, dirigido al emperador, sólo dice que estaba

Castro el título de esa imaginaria obra: *La conformidad que hay entre las costumbres y religiones destes indios occidentales con las antiguas que los historiadores escriben destas partes que nosotros habitamos*, misma que “es el título de un trabajo que menciona en su *Memorial... sobre utilidad de las bibliotecas y proyecto de fundación de una Real* que corresponde a sus primeros años de cronista”.<sup>688</sup> Antes de que la muerte alcanzara a Cieza, el antiguo conquistador solicitó que las restantes partes de su *Crónica* fuesen revisadas por doctos antes de su impresión. Hacia 1566, doce años después de la muerte de Cieza (año de la muerte de Las Casas), los documentos se encontraban en manos de Andrés Gaseo, inquisidor de la ciudad de Sevilla. Por algún motivo que hizo demorar la lectura y revisión de las mismas, así como la demora por parte de los albaceas para reclamar los manuscritos, impidió que éstos llegaran a manos de su “editor” principal, Fray Bartolomé. Tómese en cuenta que ese año se disputaban los derechos de los conquistadores, así que lo más obvio es que una crónica como tal sufriera la censura y pasara a formar parte de otros que esperaban su aprobación, lo que nunca ocurrió. El albacea era Rodrigo Cieza, hermano del cronista, y exigía la devolución de la obra a los herederos de Alonso de Santa Cruz tras catorce años de infructuoso propósito editorial. La insistencia duró otros diez años más, pues para el año de 1578 Rodrigo reniega de la contestación pasada, de que *no habían sido encontrados por el*

---

haciendo dicho tratado. Las palabras que emplea son éstas, después de decir que antes ponían los hombres en cantares la memoria de sus hazañas ó las pintaban en pieles ó telas: «De todo esto tenemos exemplo bastante en las cosas de las Indias en aprobación de los Autores, dicen, y lo mostrare mas largamente en un tratado que tengo (esto dice en un códice, pues en el impreso en la *Ciudad de Dios* manifiesta sólo que lo está haciendo) de la conformidad que hay entre las costumbres y religiones de estos indios occidentales con las antiguas que los historiadores escriben de estas partes que nosotros habitamos», *Cfr.* Catalina García, Juan. *Biblioteca de escritores de la provincia de Guadalajara y bibliografía de la misma hasta el siglo XIX*, EST. TIPOGRÁFICO «SUCESORES DE RIVADENEIRA» IMPRESORES DE LA REAL CASA, Paseo de San Vicente, núm. 20, Madrid, 1899, p. 142, tomado 15 noviembre de 2016, en <http://dspace.uah.es/dspace/handle/10017/9250>.

<sup>688</sup> Cieza de León, *Obras completas...*, *op. cit.*, p. 52.

*Consejo de Indias*, así que se embarca en un nuevo intento acusando a Juan López de Velasco de retenerlos. Motivos razonables los tenía, pues éste último se había encargado de la más grande confiscación, pero “es un hecho que no aparecen consignados en los papeles del arca de Santa Cruz, ni por consiguiente, en la aceptación firmada en su día por Velasco”.

La ruta completa que la *Crónica* había tomado, lo adelantábamos, fue la destinada por Páez de Castro. Conocía a Cieza, así que sus obras debían haber quedado en sus manos antes del proceso mencionado. Consta esto porque el receptor final de su biblioteca, el ya nombrado Antonio de Morales, la encontró en la villa natal de Quer, tras el ordenado “viaje literario” que el rey le había encomendado: “*En quarto. La crónica de las yndias de pedro de cieca en tres cuerpos*”.<sup>689</sup> ¿Y qué hay de Román? En efecto, la biblioteca de Páez volvió a recibir una nueva revisión por encargo del cabildo catedralicio de Toledo antes de pasar a formar parte de El Escorial.<sup>690</sup> La comisión sabemos que cayó en Jerónimo Román. La *Crónica de Perú* bien pudo haber sido allí conocida por Román, y razones no sobran porque sus tres cuerpos sí pasaron “de la biblioteca real a poder de Antonio de Herrera, que al unir por primera vez los

---

<sup>689</sup> El cúmulo de la biblioteca de Páez se encontró así: “Á Madrid, antes de ir al Escorial, llegaron los libros en 8 de Febrero de 1572. En el referido códice está el recibo y lista que firmó el secretario Antonio Gracián, documentos existentes en la Biblioteca de San Lorenzo, en el códice antes mencionado, que Graux no conoció ó no quiso publicar, y cuyo conocimiento es interesantísimo [...]”, en la Biblioteca del Escorial, &, ij, 15, folio 262, Catalina García, *Biblioteca de escritores de la provincia de Guadalajara, op. cit.*, pp. 402-405.

<sup>690</sup> Hay que conservar en mente que estas comisiones eran resultado de campañas donde el rey siempre resultaba triunfador. Tenía a su encargo a hombres diestros para el trabajo, sobre todo si se piensa que los bienes atesorados requerían un tratamiento digno de manos perspicaces. Los letrados sabían de lo afamada que era esa biblioteca, como así lo llegó a recordar el elogio que hizo su pueblo natal: “porque lo demás del tiempo que en España residió bien y virtuosamente vivió en nuestro aldea a donde fue visitado de grandes letrados y coronistas que le venían a visitar y a comunicar con negocios importantísimos según era fama, y *pocos Señores de España dexaron de visitarle todo tan en ventura nuestra que muchas vezes parecíamos de una cortecilla* según del III.<sup>re</sup> gente que entre nosotros cada día a su casa andava, habrá que murió seis años poco mas años, mientras aqui residió jamas padescimos desastres que entre labradores se lloran, porque todos nos los apartava y nunca en su vida tuvimos dia malo, lo qual no podíamos decir a hora”, *Ibíd.* p. 399.

oficios de cronista de España e Indias dispuso de la obra entera de Cieza”.<sup>691</sup> De hecho Román reconoce su deuda con él para las cosas peruanas, así como de numerosas relaciones enviadas de Indias a España, que dice haber “leído todas las Historias que andan escritas o impresas [...]”:<sup>692</sup> “Varios conquistadores y cronistas, entre ellos los Pizarros, Hernán Cortés, Gómara, Cieza de León, obispo de Chiapas, Francisco Xerez y Gonzalo Fernandez de Oviedo”<sup>693</sup>.

Ya que hemos discutido el problema de los préstamos en mayor detalle, es posible comprender los lazos y enmiendas hechas por los autores de estas crónicas en una forma muy distinta. Cuando pensamos que, por ejemplo, Las Casas y Cieza los unía cierta simpatía respecto al tema de los excesos de los conquistadores,<sup>694</sup> se sabe que el dominico aprovechó la *Primera parte* de la

---

<sup>691</sup> “Herrera menciona las obras de Cieza en su célebre Controversia con Puñonrostro, a quien no agradaba el retrato de Pedrarias en las *Décadas* de don Antonio; aunque yo no he dado en las obras de Cieza las alusiones a Pedrarias que hubieran justificado la actitud de Herrera. Este lo menciona como «primera parte de Zieza»; «dos cuerpos de Zieza»; «Zieza segunda parte»... y añade la localización «en la cámara de su majestad» CODOINHA. XXXVII, p. 143”, Cieza de León, *Obras completas...*, *op. cit.*, p. 53.

<sup>692</sup> “[...] y con esta diligencia me parece que puede andar segura esta república delante de los muy diligentes, y los que quisieren añadir lo podrán hacer y reprender también, si fueren mejores sus testimonios, y lo que se dice de Indias se entiende del Perú, porque de donde yo comienzo mi república tuvo principio todo, como se verá a la clara”, Román Zamora, Jerónimo. *Repúblicas del mundo. Divididas en tres partes*, impresa en Salamanca: en casa de Ivan Fernandez, 1595. José Ma. Lafragua (fondo antiguo). Clave. 40881-41040505, p. 127 v.

<sup>693</sup> COLECCIÓN DE LIBROS VIEJOS, RAROS O CURIOSOS QUE TRATAN DE AMÉRICA. TOMO XIV. *Repúblicas de Indias, idolatrías y gobierno en México y Perú antes de la Conquista*. Fielmente reimpresas, según la edición de 1575, con una ADDENDA de las noticias que hay en la CRÓNICA, del mismo autor, impresa en 1569, Madrid, 1897, Victoriano Suárez, Editor. *Preciados*, 48. Tomado el 20 de septiembre de 2010: [openlibrary.org/works/OL12226371W/Repúblicas\\_de\\_Indias,ia700406.us.archive.org/10/items/republicasdeindi00zamogoog/republicasdeindi00zamogoog.pdf](http://openlibrary.org/works/OL12226371W/Repúblicas_de_Indias,ia700406.us.archive.org/10/items/republicasdeindi00zamogoog/republicasdeindi00zamogoog.pdf). En nuestro parecer, ésta sigue siendo una edición apropiada para introducirnos en la obra del agustino. En AUTORES CONSULTADOS, p. 275.

<sup>694</sup> Por citar un comentario de su Tercera parte: “De algunos tengo entendido y sabido que Almagro fue parte para que Atabalipa muriese, aconsejado como los otros al gobernador que lo hiziese; y de otros, especialmente del beneficiado Morales, clérigo, que se halló allí y enterró [a] Atabalipa, *que no pasó tal ni Almagro lo procuró, antes dis que habló a Piçarro diziéndole: “¿Por qué queréys*

*Crónica de Perú*. Se ha pensado que un encuentro entre ambos pudo ocurrir cuando Las Casas fue a editar sus obras, “por medio de Sebastián Trujillo, impresor en Sevilla, quien había puesto en 1552 en letras de molde los célebres opúsculos lascasianos”.<sup>695</sup> Aunque la opinión de Cieza sobre las Casas como concausa de las Leyes Nuevas era más bien generalizada,<sup>696</sup> es obvio que para Cieza la cuestión era de cuidado: “nuestro soberano Señor Dios [...] también castiga a los que son crueles para con los indios”.<sup>697</sup> La convergencia de algunas ideas respecto a su producción literaria, no sólo son datos históricos libres de interés, pues sabemos que como cronistas son activos hombres que toman partido de situaciones conflictivas, y para el caso respondían a un contexto entre guerras de conquistadores y otras sublevaciones a la autoridad central. De igual modo, no es posible negar un paralelismo mediano entre el dominico y el conquistador, pero su encuentro más bien tenga que ver con cierta promoción de su obra: “Yten mando [yo Cieza] que otro libro que yo escreui que contiene la coronica de los yngas y los del descubrimiento y conquista del peru que si alguno de mis albaceas lo quisiere ymprimir que lo tome y goze del y

---

*matar este yndio?”; y que [Pizarro] le respondió: “Eso dezís ¿queréys que vengan sobre nosotros y nos maten?” Y que Almagro dixo, llorando por Atav lipa, pesándole de su muerte: “¡O[h] quien no te oviera conoçido!”*, Cfr. Cieza de León, Pedro de. *Crónica del Perú. El Señorío de los Incas*, SELECCIÓN, PRÓLOGO, NOTAS, MODERNIZACIÓN DEL TEXTO, CRONOLOGÍA Y BIBLIOGRAFÍA, Franklin Pease G. Y., Biblioteca Ayachucho, Caracas, Venezuela, 2005, ESTUDIO PRELIMINAR, pp. IX-XXXIV.

<sup>695</sup> Cieza de León, *Obras completas...*, *op. cit.*, p. 54.

<sup>696</sup> “E no embargante que yo sé por experiencia que tengo del tiempo largo que residí en las Indias, haberse en ellas hecho grandes crueldades... también tenemos que decir que no todos los que tenían asiento en Indias eran tan malos que se deleitasen en cometer pecados tan grandes...”, *Guerra de Chupas*, CAPITULO CXIX, citado en Cieza de León, *Obras completas...*, *op. cit.*, p. 54.

<sup>697</sup> “No se engañe ninguno en pensar que Dios no ha de castigar a los que fueron crueles para con estos indios, pues ninguno dejó de recibir la pena conforme al delito. Yo conocí un Roque Martín vecino de la ciudad de Cali, que a los indios que se nos murieron, cuando viniendo de Cartagena llegamos a aquella ciudad, haciéndolos cuartos los tenía en la percha para dar de comer a sus perros, después indios lo mataron, y aun creo que comieron. Otros muchos pudiera decir que dejo, concluyendo con que puesto que nuestro Señor en las conquistas y descubrimientos favorezca a los cristianos, si después se vuelven tiranos, castígalos severamente, según se ha visto y ve, permitiendo que algunos mueran de repente, que es más de temer”. Cieza de León, *Crónica del Perú... op. cit.*, CAPITULO CXIX, p. 294.

del provecho de la ynprenta y si no lo quisieren mando que lo enbian al obispo de chiapa a la corte y se lo den con el dicho cargo que lo ynprima...”.<sup>698</sup> Las Casas había publicado para ese entonces alegatos en limpio “«para los señores del Consejo» que como libro de «gustosa lectura» los opúsculos que aparecieron en Sevilla [...] «*Aquí se contienen treinta proposiciones* /fol. 51/; *Aquí se contiene and disputa...* /fol. 61/; *Entre los remedios...* (fol. 158), pero en cabeza de su colección, y como su prólogo, se insertaba la célebre *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias* ff. 1-51 que esa sí fue un éxito editorial”.<sup>699</sup> El logro de asentar la honra por medio de una obra, no forzosamente tiene que interpretarse como la búsqueda unigénita de su rentabilidad, es decir, no es que se desdeñe su fortuna, pero la primicia de su promoción estaba, antes que nada, en “el nombre colectivo de alguna institución”, sea para la honra de una nación o bien por el provecho de haber servido y, secundariamente, en la necesidad de ser remunerado.

### **5.6. Cieza en la obra de Fray Bartolomé. Un indicio cronológico de cómo Román conoció el *opus* apologético.**

Entre Cieza-Las Casas existe un aire de familiaridad que puede deberse también a una amistad común que los relacionaba, “donde uno de sus informantes más calificados —a quien [Cieza] agradece en ocasiones en su propio relato— fue fray Domingo de Santo Tomás, dominico y corresponsal o agente de Las

---

<sup>698</sup> Cieza de León, *Crónica del Perú...* *op. cit.*, pp. XVII-XVIII.

<sup>699</sup> Santamaría, Carmelo Sáenz de. “Influencia del humanismo en las etapas culturales de lo hispanoamericano”, pp. 81-92; pp. 86, en *Humanismo y tecnología en el mundo actual: actas de Las Jornadas Internacionales de Investigación Humanística*, Madrid, 11-16 de abril de 1977, ed. Horacio Santiago Otero, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1979.

Casas en el Perú”.<sup>700</sup> Aunque no hay que extralimitarnos.<sup>701</sup> Cada uno guardaba sus convicciones, así lo demostró el dominico cuando tomó prestado el texto de Cieza para formar parte de la una vasta demostración de la capacidad racional de los indios, la cual era universal para el resto de los hombres según Las Casas. El recorte a la obra de Cieza probablemente ocurrió entre 1552 y 1553, año de su publicación de la *Crónica*. A partir de 1548 ya vemos a Fray Bartolomé activo en la Península Ibérica y preparando la edición de su incendiaria *Brevísima* hacia 1552. Ese año tuvo que conocer la *Crónica de Perú* (¿en Casa del impresor sevillano Sebastián Trujillo?), de donde después extraerá sin aviso varios capítulos para la *Apologetica*.

[...] comienzan los préstamos en el capítulo 12 de la *Crónica* y se extienden hasta el capítulo 105. A tal manera que los capítulos 56, 57, 58, 125, 126, 133, 247 y 267 de la *Apologetica* de fray Bartolomé están cómodamente establecidos sobre los datos tan trabajosamente reunidos por Cieza: en cambio, no hay señal ninguna de que Casas utilizara la *Segunda Parte* de Cieza, confirmándonos en la sospecha de que jamás llegó a su poder; todo el análisis que hace Casas del régimen incáico [*sic*] parte de un supuesto que lo aparta irremisiblemente de Cieza: en efecto, fray Bartolomé atribuye todas las instituciones incáicas [*sic*] al Inca Pachacutec, nombre

---

<sup>700</sup> Cieza de León, *Crónica del Perú... op. cit.*, p. XII.

<sup>701</sup> “Cieza menciona a Casas, sobre todo en la *Guerra de Quito*, pero sólo como coautor o impulsor de las Leyes Nuevas. En la primera parte de su *Crónica*, Cieza sostiene opiniones parecidas a las de Las Casas, aunque más moderadas y equilibradas [*sic*]. Esa primera parte, en fin, es como un inventario del territorio del Perú, de su destrucción y sobre todo de su despoblación. Pienso conveniría comparar el *Señorío* con la *Apologetica* de Casas, pues quizás éste gozó del manuscrito. Recuerdo por otra parte que, en una probanza de servicios de un vecino de La Concepción, en Santo Domingo, intervinieron Las Casas y parientes cercanos de Cieza. Es importante que un cronista tan destacado como Cieza le conceda tan grande crédito a Las Casas. Es una prueba del respeto con que se le escuchaba entonces, y del eco que hallaba Las Casas en su obra apostólica”, comentario de M. Maticorena, apartado *Discussion*, pp. 37-38, en Marcus Raymond. “Las Casas pérouaniste”. In: *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, n°7, 1966. Actes du colloque sur la littérature et l'histoire du Pérou. pp. 25-41; doi : 10.3406/carav.1966.1144 [http://www.persee.fr/doc/carav\\_0008-0152\\_1966\\_num\\_7\\_1\\_1144](http://www.persee.fr/doc/carav_0008-0152_1966_num_7_1_1144).

que, como sabemos, falta llamativamente en la lista de soberanos de Cieza.<sup>702</sup>

Sentado este contexto, podemos volver a Román Zamora para sacar un par de conclusiones. Partamos del hecho de que el agustino tuvo en sus manos el legado de Páez de Castro, de quien a su vez se obtuvo una enorme biblioteca. La *Crónica del Perú* se encontraba dentro de ese prestigioso legado como aparece consignada por Antonio de Morales, luego partió como envío a El Escorial. Antonio de Herrera también es el último en gozar de ella a fines del siglo. Cuando transcurren dos décadas, Román tiene la oportunidad de ver esta obra, e “implícitamente” a Las Casas. Es 1572 y la *Crónica* tiene casi veinte años de haber sido publicada; mientras que la *Apologética* todavía permanece fuera del alcance seglar, por lo menos hasta 1579, tiempo en que Juan López de Velasco envía por ella a San Gregorio de Valladolid. Para esa fecha, Román ya tiene conocimiento de la *Apologética*: han pasado cuatro años de la primera edición de sus *Repúblicas*. Es de suponer que encontró algún parentesco entre Cieza-Las Casas durante el desglose de su recopilación de las repúblicas (Román ya había conocido la *Crónica* de Cieza). Hoy no entenderíamos los presépticos entre Román y Las Casas (incluido Cieza) si el “logroñés” no se hubie-

---

<sup>702</sup> Cieza de León, *Obras completas...*, *op. cit.*, p. 54. Por sólo mencionar un ejemplo que Marcus Raymond hace en su artículo “Las Casas pérouaniste” (p. 32), en el capítulo 58 se dice lo siguiente para ambas versiones:

*Cieza, B.A.E., t. 26, p. 439a*

se halló... oro derretido en lugar de mezcla, con que, juntamente con el betún que ellos ponen, quedaban las piedras asentadas unas con otras. Y que el gobernador don Francisco Pizarro hubo desto mucho antes que los indios lo deshiciesen y llevasen, y de Pacaritambo dicen algunos españoles que en veces sacaron cantidad de oro Hernando Pizarro y don Diego de Almagro el mozo.

*Casas, B.A.E., t. 105, p. 194a.*

...por mezcla se halló ser de oro derretido, a vueltas del betún que ponían, de la cual mezcla Francisco Pizarro y don Diego de Almagro dicen haber mucho oro sacado antes que los indios hobiesen muchas partes destos edificios derrocado. Y esto que ahora digo cuenta su historia que en molde ya por ahí anda...

se tenido contacto antes que nadie con la *Apologética*. Recordemos el cuadro comparativo del capítulo anterior.<sup>703</sup>

<i>Capítulos de Repúblicas de las Indias</i>	<i>Capítulos de la Apologética</i>
ROMÁN, 1897	LAS CASAS, 1909
II pp. 47-63	CXX-CXXIV pp. 321-30
III 64-70	CXXVI 334-36
IV 71-83	CXXX y LI 345-47, 133-34
V 84-91	CXXXI 348-49
VI 92-102	CXXXVIII 365-72
VIII a X 103-131	CXXXIX-CXLII 368-76

Según Sáenz de Santa María, Las Casas tomó prestado de Cieza una enorme cantidad de capítulos. Esto se refleja en los capítulos de la *Crónica* que van del 12 al 105, que su justo reacomodo en la *Apologética* corresponden a los capítulos 56, 57, 58 etc. Con Román ocurre algo similar. De acuerdo con el cuadro comparativo, las *Repúblicas de los Indios* guardan en común con los de Cieza cuando menos los capítulos del II al IV. Si se continuara una búsqueda intensiva, la conclusión apuntaría en la misma dirección: la única manera de que Román pudo haber leído el manuscrito de Las Casas fue directamente en el lugar donde reposaba, ya que no existía ninguna otra copia en Europa que Román pudiera consultar. Acorde con el marco temporal que va de la muerte de Las Casas hasta antes de la publicación de las *Repúblicas* en 1575, es muy probable que Román haya tenido conocimiento de la *Apologética* entre

<sup>703</sup> Aranibar, Carlos. “Algunos Problemas Heurísticos en las Crónicas de los Siglos XVI-XVII”. *Nueva Coránica*, N° 1, Lima, 1963, p. 133.

1566 y 1573, y no pudo ser de otra forma más que en San Gregorio, pues hacía 1573, que dice Román tener el encargo de revisar la biblioteca de Páez, la *Apologética* todavía no ha sido confiscada por López de Velasco. Es un hecho que García de Loaisa, otro bibliófilo amigo de Páez, supervisó una parte de su soberbia biblioteca, pero parece que ya no era lo suficientemente atractiva; problemas de esa naturaleza impidieron que la Catedral de Toledo adquiriera el *opus*, así que su destino final fue El Escorial. Por eso no es poco factible que Román conociera el manuscrito de Cieza, y de igual modo el manuscrito de Fray Bartolomé que aún no había sido llevado al Archivo de Simancas.

### **5.7. Una copia del manuscrito apologético en América. Mendieta, receptor tardío de Las Casas.**

Fray Jerónimo de Mendieta se suma como una conjetura adicional de nuestra propuesta. Mientras que Román probablemente tuvo conocimiento de la *Apologética* en el único posible lugar de Europa como fue San Gregorio, por su lado Mendieta tuvo en sus manos esa obra en México, pero de una copia extraída del colegio vallisoletano. Desmenucemos esta hipótesis. Es sabido que Mendieta conoció la obra del dominico, e incluso se ha señalado su militancia política con él. Lo que importa destacar es que fue otro lector primario de la *Apologética*. ¿Cómo ocurrió eso? Su magna obra *Historia eclesiástica indiana*,<sup>704</sup> fue un trabajo de años de estudio que quedó finalizada entre 1595 y

---

<sup>704</sup> Mendieta, Fray Gerónimo de. *Historia Eclesiástica Indiana*, Porrúa, México, 1980. Editada por primera vez por el historiador mexicano Joaquín García Icazbalceta en 1870. De acuerdo con José Luis Martínez, “El manuscrito de este Memorial o Relación de la descripción, que se consideraba perdido, fue descubierto por fray Félix Lopes y publicado en 1947 por fray Fidel de J. Chauvet. En cuanto al manuscrito de la obra mayor, desde su envío a España en 1597 se pierde del todo su rastro durante más de dos y medio siglos. Antonio de León Pinelo lo menciona por su nombre en su *Epítome* de 1629, pero sin precisar si lo ha visto ni dónde se encuentra. Débasele, pues, por perdido.

1598, aunque tuvo que esperar más de dos siglos para que fuera publicada en México; esto no impidió que Fray Juan de Torquemada pudiera sacar ventaja de él al publicar su *Monarquía indiana* (1615), así que él pudo ser el tercero de los cronistas en mención.<sup>705</sup> Volviendo a la *Historia*, ella fue encargada en 1571 por el general de la orden, Fr. Cristóbal de Capitefontium, para lo que tributaba elogios a Mendieta, exhortándole a escribir la historia de la provincia.<sup>706</sup> Mendieta ya había pisado tierra americana en 1554, después retornó a España en 1570. Allí residirá todavía tres años más, pero ya con la conciencia del mandato del general de la orden. Nunca más volverá a España. Lo que importa destacar es esto: Mendieta profesa un sistema de organización más eficiente para los indios. Con tan sólo seis años de residencia en las Indias, el

---

Mas el año de 1860 —refiere García Icazbalceta— recibí de Madrid un aviso de que entre los papeles que dejó a su fallecimiento el célebre D. Bartolomé José Gallardo, se encontraba el MS. de la Historia eclesiástica indiana de Fr. Gerónimo de Mendieta. Tal noticia, de cuya exactitud no podía yo dudar un momento, por dárme la quien me la daba, despertó en alto grado mi deseo de adquirir aquel manuscrito, no para esconderle en mis estantes, sino para hacer partícipes a todos de mi buena fortuna, y salvar de l olvido una obra tan celebrada, dándola inmediatamente a la prensa”. Luis Martínez, José. “Gerónimo de Mendieta”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, volumen 14, UNAM, 1980, pp.131-195; pp. 138-139.

<sup>705</sup> “En 1611 se hallaba en manos de un franciscano vasco, fray Juan de Domayquia, quien le añadió una dedicatoria y dos advertencias para publicarla. Cosa que no llevó a cabo. La obra se consideraba perdida. Pasado el tiempo la obra llegó a la Biblioteca de Bartolomé José Gallardo. La encontró Pascual de Gallangos. De él pasó al historiador mexicano Izcalbaceta, quien la publicó en 1870 finalmente, 274 años después de escrita” [...] “Sin embargo la obra se conoció indirectamente mucho antes. El manuscrito que tenía Viseo pasó a Torquemada, quien a su vez tenía el encargo desde 1606, de escribir otra Historia utilizando los materiales de franciscanos anteriores. Torquemada la usó, pero acomodando algo los términos”. Larios Roma, Antonio. “Jerónimo de Mendieta, cronista e historiador de Indias”, *Sancho el sabio*. Revista de cultura e investigación vasca, ISSN 1131-5350, Nº 2, 1992, págs. 205-220; p. 21.

<sup>706</sup> “[...] volváis a la dicha provincia del Santo Evangelio en la primera ocasión que juzguéis cómoda y oportuna, para de allí en adelante moréis en el convento de la misma provincia que más os agradare. Y queden especialmente entendidos los rr. pp Comisarios de Indias, que han de trataros como a Padre meritísimo de la república cristiana. Y porque en los años pasados han obrado los santos religiosos de nuestra orden, en la conversión de los gentiles, muchas cosas dignas de memoria, os mandamos también por la presente, que de todo cuanto podáis saber acerca de ello, hagáis un historia en lengua español, y nos la enviéis en primera ocasión, para la cual os concedemos el tiempo y lugar necesario. Y bajo pena de inobediencia contumaz, inhibimos a todos nuestros inferiores, para que en nada de esto os pueda contrariar ni poner impedimento alguno...”, Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, op. cit., p. XIX. El subrayado es mío.

franciscano comprendió la dimensión del problema político-económico implicado por el derrumbe poblacional. “Su filiación y larga militancia política estaban ya definidas para los años de 1562 a 1565, como lo muestran cartas fechadas el 1 de enero —dirigida al padre comisario general Fr. Francisco de Bustamante— y 8 de octubre —carta a Su Majestad—, de los años respectivos”.<sup>707</sup> Es posible que durante su permanencia en España, de 1570 a 1573, Mendieta haya intentado gestiones en el Consejo de Indias para restituir a los señores naturales, si no el mando, por lo menos sus tradicionales derechos patrimoniales y de vasallaje. Los motivos consistían en defender la conservación del poder de los señores naturales en la conservación de las buenas costumbres de sus súbditos, esto a través de un *plan de reforma* consistente en que “Los indios debían ser concentrados en poblados, en los que vivirían de acuerdo con sus costumbres y ambiente. Los españoles debían vivir en lugares próximos pero no en sus mismas aldeas. Es necesaria una separación efectiva, a modo de dos repúblicas, como único modo de salvaguardar la convivencia entre ambas culturas en un mismo territorio”<sup>708</sup> y así disuadir la idea de su “esclavonia”.<sup>709</sup> Mendieta reivindica los atributos encarnados en los linajes de los

---

<sup>707</sup> Sempat Assadourian, Carlos. “Memoriales de Fray Gerónimo de Mendieta”, *Historia Mexicana*, XXXVII: 3, 1988. Consultar págs. 357, 359.

<sup>708</sup> Larios Roma, “Jerónimo de Mendieta, Cronista...”, p. 214.

<sup>709</sup> “Entre las muchas cosas que se podrían contar dañosas y contrarias a la cristiandad de los indios por nuestra parte de los viejos cristianos, hallo ser la principal y más dañosa el repartimiento que de ellos se hace para que nos sirvan contra su voluntad y por fuerza. La razón es, porque ninguna cosa puede ser más contraria ni que más estorbe a que los indios abracen y reciban de voluntad la vida cristiana, que aquello que les da ocasión de aborrecerla [...] luego bien se sigue que el tal repartimiento es la cosa más contraria a su cristiandad, y por consiguiente la que los Reyes de Castilla nuestros señores más deben de evitar y prohibir que no se haga, pues el fin del señorío que SS. M M. tienen sobre los indios, es procurar con todas sus fuerzas que se les predique y enseñe la ley cristiana con tal suavidad, que los convide y persuada a que la reciban y abracen con toda voluntad, [...] Si nosotros fuéramos estos, y estos nosotros, ¿qué hiciéramos y dijéramos?: ¿En qué razón y buena ley cabe, que habiendo nosotros recibido sin contradicción la ley que ellos profesan, en lugar de hacernos caricias y regalos (como dicen lo hacen los moros con los cristianos que reciben su secta), nos hagan sus esclavos, pues el servicio a que nos compelen no es otra cosa sino esclavonía? [...] ¿En qué buena ley y razón cabe, que sobre usurparnos nuestras tierras (que todas ellas fueron

jefes indígenas, y afirma que son “como caballeros y personas nobles”, “hidalgos y caballeros en su modo”. A la luz de estas condiciones que juzga negativas, urge restituir lo que les ha llevado a estar “injustamente [...] desposeídos”.<sup>710</sup>

¿Acaso no es este un dejo que ilustra la misión de estado que el partido regular pretendía imponer? Mendieta reacciona con su proverbial estudio de la historia indiana apoyándose en la gravedad de los yerros de los que ha sido testigo. La militancia espiritual y temporal de Fray Jerónimo de Mendieta corresponde al tiempo del reinado de Felipe II, donde ocurrió el abandono abierto del modelo de dominio político y evangelización propuesto por los religiosos del partido de los indios, por otro que postulaba la utilidad económica de las Indias, donde lo *útil* para la real hacienda se pretendía identificar con lo *justo* para los indios. Por eso vemos en el Consejo de Indias, dice Mendieta, “que no suena *almas, almas, cristiandad, cristiandad, Dios, Dios, sino dinero, dinero, moneda, moneda...*”.<sup>711</sup> Para Mendieta esos patrones distaron en grado total de “la granjería de ánimas” para la original misión de estado. Parecía que la transformación en *minas* de oro humano, ahora explotadas al *tempo* de aquella voz del Consejo, era el fracaso de sus anhelos. El punto de unión que daba el cariz a esta empresa no era otro que Fray Bartolomé de las Casas, y estrictamente hablando, de su *Apologética historia sumaria*.

Carlos Sempat Assadourian se pregunta: “¿Qué nuevas direcciones tomarían nuestros análisis de conocer la documentación intercambiada entre Las

---

de nuestros padres y abuelos), nos compelan a que se las labremos y cultivemos para ellos?”. Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, pp. 519-520.

<sup>710</sup> Sempat Assadourian, “Memoriales de Fray Gerónimo de Mendieta”, p. 359.

<sup>711</sup> *Ibíd.* p. 375.

Casas y los franciscanos de la Nueva España?”<sup>712</sup> En esto debemos prestar mucha atención, pues es ahí donde encontraremos el juego estructurante del bastión regular. Mayor luz a esta serie de *encuentros* sólo podremos obtenerla a partir de comprender la apremiante necesidad regular por dar cabida a alianzas definitorias. Estas vendrían del conocimiento “subterráneo” de la obra del dominico. Mendieta hará eco de tales intensiones al recordar una *apología* del dominico:

“[...] el obispo de Chiapa, Fr. Bartolomé de las Casas, en una apología que escribió en defensa de los indios, á quien por la autoridad de su persona, religión y dignidad, y por el cristianísimo celo que en sus obras y escritos mostró de la honra de Dios, es razón de darle todo crédito, mayormente en este caso, que resultó en daño de su propia orden y religiosos de ella. Y porque ninguna palabra ponga yo de mi casa, pues aquella apología no está impresa ni se imprimirá (á lo que creo)”.<sup>713</sup>

Mendieta se refiere a la *Apologética historia sumaria* de Las Casas, y no a la *Apología* que el dominico redactó para la disputa contra Sepúlveda en 1550. El tratado epidíctico acerca de los indios como *gente de buena razón para gobernarse*, se desprende puramente de la *Apologética* (1557). Si como se ha dicho, que no fue hasta 1579 cuando esta obra fue recogida en la campaña de López de Velasco, entonces ¿hubo alguna otra copia del manuscrito?

De acuerdo con Edmundo O’Gorman, en realidad Fray Jerónimo de Mendieta “copió parte de varios capítulos de la *Apologética*”. Esta suposición parte del hecho de que Fray Juan de Torquemada, en su *Monarquía Indiana* (Sevilla, 1615), “siguiendo a Mendieta, copió los mismos capítulo de la *Apologética*, pero recurrió directamente al manuscrito que se conservaba en el

---

<sup>712</sup> Sempat Assadourian, “Memoriales de Fray Gerónimo de Mendieta”, p. 384.

<sup>713</sup> Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, p. 42. El subrayado es mío.

convento de Santo Domingo de México, mismo que, seguramente, disfrutó Mendieta”.<sup>714</sup> Para sacar de dudas, Torquemada llegó a copiar más de la *Apologética* que su maestro, lo que significa que no habría podido ampliar su trabajo si no hubiera conocido el manuscrito.

La existencia del manuscrito en el monasterio de Santo Domingo explica, por otra parte, de dónde copió Dorantes de Carranza\* los extensos fragmentos de la *Apologética* que transcribe en su *Sumaria relación* de la Nueva España. Por último, de la circunstancia de que Dorantes copia capítulos iniciales y Mendieta, parte del capítulo 246, puede inferirse con suficiente seguridad que el manuscrito de Santo Domingo de México lo era de la obra completa. Por lo que se refiere al origen y razón de ser de ese manuscrito, y a los motivos que hubo para que estuviera en México, nada hemos podido averiguar.<sup>715</sup>

---

<sup>714</sup> Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, *op. cit.*, ESTUDIO PRELIMINAR, p. CIV.

\* “Nació en México entre 1545 y 1550. Falleció entre 1610 y 1612. Criollo de la primera generación. Escribió su *Relación* con el fin de obtener beneficios económicos del Monarca para él y sus contemporáneos. No obstante ello, la obra tiene ricos filones que se pueden aprovechar”. *Cfr.* Dorantes de Carranza, Baltasar. *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España. Con noticia individual de los conquistadores y primeros pobladores españoles*, ed. Ernesto de la Torre Villar, Porrúa, México, 1987. “La verdad que sigo —dice Dorantes de Carranza— es servir a toda esta república muy de entrañas, y plega a Dios que se me agradezca, y confiemos todos que él nos enternecerá el ánimo y corazón y manos, que son las obras del príncipe que nos gobierna; pues con habérnosle enviado a tal coyuntura y tiempo fue todo nuestro amparo y remedio para alimentar y restituir a tanto pobre lo que es suyo y Su Magestad manda darles, que es verdad que por ley natural todos los vasallos somos obligados a nuestro Rey y señor al amor y respeto que se debe a tan gran monarca. Hay otra cesión más: que los conquistadores y pobladores de las Indias somos como hijos en tutela de Su Magestad que nos alimenta con su grandeza, pues manda por sus nuevas leyes que hasta que sean de edad y capaces de más merced se les haga de alimentarles de su real hacienda y pueblos que fueren vacando, con que se críen y sustenten; por do muestra Su Magestad que los tiene a su cargo y cuida por ellos con el mismo cuidado que un padre muy cuidadoso tiene de su familia, y después de crecidos les manda proveer y preferir. Pregunto: ¿por qué gente, ni por qué vasallos de sus grandes reynos y señoríos hace esto? ¿a quién trata tan como a hijos, y a quién reparte el pan desde la niñez hasta la iuventud y decrepita? Cosa maravillosa, que así lo dispone como con gente de su casa y familia, y padre de todas estas familias.”

<sup>715</sup> Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, *op. cit.*, p. XXXV-XXXVI.

Nosotros tampoco encontramos una causa fiel para saber por qué la *Apologética* llegó a México en forma de copia del manuscrito. En lo que a nosotros atañe, la única verdad posible es que el trasiego también debió ocurrir antes de 1579; aún más, que su obtención a través de un copista bien pudo ser consecuencia de una clara simpatía, ¿quizá la de un religioso avistado del problemático contexto en las indias lo que le hizo coincidir con el Padre Las Casas? ¿Fue acaso un servicio prestado a Mendieta tras su estancia en España (1570-1573), motivado por el encargo que había recibido para su futura labor cronística? Aún con su “larga militancia política” desde la década de los sesenta,<sup>716</sup> no es posible concluir que en ese lugar haya obtenido el ejemplar aunque las fechas coincidan, mucho menos que él tuviera idea de la obra. Pero este indicio pretende conducirnos a un razonamiento distinto. Hasta ahora nos hemos cerciorado de que la *Apologética* por sí misma llevó rumbos intrincados, lo que hace muy difícil decir cuándo, cómo y dónde fue que el ejemplar se leyó por primera vez en el siglo XVI.

Tomando en cuenta que la obra como objeto físico quedó en forma de manuscrito, no podemos decir lo mismo de los giros que tomó el partidismo de Las Casas. Este sin duda se expandió como muy pocos. La lápida legal que

---

<sup>716</sup> Mendieta levanta su opinión ante los agravios de una nueva política (concretizada en una cédula real hacia 1574), que pretende que las “Ordenes mendicantes” pierdan la administración de los indios ahora en favor del “mandato de los Obispos”: “[...] y si de poco tiempo á esta parte reclaman y se quejan que tienen muchos clérigos y no donde acomodallos, procúrenlo en partidos que desde su principio fueron de clérigos, y no pretendan quitar á los religiosos, que como primeros fundadores de aquel edificio pudieron y deben quedar acomodados en lo que con tanto trabajo y derramamiento de su sangre plantaron y predicaron la fe, no habiendo, como no hay, falta alguna en la doctrina y enseñanza de los indios”. Esta invectiva se desarrolla en dieciséis puntos en los que se dan muchas razones e inconveniente de tal relevo de fuerzas. Su nombre es por demás elocuente: “LAS RAZONES É INCONVENIENTES QUE LOS RELIGIOSOS DE LAS ÓRDENES MENDICANTES SANCTO SOMINGO, SANT FRANCISCO Y SANT AUGUSTÍN, DE LAS PROVINCIAS DE LA NUEVA ESPAÑA, MÉXICO, GUATEMALA Y XALISCO, HALLAN Y LES PARECE PARA QUE NO SE EJECUTE LA REAL CÉDULA Y NUEVA ORDEN QUE S. M. DA PARA QUE LOS FRAILES DEJEN LAS VICARÍAS Y CURAZGOS QUE TIENEN, Y SE DEN Á CLÉRIGOS”. Cfr. García Icazbalceta, Joaquín. *Cartas de religiosos de Nueva España, 1534-1594*, CARTA XXIV, imprenta de Francisco Díaz de León. Antigua librería de Andrade y Morales, sucesores, México, 1886, pp. 176-186.

seguramente perturbó la lectura abierta de Las Casas en España y el Nuevo Mundo al concluir la primera mitad del siglo, refleja el interés por todo lo que sucedía ahí: la historia del partidismos de Las Casas apenas empezaba: así lo demostró la escandalosa afirmación que Bartolomé hizo en su *Brevísima* (Sevilla, 1552), de que entre treinta y cincuenta millones de indios fueron muertos por los españoles. Ya en su *Apología* vaticinaba lo que sería para Europa la *Brevísima*, es decir, que los crímenes en América estaban siendo cometidos por “los suyos” y que hará “que se conozca en todas las naciones del orbe terráqueo la ignominia con tal nombre contraída”.<sup>717</sup> La ignominia pronto sería reeditada en francés (1579, 1582, 1594) con un título significativo “*Tyrannies et cruautés des Espagnols, perpetrées e’s Indes Occidentales, qu’on dit le Nouveau Monde, Brievement décrites, par l’Evesque Dom Frere Dominique, traduites per Jacques de Migrode. Pour servir d’exemple et advertissement aux XVII Provinces de Pais Bas*”; en inglés (1583), holandés (1596), alemán (1579 y 1597) y latín (1598). La versión de mayor influencia fue sin duda la alemana de Francfort de 1597 que preparó el holandés Teodoro de Bry, por las láminas de Joost de Winghe que incorporó que luego acompañarían a otras muchas ediciones. Los 17 grabados de De Bry hicieron más, sin duda, por la leyenda negra que todos los textos de Las Casas.<sup>718</sup>

Qué importa si la Apologética aún no se encontraba impresa, el perjuicio estaba hecho. La fama de Las Casas debió ser considerable a partir de entonces. ¿No es posible que una especie de militancia política, aún en ciernes, impactara a uno que otro hombre? Sin lugar a dudas, y mayormente en América. La *Brevísima* habría bastado para asegurar muchas prerrogativas, pero el

---

<sup>717</sup> Las Casas, Bartolomé de. *Obras completas*, vol. 9, Alianza Editorial, Madrid, 1988, pp. 72-73.

<sup>718</sup> García Cárcel, Ricardo. *La Leyenda Negra. Historia y opinión*, Alianza Editorial, Madrid, 1992, pp.262-263.

nuevo centralismo mostró que no fue así. Aquí lo importante es destacar la extensión de esa onda, fenómeno histórico que a la postre hizo que la *Apolo-gética* regresara a casa, e incluso que fuera aprovechada por algunos cronistas contemporáneos de Las Casas. Mendieta es su mejor ejemplo militante.

Lo cierto es que el franciscano al final de su vida tuvo un enorme afán por “recopilar documentos para reforzar su *Historia*”. Con motivo de su entrevista con el Presidente del Consejo de Indias Juan de Ovando en el año de 1570 (ya en España), entregan él su amigo el Provincial Fray Miguel Navarro, un memorial en el que se informa de la gravedad de las Indias provocada por la llegada de los españoles, además de que “Aprovecharon también la entrevista para agilizar la publicación de la *Historia de las cosas de Nueva España* de fray Bernardino Sahagún [de quien llevaban su primera versión]”,<sup>719</sup> ¡que tampoco es lograda! La pregunta que sale a colación es ¿qué provocaba tal necesidad? Como ya se mencionaba, la desperrada situación del indios (“tiránica y paliada esclavonía que consume a los indios”) a la que han sido llevados por causa de sus repartimientos: “el verdadero y único remedio es quitar de todo punto los repartimientos que ahora hay de indios de servicio de por fuerza, pues están instituidos con falso título de necesidad de república para cultivar los panes. Y sabemos que más abundaría el pan y las demás vituallas, si la mitad de las diligencias que en estos repartimientos forzosos se pone pudiesen en hacer sembrar a los indios en sus propios pueblos trigo y las demás cosas que según la calidad de las tierras se pudiesen hacer”.<sup>720</sup>

Es lógico pensar que cuando empezó a tratar de redactar su *Historia* (1574) en su retiro al convento recoleto de Huaxutla, se encontraba bien in-

---

<sup>719</sup> Larios Roma, “Jerónimo de Mendieta, cronista...”, p. 210.

<sup>720</sup> Sempat Assadourian, “Memoriales de Fray Gerónimo de Mendieta”, p. 366.

formado de las desastrosas oportunidades para enmendar semejantes prácticas. Aún con la penosa situación que le acarreaba su salud, razón por demás evidente después de una vida intensa de viajes y gestiones que hicieron retardar la conclusión del manuscrito, se dedicó a estudiar “obras manuscritas, cartas, memoriales y testimonios orales. Desde 1569 había recogido muchos documentos de los conventos para Juan de Ovando. Selecciona los datos, sin detenerse en fantasías. Hasta los años 90 estuvo recopilando material”.<sup>721</sup>

Hay visos de que en un momento dado Mendieta se topó con la *Apolo-gética*. El ambiente tan enrarecido pintaba como para que las cosas terminasen fuera del favor regular. Su visita a la corte no había hecho más que comprobar la derrota de su misión.<sup>722</sup> Quizás, y sólo quizás, era momento de cuestionar a los muertos, de tratar a los fantasmas que se meten en la escritura, para así devolverles la vida. La acometida de Mendieta podía tener puntos de diferencia y otros de mayor semejanza con la corriente política —llamada por tradición y no con pocas reservas, dice Sempat Assadourian—, del “lascasionismo”. Que la orden franciscana hubiera favorecido con honores la acción de Cortés, pues ellos habían sido llamados por el conquistador una vez principiada la colonización, no significa que fuera un motivo definitorio que llevara al Obispo de Chiapas a permanecer en su contra, mucho menos a la partición del proceso militante. A Mendieta le pareció pertinente responder contundentemente.

---

<sup>721</sup> Larios Roma, “Jerónimo de Mendieta, cronista...”, p. 216.

<sup>722</sup> “El tono de sus protestas es más vehemente antes de su visita a España en 1570. Por el contrario las escritas después de 1574, año de su regreso a Indias, son más serenas, menos vehementes”, *Ibíd.* p. 215. Mendieta sostuvo sus principios hasta el final, así se constata con sólo uno de sus memoriales: “en todas Divinas Letras no se lee que los ministros de la palabra de Dios tengan licencia para retroceder ni variar contra lo que el Espíritu de Verdad les dicta, por ninguna ocasión ni contradicción que se les ofrezca, antes tienen precepto de no callar sino perseverar, en caso de decir verdad, conforme a lo que ese mismo Dios les manda...”, Sempat Assadourian, “Memoriales de Fray Gerónimo de Mendieta”, p. 382.

Y pues hacemos memoria de los que la merecieron por haber trabajado fiel y apostólicamente en la obra de la conversión de los indios, razón será que se haga de quien entre los otros religiosos, más que otro alguno trabajó y más hizo por su conservación y cristiandad. Este fue el obispo de Chiapa D. Fr. Bartolomé de las Casas, de esta orden de bienaventurado Santo Domingo, que aun antes de tomar aquel hábito, siendo clérigo en la isla Española, con cristianismo y piadoso celo comenzó a llorar ante la clemencia divina y clamar ante los reyes católicos, poco antes de su muerte; y de D. Carlos su nieto, felicísimo Emperador, la gran destrucción y asolamiento que nuestros españoles hacían en los indios naturales de estas regiones, y después siendo fraile y obispo renunció el obispado por hacerse procurador de ellos, asistiendo en corte de sus Majestades por espacio de veinte y dos años donde pasando mucha penuria trabajos y contradicciones siendo avisado por algunos de sus frailes y más por los franciscanos habitantes en esta Nueva España de las vejaciones y daños que se hacían a los indios recién convertidos, con su buena diligencia fue parte para que muchos se remediasen, y sobre todo que se libertasen los que eran tenidos por esclavos y que no los hubiese de allí adelante entre los indios. Y sobre estas materias de su libertad y del buen tratamiento que se les debía hacer, y lo que nuestros reyes de Castilla están obligados en su defensión y amparo, compuso muchos tratados en latín y en romance, muy fundados en toda razón y derecho divino y humano, como hombre muy leído y docto en todas buenas letras. Tengo para mí, sin alguna duda, que es muy particular la gloria de que goza en el cielo, y honrosísima la corona de que está coronado por la hambre y sed que tuvo de la justicia y santísimo celo que con perseverancia prosiguió hasta la muerte, de padecer por amor de Dios volviendo por los pobres y miserables destituidos de todo favor y ayuda. Émulos ha tenido hartos por haber dicho con desenfado las verdades. Plega a Dios que ellos hayan alcanzado ante Su Majestad alguna partecilla de lo mucho que él alcanzó y mereció, según la fe que tenemos”.<sup>723</sup>

El cronista franciscano dice con papeles en puño que “El Obispo de Chiapa, D. Fr. Bartolomé de las Casas, en una Apología, que escrita de mano se guarda en el convento de Santo Domingo de México”.<sup>724</sup> Para el momento en que está escribiendo su *Historia*, es un hecho su plena conciencia de la relevancia que aquel hombre tuvo en las cuestiones de indios por “la hambre y sed que tuvo de la justicia y santísimo celo”. En su aseveración de que la obra “escrita de mano se guarda en el convento” nos hace pensar más en una carta que to-

---

<sup>723</sup> Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, p. 363.

<sup>724</sup> Esta alusión se encuentra anotada en el LIBRO CUARTO, CAPÍTULO XLI, “De algunos rastros que se han hallado de que en algún tiempo en estas Indias hubo noticia de nuestra fe”, *Cfr.* Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, *op. cit.*

davía no se ha podido descubrir, y no tanto una insinuación que trata de ocultar al agente importador de la copia. Lo único imposible de negar es que la copia fue hecha directamente en el Colegio de San Gregorio, donde “ninguna « [persona] seglar»” podía permitirse acceder a ella, excepto a los del gremio. Es curioso ver que la suerte de la *Apologética* no podía ganar interesados (adeptos no forzosamente) más que subrepticamente. Los textos fluían de un lugar a otro y los aparatos inquisidores no pudieron limitar el fenómeno, aunque a veces las mismas líneas de fuga lo promovieran.<sup>725</sup> En medio de ese tránsito furtivo, y a pesar de las políticas de prohibición, el manuscrito pudo finalmente ingresar.<sup>726</sup>

---

<sup>725</sup> El Estado español se dio a la tarea de dispensarse colecciones importantes de libros para El Escorial, esto por “iniciativa personal de helenistas universitarios como Hernán Núñez de Guzmán, el «Pinciano», o de eruditos bibliófilos como Diego Hurtado de Mendoza o Juan Páez de Castro, por citar tan sólo algunos de los más conocidos”; o bien, de hombres como “Diego Hurtado de Mendoza (1503-1575), quien durante su estancia en Venecia (1538-1547) y Roma (1547-51) como embajador imperial se hizo con una importante colección de manuscritos en parte mediante copia de los originales de Besarión conservados en la Biblioteca Marciana, en parte por adquisición a través de Nicólaos Sofianós, al que envió en dos ocasiones a Grecia y al monte Atos, en parte por regalo que le hizo el Sultán turco por haber procurado la libertad de un destacado cautivo”. Es interesante saber que el tráfico de libros de lugares lejanos (en griego), estuviera cargado de todo tipo intereses para su obtención, y no es extraño si se piensa en la tensión con el turco. Sus procedimientos reflejaban una dinámica que “destaca la implicación de hombres de letras, eclesiásticos de elevado rango, copistas y comerciantes de códices, que compaginaron estas labores con el apoyo y promoción de diversos movimientos de liberación o, simplemente, con actividades de espionaje o sabotaje”. *Cfr.* Floristán Imízcoz, José Manuel. “Humanistas, copistas y diplomacia en la España del siglo XVI”, en *Humanismo y pervivencia del mundo clásico: Homenaje al profesor Luis Gil* / coord. por José María Maestre Maestre, Luis Charlo Brea, Joaquín Pascual Barea, 1997, ISBN 84-7786-422-5, págs. 1159-1180.

<sup>726</sup> En el Tercer Concilio Provincial Mexicano celebrado en 1585, se observa ya claramente esta política de censura tras los grandes conflictos generados, antes y en ese momento, por las “licencias” de *imprimatur*: en el *Libro I, Tít. I, De la impresión...*, § I.- *Ningún libro se imprima sino con la licencia del obispo*, se advierte lo siguiente: “No menos por escrito que de palabra suele ser de gran daño la perversa doctrina. Por lo cual, con arreglo al decreto del concilio tridentino, establece y manda este sínodo que *ninguno* se atreva a imprimir, mandar imprimir, *circular*, ni comprar, ni vender, ni tener consigo cualesquiera libros, *si no es que antes hayan sido examinados y aprobados por el ordinario, y escritos e impresos con su licencia*, bajo la pena de excomunión en que se incurrirá por el mismo hecho...”. *Cfr.* Martínez López-Cano, Ma. del Pilar & Francisco Cervantes Bello (coordinadores), *Los Concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, UNAM/BUAP, México, 2005.

El copiado de los manuscritos era el producto de labores bien conocidas por parte de los monasterios, actividad que se esmeraba en resguardar sus acervos.<sup>727</sup> Por parte de Fray Bartolomé no podríamos asegurar que él hiciera una copia a modo de respaldo, o que algún otro miembro del colegio se hubiera hecho cargo del trabajo; habría que comparar la caligrafía de ambos ejemplares, pero lo más obvio era que un equipo de copistas se encargara de ello. Concentrado en mayores labores políticas, es muy probable que la tarea jamás la hubiera iniciado. Lo que se concluye es que, hasta no hacer una comparación estricta, es seguro que esa fue una copia expresamente intencional. Quizás era la única manera de garantizar su perpetuación, si no públicamente, sí como resguardo de una obra que infunde interés. De contrastar la salvaguarda que se tenía por los manuscritos “originales” de los “autores” no españoles en el siglo XVIII, comprobaríamos que respecto a los textos coetáneos “El papel decisivo de los copistas en el proceso de publicación es justamente una de las razones de la desaparición de los manuscritos de autores antes de mediados del siglo XVIII”.

---

<sup>727</sup> La práctica manuscrita tiene una larga tradición que va de los aposentos religiosos que “trasladaban” la cultura de Occidente (*Scriptorium*) hasta el hábito universitario (*lectio*), momento en que “la imprenta consolidaba su andadura”. El legado de aquellos religiosos a éste grupo comenzó a diferirse e incluso cribarse. La enseñanza era eminentemente oral, así que el saber era motivo de disputas sostenidas sobre los textos que los maestros presentaban. No era bien visto tomar apuntes, pero poco a poco fueron tomando su lugar, como los “cartapacios” producto de las copias de manuscritos que circulaban entre los alumnos (segunda mitad del siglo XVI), y que eran “de clases de los teólogos Francisco de Vitoria, Mancio de Corpus Christi y fray Juan de Santo Matía; o los abundosos papeles manuscritos de distintos oyentes en varias cátedras de Salamanca y algunas menos de Alcalá reunidos por fray Luis de León más los suyos propios [...], correspondientes a los años treinta-cincuenta y mayormente sesenta” [...] “No se olvide, además, que, junto a las clases de latín y gramática, por entonces algunos estudiantes se ganaban el pan y costeaban los estudios trasladando «papeles de buena letra»”. *Cfr.* Castillo Gómez, Antonio. “Maestros, estudiantes y copistas varios. Escribir a mano en los primeros tiempos de la Universidad de Alcalá”. Gian Paolo Brizzi y Maria Gioia Tavoni (a cura di), Dalla pecia all'e-book. Libri per l'Università: stampa, editoria, circolazione e lettura. Atti del convegno internazionale di studi, Bologna, 21-25 ottobre 2008 (ISBN: 978-88-491-3252-6) 1 ed. Bologna(Italia): Edizioni CLUEB. 2009, p. 177-189, tomado 11/01/2016 en: [https://portal.uah.es/portal/page/portal/epd2\\_profesores/prof121299/publicaciones](https://portal.uah.es/portal/page/portal/epd2_profesores/prof121299/publicaciones)

[Estos manuscritos] nunca eran utilizados por los tipógrafos que componían con los caracteres móviles las páginas del libro venidero. La copia que utilizaban era el texto puesto en limpio por un escriba profesional que había sido enviado al Consejo del rey para recibir las aprobaciones de los censores, luego el permiso de impresión y el privilegio. Devuelto al autor, es ese manuscrito el que era remitido al librero-editor del libro, luego al maestro impresor y a sus obreros. Una primera disparidad separa entonces el texto tal y como lo redactó el escritor [...] de la «copia en limpio» u «original» puesto en debida forma por un copista que le impone normas ausentes en los manuscritos de autores, por ejemplo sus letras, que no observan ninguna regularidad gráfica e ignoran casi la puntuación, mientras que los «originales» (que, de hecho, no lo son) debían asegurar una mejor legibilidad del texto sometido al examen de los censores.<sup>728</sup>

Aún a sabiendas de normas tan estrictas,<sup>729</sup> Mendieta esperaba ver publicada su obra. Tal vez con conocimiento de causa sabía que el ejemplar se perdería, y eso no debería resultarnos extraño. En España, cada libro, “luego de su impresión, debía ser colacionado con el manuscrito que había recibido licencia y privilegio con el objeto de que un secretario del Consejo real se asegurara de que nada había sido introducido en la obra tras su examen por los censores. Previamente, una vez presentado por un copista profesional, luego preparado por un corrector para la composición y la impresión en el taller tipográfico, el manuscrito del autor también había perdido toda importancia y generalmente era destruido. No era conservado por nadie, ni siquiera por el escritor”.<sup>730</sup> La

---

<sup>728</sup> Chartier, Roger. *La mano del autor y el espíritu del impresor. Siglos XVI-XVIII*, trad. Víctor Goldstein, Katz Editores, Buenos Aires, 2016, pp. 49-52.

<sup>729</sup> Cfr. Friede, Juan. “La Censura Española del Siglo XVI y los libros de Historia de América”. *Revista de Historia de América*. No. 47 (Jun., 1959), pp. 45-94. Panamerican Institute of Geography and History en: <http://www.jstor.org/stable/20137342>; Guibovich Pérez, Pedro. *Censura, libros e inquisición en el Perú colonial, 1570-1754*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Universidad de Sevilla.

<sup>730</sup> Chartier, *La mano del autor y el espíritu del impresor, op. cit.*, p. 52. La institucionalización de la censura preventiva se encuentra inserta en el contexto de la disidencia de hombres que producían, consumían y hacían circular prohibidos, como es el caso de Julián Hernández por haber traficado libros luteranos de Ginebra a Sevilla. La pragmática de 1558 responde a ese suceso acaecido un año antes. De las pesquisas hechas, se constató que la Ciudad de Valladolid era el centro de actividad protestante así como el espacio para su distribución. Saber que el enemigo se encontraba en casa, en pleno corazón de Castilla, no sólo debió ser algo bochornoso, sino también exasperante que incluso se llegaron a dar instrucciones a la Inquisición. “La disposición comienza recordando que, no obstante la ley de 1502 y las provisiones inquisitoriales y episcopales publicadas anualmente relativas a libros prohibidos, éstos seguían circulando, tanto impresos en la propia península como importados,

distancia y su cansancio probablemente pudieron advertirle de tan complicada empresa. Al final Fray Jerónimo se previno. El resultado fallido que los memoriales tenía para Ovando bien le sugirieron que era mejor no lamentarse más: “En 1598 debió terminar una primera redacción. Los años siguientes los empleó en retocarla. Antes de morir encomendó a Francisco Viseo que se ocupara de editarla. Mendieta se quedó con una copia y otra Viseo la envió a la Península”.<sup>731</sup>

De esta copia que se reservó Mendieta no tenemos conocimiento. Pero así como se ha mencionado acerca de la dificultad de hacer circular copias de manuscritos o libros formalmente editados, de la misma manera se puede hacer extensiva en lo que refiere a la autoría de tal copia. Sea para Las Casas, Jerónimo Román y Mendieta, es un hecho que existían hombres con el entero oficio del copiado. Todo un equipo de trabajo se encontraba determinado a tal cometido.<sup>732</sup> Así lo dice García Icazbalceta respecto al texto del códice que le fue legado: “«Toda la letra del volumen es muy clara y pequeña, aunque de diversas manos: se conoce que fue copiado con esmero, y corregido después», debe entenderse que este único ejemplar conocido del manuscrito de la *Histo-*

---

que mediante ellos los herejes desde el extranjero procuraban difundir su doctrina, y que adicionalmente había libros «de materias vanas, deshonestas y de mal ejemplo de cuya lectura se siguen grandes y notables inconvenientes», por lo cual los procuradores de las Cortes habían pedido poner remedio a todo ello (*Novísima recopilación ... t. IV, págs. 123-125*)”, Guibovich, *Censura, libros e inquisición en el Perú colonial, op. cit.*, p. 41.

<sup>731</sup> Larios Roma, “Jerónimo de Mendieta, cronista...”, p. 216.

<sup>732</sup> Cfr. Durán, Noma. *Formas de hacer historia. Historiografía grecolatina y medieval*, México, Editorial Navarra, 2001. En especial, el capítulo HISTORIOGRAFÍA MEDIEVAL. “[...] escribir historia era una tarea más a la que se consagraban los monjes que laboraban allí. El copista era un técnico de la escritura, un calígrafo o amanuense, especie de artista (en el sentido de artesano), cuya tarea era primordialmente fomentar la legibilidad de la página. Había un responsable o Jefe del taller en el que muchas veces recaía la «autoría» final, pero el proceso de elaboración de una obra mayor conllevaba todo un trabajo de equipo”, pp. 192-193.

*ria eclesiástica indiana* no es ológrafo del padre Mendieta sino encargado a buenos copistas”.<sup>733</sup>

En lo que atañe a Jerónimo Román Zamora, autor de una obra que sí se fue impresa incluso hasta en dos ocasiones, su manuscrito debió correr con la misma suerte que las otras muchas obras: una vez que las *Repúblicas* fueron impresas siguiendo la “copia en limpio”, éste había quedado sin importancia y pudo ser destruida. Al ver cristalizada su obra, Román quizá no tuvo necesidad de conservarla. Sin duda llegó a saber de las enormes alteraciones que pasaban los autógrafos.<sup>734</sup> Después de todo, Román prestaba más valor al principio de autoridad que a otra cosa: “No tengo yo que en cargar a los lectores que lean con atención una lectura llena de tanta auctoridad ni menos que miren con quanta diligencia se ha procurado la verdad, porque la infinidad de los auctores sera buen testigo desto, y principalmente estaba yo mas obligado a esto que los otros auctores, porque soy severo censor de los que escriben sin auctores aquellas cosas cuya fe cuelga de ellos”.<sup>735</sup> Román todavía no pertenecía a ese grupo de hombres con una “firma auténtica” que emana de su ma-

---

<sup>733</sup> José Luis Martínez ha hecho una descripción sucinta de la vida y obra de Mendieta. A la presente cuestión, comenta: “Debió existir una segunda copia de este manuscrito, la que Mendieta antes de morir entregó para que la imprimiese a su discípulo fray Juan Bautista, y éste en lugar de cumplir el encargo, la pasó a fray Juan de Torquemada, quien la aprovechó en su *Monarquía indiana*. No se tienen noticias de este segundo manuscrito”, “De la biblioteca de Joaquín García Icazbalceta el manuscrito pasó a la Universidad de Texas, en cuya Colección Latinoamericana se conserva”. Luis Martínez, “Gerónimo de Mendieta”, p. 139. Esto significa que el segundo manuscrito también se perdió en México, donde Torquemada murió. El primer borrador, paradójicamente, salió de México en dirección a España, después volvió a manos del insigne historiador, para finalmente residir en Estado Unidos y no regresar nunca más.

<sup>734</sup> “El «original», que era muy diferente del manuscrito autógrafo debido a las intervenciones del copista, luego del corrector, resultaba todavía más transformado, o deformado, por el trabajo del taller. Los errores habituales de los cajistas introducían en él múltiples distorsiones, pero además, una misma copia, leída por correctores o cajistas diferentes, podía dar lugar a fuertes variaciones en el uso de los pronombres, la concordancia de los tiempos, las correspondencias gramaticales y las mismas palabras”, Chartier, *La mano del autor y el espíritu del impresor*, op. cit., p. 51.

<sup>735</sup> Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, PRÓLOGO A LA SEGUNDA PARTE. Volumen II.

nuscrito autógrafo, representación de “la consecuencia más espectacular de la desmaterialización de las obras cuya identidad es situada en la inspiración creadora de su autor, su manera de ligar las ideas o de expresar los sentimientos de su corazón”.<sup>736</sup>

\*

Tras el desarrollo de un marco hipotético del curso de la *Apologética* y su recepción “subterránea” en Europa y América —auténtica obra nuclear que cierra el círculo entre Las Casas-Cieza, Mendieta y, particularmente, Jerónimo Román Zamora—, podemos finalmente discutir el tema del interés que despertaba este tipo de textos para una sociedad jerarquizada. Nos referimos al discurso retórico con el que fueron labradas las crónicas del siglo XVI, esto es, su orientación edificante y su carácter demostrativo. En especial discutiremos la relación Las Casas-Román Zamora, ya que ambos cronistas se enrolaron en una militancia política sustentada en evaluar el estado moral de los pueblos, que entre otras cosas, consistía en un programa retórico que pretendía suscribir el perfeccionamiento de la sociedad entera en torno a la perpetuación de la comunidad de los órdenes. La perenne idea de configurar el vivir plenamente humano de acuerdo con el “modelo europeo”, es una cuestión que será apro-

---

<sup>736</sup> Chartier añade: “La mano del autor es en adelante garante de la autenticidad de la obra dispersa entre los múltiples libros que la difunden ante sus lectores. Es el único testimonio material del genio inmaterial del escritor. Esto no ocurría en los siglos XVI o XVII, cuando la firma podía ser delegada, tanto en los registros parroquiales como en los documentos notariales, y un mismo individuo podía firmar con diferentes firmas. En ese tiempo, el texto impreso podía ser considerado como una ficción del manuscrito autógrafo sin que fuera necesario exhibir en su individualidad y su materialidad la mano del autor. La afirmación basta, como la de los editores del Folio de 1623 de Shakespeare, John Herninges y Henry Condell, que declaran: «Su espíritu y su mano iban de concierto, y lo que pensaba lo expresaba con tanta facilidad que recibimos de él manuscritos sin tachaduras». Ciento cincuenta años más tarde, la afirmación ya no es suficiente”, Chartier, *La mano del autor y el espíritu del impresor*, op. cit., p. 52.

vechada para debatir el supuesto ampliamente extendido de que estos textos conforman los primeros sistemas inventores de la ciencia de las religiones y la antropología.<sup>737</sup>

## PARTE II

### PRESENCIA DEL LIBRO DE HISTORIA COMO PROPAGANDA E INVECTIVA MORAL.

#### 1. El acervo bibliográfico filipino: escritura normativa del pasado.

Las *Repúblicas del mundo* pertenecen a un enorme catálogo bibliográfico que ponderaba el juicio de la historia en todos los ámbitos de la experiencia, esto según el modelo antiguo del deber ser. Dicho de una forma más simple, las crónicas del siglo XVI responden a un tipo de expectativas que apelan a la educación moral de sus lectores. Este tópico fue ampliamente discutido en nuestra

---

<sup>737</sup> Para muestra el comentario de Ludwig Schrader, quien se mueve entre la reverencia y la confusión: “Claro que tendremos que evitar el peligro del anacronismo. La «ciencia de las religiones» de Las Casas no tiene su origen en un anhelo de saber decimonónico, objetivista; tampoco es Las Casas un investigador empírico, por detalladas que sean sus descripciones. Sin embargo, la *Apologética Historia*, además de ser una enorme compilación de materiales no siempre imprescindibles, obedece a un sistema claramente visible, sistema moderno —quizás involuntariamente—, moderno aunque derivado de principios escolásticos (Santo Tomás es autoridad citada con bastante frecuencia). Lo moderno, pienso yo, consiste en que Las Casas quiera tomar en serio las culturas americanas, incorporándolas en un cosmos nuevo, cosmos ya no integrado únicamente por la herencia clásica y, me atrevo a decirlo así, la cultura y la geografía cristianas. En este sentido Las Casas es antípoda de Colón: Colón trata de comprobar la veracidad de muchos datos geográficos, zoológicos, botánicos, «antropológicos» ofrecidos por la tradición clásica y la Biblia —la situación del Paraíso Terrestre, las sirenas, las amazonas, etc.—, considerando todo lo nuevo que encuentra —sin pensar en un continente nuevo, es verdad— como algo ya conocido en principio. Las Casas, empero, se ve enfrentado con un mundo que realmente no es el de antes de la Conquista”. Schrader, Ludwig. “La invención de una ciencia de las religiones: Las Casas y el universo «no canónico» de los dioses paganos”, *Studia aurea: actas del III Congreso de la AISO* (Toulouse, 1993) / coord. por Ignacio Arellano Ayuso, Carmen Pinillos Salvador, Marc Vitse, Frédéric Serralta, Vol. 1, 1996 (Plenarias; General; Poesía), ISBN 84-921581-1-5, págs. 133-150 No comparto esta postura historiográfica.

investigación, pero lo que ahora trae de vuelta el comentario es la idea de que una obra como las *Repúblicas* fue parte de un programa escriturario en torno a la expansión territorial y religiosa, de la monarquía española y el Catolicismo. Esto dejaba a las *Repúblicas* como un sistema de creencias modeladas bajo un tipo especial de narración, detrás de la cual se configuraban las costumbres y formas de gobierno que el campo semántico *tradicional* comprendía. La historiografía moderna ha señalado que el carácter que posee una narración “cambia según la función social que tiene”. Es de suponer que el agustino se esmerara en reproducir un plexo comunicativo que contribuyera a ese plan general de la política imperial española. De Oriente a Poniente, de Norte a Sur, en los cuatro continentes Román comparó la calidad de policía humana que brotaba allende a Europa. Y esa es la interrogante, que fue siempre *desde* Europa. En lo que a nosotros corresponde, la tarea consistirá en analizar por qué esta sociedad observaba de cierta forma y no de otra, la organización de un auténtico sistema de gobierno a partir de la distinción comportamiento conforme/disconforme, marca desde la cual los poderes estamentales podían concebir la única realidad posible. Ahí la historia montaría el escenario adecuado para la representación de los acontecimientos. En un mundo sin vacíos, la historia se volcará a dar las únicas respuestas a las más conspicuas situaciones, develando con ello la cosmología de una cultura cerrada.

Según la opinión de Alfonso Mendiola, “Para el siglo XVI ya no se realizan juicios legales a la manera antigua; por ello la narración se tematiza con respecto al género epidíctico [demostrativo]. Además, los primeros manuales de cómo escribir historia son de esa época, y el género histórico se caracteriza como una variante del epidíctico. *La historia es vista como un relato para juz-*

gar en lo moral las acciones pasadas”.<sup>738</sup> Esto significa que la atención a la labor libresca debió llevarse a cabo siguiendo los parámetros de la ejemplaridad, en miras a la trascendencia de su potestad y cómo es que la monarquía española jugaba un papel a la altura de los tiempos. En esta empresa se reafirmaba el prestigio y la opinión favorable para la estructura piramidal de esa sociedad. Por ejemplo, la biblioteca que prometió Felipe II para el Escorial, contenía una inmensa cantidad de obras desempeñadas en dar un lugar superlativo a la historia de España. Cuando su nieto recibió el tesoro de décadas de trabajo escriturístico, la mayor parte de ella quedó en manos del gran conde-duque de Olivares, quien ingresaba a la biblioteca regia “como si fuera la suya propia”. Con la ayuda de su amigo, el poeta y erudito Francisco de Rioja, muchos ejemplares terminaron en la residencia de Olivares en Loeches, una pequeña villa próxima a Madrid. Hacia 1637, Rioja contabilizó alrededor de 2.244 libros distribuidos en cuatro salas, “una para libros de «cosmografía, geografía y topografía», y otras para obras sobre «gobierno y estado», «agricultura», «música», «libros de devoción y piedad»”. La biblioteca “de Olivares” en lo referente a temas históricos, es decir, la que procedía de las arcas regias, representaba “más de una tercera parte” (36 por ciento) almacenados en diecisiete gabinetes y dispuestos por temas. La característica que se destaca es la sistematizada necesidad de continuar dando un lugar más que importen a los temas históricos, lo que para inicios del siglo XVII “no es algo habitual”, cometa Richard L. Kagan, pues los temas versados en dicha índole comenzaron a tener un marcado declive en otras naciones, mientras que en España parece que se mantenían un tanto al margen: “Juzgada desde criterios europeos convencionales, la biblioteca privada del rey no era desde luego, especialmen-

---

<sup>738</sup> Mendiola, Alfonso. “La *amplificatio* en el género epidíctico del siglo XVI”, *Historia y grafía*, no. 43, julio-diciembre, Departamento de Historia/UIA, México, 2014, pp. 103-125; p. 104.

te grande en tamaño —la del historiador francés [Jacques-Auguste] Thou tenía más diez mil volúmenes— pero, a la luz de la variedad y amplitud geográfica de sus contenidos, puede ser definida como una *biblioteca selecta* de la época que rozaba los márgenes de lo que los historiadores del libro denominan una *Biblioteca Universales*”. Una arista que puede deducirse de las características de esta biblioteca para el provecho y placer del monarca, es que obviamente carecía de cualquier obra de naturaleza protestante. El aparato de censura se había encargado de depurar las fuentes históricas ofrecidas a Felipe IV, condición que le otorgaba una “visión casi uniformemente católica del mundo. Como monarca católico de España se esperaba de Felipe IV que luchase contra los herejes, pero también que se abstuviera de leer lo que estos mismos herejes escribían acerca del pasado reciente de Europa”.<sup>739</sup>

Un marcado sentido de reputación del rey y su monarquía se encontraba plenamente sustentado en el fondo del sistema administrativo, “más que como un ideal, como un *estado* que era preciso no perder, sino cobrar y conservar”.<sup>740</sup> La biblioteca como memoria selectiva de un sistema de poder erigido en baluarte del catolicismo, requería de todo un andamiaje propagandístico que entendiera la presencia de su república por la manera de movilizar sus huellas en la arquitectura esperada de sus lectores.<sup>741</sup>

---

<sup>739</sup> Kagan, *Los cronistas y la corona*, *op. cit.*, pp. 294-295.

<sup>740</sup> Cfr. Bouza, Fernando. *Imagen y propaganda. Capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II*, Prólogo de Roger Chartier, Akal, Madrid, 1998.

<sup>741</sup> Es bien sabido que la memoria fungió en las metáforas antiguas y medievales como el instrumento máximo para ordenar los fragmentos de la experiencia en una “biblioteca inmaterial” para luego conservarlos. El Quinientos se hizo eco de tan apremiante tarea que no hacía más que vigente la necesidad de trascender el espacio homogeneizándolo: “Las comparaciones enunciaban así, todo junto, las diferencias y las similitudes entre los escritos trazados en la cera o el pergamino y aquellos conservados en los archivos mentales. La producción de nuevas obras suponía la movilización de esas huellas de lectura depositadas y organizadas en las arquitecturas memoriales del lector. Escribir era convocar y asociar textos que lino llevaba en sí, a condición de haber sabido clasificarlos,

Para lograrlo, durante el reinado de Felipe II se articuló un verdadero entramado que asombra por su amplitud, por su riqueza y, en especial, por la sorprendente capacidad, casi plástica, para elegir las vías más adecuadas que en cada situación permitieran responder a las necesidades de la Corona y que, en una perspectiva más amplia, habían de venir a robustecer el propio poder del príncipe. Teólogos, eruditos, anticuarios, juristas, oradores sagrados, poetas, cronistas, archiveros, bibliotecarios, músicos, lapidarios, medallistas, pintores, arquitectos, grabadores, impresores y cuantos hombres de letras y artes puedan imaginarse pusieron su saber y capacidades al servicio de la Corona y sus particulares intereses de recoger información, crear una imagen de sí misma, darla a conocer en las mejores condiciones de difusión y, en suma, de construir la que debía ser su memoria.<sup>742</sup>

Respecto a la ambigua relación contraída por la escritura con los poderes del siglo XVI y XVII, Chartier ha mencionado que entre lo impreso y lo manuscrito se redefinieron los modelos con que se instrumentaba la pretendida “ubicuidad” del rey ante sus súbditos, para transmitir órdenes y recoger informaciones. Y sin embargo, el peligro rondaba en ellos. Se mandaban a quemar por ser el soporte de las resistencias así como para evitar la revelación de los secretos. En una palabra, el poder central se esmeraba en destruir evidencias comprometedoras: “La «escriturización de la sociedad» introduce una tensión muy fuerte entre la necesidad de la multiplicación de los objetos escritos y el miedo frente a una proliferación textual casi incontrolable”. San Lorenzo del Escorial se sitúa en el pináculo de la contradicción por el hecho de arrogarse la gestación y administración del mundo sobre papel. A la vez que censura, promueve ambiciosas empresas editoriales; actúa como un sepulturero aplastando libros adversos a la fe, luego se aboca a las ediciones canónicas que son consideradas acertadas a la tradición cristiana. “Como en la Alejandría de los Ptolomeo

---

de saber recuperarlos. En los siglos XVI y XVII, el recurso directo a los libros impresos, que son como prótesis memoriales, permitió otras prácticas, pero sin embargo no hizo desaparecer el lazo original anudado entre las mnemotecnias y la composición de los textos”, Chartier, *La mano del autor y el espíritu del impresor*, op. cit., p. 227.

<sup>742</sup> Bouza, *Imagen y propaganda*, op. cit., pp. 21-22.

meos, en El Escorial de Felipe II la acumulación de los libros no se puede separar de un amplio proyecto editorial puesto al servicio, en este caso, de la reconquista contrarreformativa”. Semejantes trabajos editoriales minuciosamente proyectados, “No sólo definían un nuevo modo de ejercicio del poder sobre los territorios y sus habitantes, no sólo desempeñaban un papel fundamental en las guerras de libelos y panfletos que caracterizan la rebelión de los Países Bajos o la Sucesión de Portugal, sino que también debían asegurar la homogeneización religiosa —católica por supuesto— del imperio. Así se vinculan estrechamente a los usos de la nueva técnica tipográfica, las dos tendencias que caracterizan la Alta Edad Moderna (en España y fuera de España): la «absolutización» del poder real y la «confesionalización» de los súbditos, reunidos, de grado o por fuerza, en una fe única”.<sup>743</sup>

La “escriturización de la sociedad” de la que nos habla Chartier responde a todo un ámbito de necesidades y convenciones sociales. Si retomamos lo dicho acerca de la instrucción del rey a manos de los materiales de temática histórica, se verá que aún pasado el siglo, continúa la autorreproducción de expectativas normativas que obligan a no dejar de redefinir los modelos egregios de lo cortés.<sup>744</sup> Los libros de Felipe II muestran a las claras el propósito de comprender una sociedad con base en una meta globalizadora [CUADRO I]:<sup>745</sup>

---

<sup>743</sup> Prólogo de Roger Chartier a *Imagen y propaganda. Capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II*, de Fernando Bouza, *op. cit.*

<sup>744</sup> En opinión de Fernando Bouza, el cruce del siglo atiende ciertamente no aun anquilosamiento cultural, sino posiblemente a cierta capacidad de adaptación o hasta “plasticidad” de renovación, misma que “alcanzaba su consumación en la satisfacción propia y de las necesidades públicas”. No este el periodo donde florecen los sentimientos gatopardezcos, sin embargo, valdría la posibilidad de pensar que el estamento aristocrático fue una cultura que “estuvo dotada de un extraordinario grado de autopercepción de sí mismo”. Esto en el sentido de que pudo haberse generado desde ahí los primeros mentores del conocimiento nuevo, aunque como *reivindicador* de la distinción social: “La conciencia aristocrática de pertenencia a una comunidad imaginada constituía la base de una auténtica identidad nobiliaria que venía definida, en principio, por el nacimiento, pero no sólo por él. Existían, como se sabe, otras vías de ennoblecimiento que servían para la renovación del grupo. Estas vías irían del matrimonio al mérito, pudiendo coexistir éste con la venalidad, puesto que la

<i>Libros de la Biblioteca de Felipe II</i>	<i>Libros</i>
<i>Temáticas</i>	
Historias universales	8
Historias de España y Castilla	53
Historias de ciudades y obispados de España	36
Historia de los reinos de Aragón, Cataluña, Cerdanya, Mallorca y Menorca, Navarra y Vizcaya	44
Historias del reino de Portugal y sus Indias, China , Japón, Filipinas y posesiones en Etiopía	77
Historias de las Indias occidentales	31
Historias de África y Etiopía	26
Historias de Persia	11
Historias de Polonia, Moscovia, Bohemia, Hungría, Transilvania, Dinamarca y Suecia	15
Historias de Inglaterra y Escocia	15
Historias de Francia	39
Historias de Italia	132
Historia y guerra de Flandes y Alemania en italiano y castellano	33
Nobleza y linajes de España y otros lugares	32
Historias de personalidades importantes	53
Órdenes militares y del Toisón de Oro	24
Historiadores griegos traducidos	30
Historiadores latinos traducidos a la lengua romance (castellano), italiano y francés	34
Historia eclesiástica	115
TOTAL	808

compra de un título no dejaba de ser una forma de servicio a la Corona. Siendo plurales las vías que permitían acceder a la condición nobiliaria, la identidad se convierte en un *ethos* aristocrático, en una forma de ética, de costumbres y de usos que, vividos de manera individual, reflejan la pertenencia a la comunidad de un estamento egregio y no común, que se hace diferente a través de prácticas o formas de vida. Podría decirse, en suma, que ser noble era compartir y ejercer una cultura característica y determinada. Más allá de cuanto supone gozar de privilegios jurídicos o fiscales, serlo era también vivir y actuar, de hacerse ver e incluso hablar, como un noble. Pero las costumbres y los usos pueden ser imitados, por lo que la identidad nobiliaria se va reelaborando continuamente mediante la adopción de nuevas formas de distinción que marcaran la diferencia de los egregios”. Cfr. Bouza Álvarez, Fernando Jesús. La *Nova scientia* y la reivindicación de la distinción en la cultura aristocrática del barroco hispano. Un protagonismo desatendido”, en *Las élites en la historia*, Prólogo de Rafael Atienza, REAL MAESTRANZA DE CABALLERÍA DE RONDA - EDITORIAL PRE-TEXTOS, Valencia, 2014. pp. 327-352; pp. 334-335.

<sup>745</sup> Tabla tomada de Richard Kagan, *Los cronistas y la corona*, op. cit., p. 295.

Lo decía claramente el cronista de Aragón, Juan Costa y Beltrán en su *Gobierno del Ciudadano* al respecto del “summum del camino pedagógico”, al que reyes, príncipes, y de igual modo para los ciudadanos (aristocracia), de darse a la “conveniente tarea de leer libros de historia, madre de toda la experiencia política”.

Otros hay que tienen meollo y corteza, y los escribieron sus autores no sólo para aprovechar a los que los leen con graves y exquisitas sentencias, pero también para deleitarlos con la suavidad de sus bien concertadas razones. De este género son los libros de los oradores, *historiadores* y poetas, que nos ponen delante de los ojos mil provechosos avisos para la vida humana y aficionan a su lectura, atrayendo los ánimos de los que los leen con una amena y dulce ambrosía... *de los de historia mé parece que pueden mucho aprovecharse el ciudadano, los cuales les avisarán cómo ha de hacer proveer en sus tiempos las cosas necesarias para que no venga después el común a padecer hambre y falta de lo que ha menester, cómo ha de prevenir a los escándalos y males que por descuido y negligencia suya pueden suceder en la república. Advertirle han también cómo es necesario para que la república se conserve haya una igualdad, Paz y por decir mejor unidad en los tres géneros de personas que dijimos la componían, así como en los cuerpos de los hombres la hay entre la cabeza y los pies, que aunque son miembros diferentes no hacen dos cuerpos sino uno solo; y como la hay entre el alma y el cuerpo, que hacen una persona y no dos; entre la mujer marido, hijos y criados, que hacen una casa y no dos; y de la misma suerte conformando en una unidad las demás cosas, y que si ésta falta en la república tiene luego de perecer.*<sup>746</sup>

Es indudable que hacia el primer tercio del siglo XVII el panorama resultaba muy complicado en razón al bajo estado de salud del que la monarquía no parecía reponerse. La situación ameritaba que un personaje como el historiador Matías de Novoa, enemigo del conde-duque de Olivares y favorito del monarca, acusara a este último de persuadir al monarca de hacer lectura de la histo-

---

<sup>746</sup> Aranda Pérez, Francisco José. “«Repúblicas ciudadanas». Un entramado político oligárquico para las ciudades castellanas en los siglos XVI y XVII”, *Estudis*. Revista de Historia moderna. No. 32, 2006, págs. 7-48; pp. 16-17.

ria simplemente por placer, sin que aquél pudiera extraer mayor provecho ante la situación emergente vivida: “«¿Pero qué importa apetecer y leer las historias» se preguntaba Novoa, «si no sacamos de ellas la utilidad y provecho, y aquellos ejemplos vivos que nos insinúan y el saber sondear los riesgos y peligros y salvarlos?»”.<sup>747</sup> No debe pues sorprender que a esas alturas del partido la lectura de libros de historia fuera un pretexto para incrementar las discordias entre los distintos escaños del poder, toda vez que el flujo del poder se repartía como pago a su lealtad. Nos encontramos ante auténticos funcionarios dispuestos a preservar los favores, de ahí que se desarrollasen facciones que estaban en las cortes y los que estaban en los territorios de la monarquía; dicho de otra manera, los que servían desde dentro “y cuyo conocimiento de los asuntos nacía más de la acumulación libresca, ante todo jurispericial, que de la experiencia directa”, respecto a los hombres prácticos “titulados asendereados en la toma de decisiones sirviendo *de lejos* a la monarquía, incluso en sus fronteras”.<sup>748</sup>

El irrecusable sentido del privilegio gestado por la cultura del libro, especialmente en su género histórico, marca de un modo también indefectible la naturaleza de una sociedad estamental fuertemente defensora de su identidad. La ejemplaridad que brotaba de las hojas de la historia infundía un modo de vivir, de actuar y de hablar como un auténtico noble. De ahí la necesidad de prolongar este tipo de discurso aún en los momentos más álgidos. Con el final de siglo coincidió también el ocaso de la misma monarquía española: “Ni la fuerza ni la prudencia le habían valido a Felipe II al final. La derrota de la Armada, el fracaso en los Países Bajos, la paz de Vervins, el anticipado agota-

---

<sup>747</sup> Kagan, *Los cronistas y la corona*, op. cit., p. 296.

<sup>748</sup> Bouza Álvarez, “La *Nova scientia* y la reivindicación de la distinción...”, págs. 333, 340.

miento de las minas americanas”, todo ello era un mensaje material de las bancarrotas por tanto tiempo postergadas. Y no obstante era algo previsible para la mentalidad de entonces, parte del proceso natural de inicio, apogeo y final que toda sociedad debía aprender. La historia de un eterno nacer y un volver a morir: “«Es cierto —escribió el historiador francés Jacques-Auguste de Thou en 1604— que los imperios, como los hombres, tienen su comienzo, su crecimiento, su decadencia y su fin; y que la Providencia ha fijado ciertos límites que ni la fuerza ni la prudencia pueden atravesar»”.<sup>749</sup>

De entre los libros de historia de Felipe II, destacan los libros dedicados Suecia, África y Etiopía, Portugal, China, Inglaterra, Escocia, Italia, de Historia eclesiástica y desde luego las Historias de las Indias occidentales. Todas ellas formaban las “Historias universales” con suceso y personajes en distintas latitudes del mundo. Sorprende la poderosa imagen que pudieron evocar los relatos de cada nación como para crear un inmenso compilado de obras dedicadas a entender el mismo modelo de experiencia histórica (según la observación occidental), de comienzo, crecimiento, decadencia y final. El sostenimiento de una buena república empezaba con granjear la reputación, y no había otra manera que construyéndose una imagen de supremacía. La conclusión era el flagrante sentido monocontextual que suponía tal esquema temporal de la sociedad. La repetición, como condición de posibilidad de la sociedad con un régimen de historicidad normativo, dejaba a todas cuentas la subordinación de los acontecimientos a su función ética. Esto implica que por mucho que hubiera una gran variedad de costumbres desperdigas en el mundo, había sólo una manera de entenderlas: la luz de la historia maestra de la vida.

---

<sup>749</sup> Elliott, *La Europa dividida*, op. cit., p. 345.

En la tarea de encomendar historias acerca del mundo, cada una de esas naciones, o repúblicas del mundo, formaría parte de una gran trama que se acomodaba a la descripción de formas de gobierno que una monarquía occidental podía comprender, o que encontraba afines al tipo de experiencia normativa (cristiano/no cristiano). Esto puede explicar la intensa labor de describir a las civilizaciones y todos sus acontecimientos, pero juzgados de la manera más verosímil, es decir moralmente. Así se entiende el valioso sentido de persuasión que movía a los cronistas a la hora de ganar el favor de su interlocutor, aún en tiempos tan dilatados. Para el caso aquí señalado, el de “cómo ha de prevenir a los escándalos y males que por descuido y negligencia suya [del rey] pueden suceder en la república” (dice Costa y Beltrán), esto no importando la condición “gentílica” que pudieran tener. Ninguna historia universal podría jactarse de tal si no incluyera a este género de hombres alejados del cristianismo. Y ese era el propósito, aprehenderlos bajo un único valor común: su grado de policía.

La historia era la vía más directa para suscitar su peroración. Jerónimo Román Zamora sabía muy bien que era un factor al que su obra debía responder. En el CAPÍTULO XI, *“De la antigüedad de la historia, del gran provecho y utilidad que trae al mundo, como ha avido grandes hombres en esta profesión”*, Román hace un minuciosa descripción del papel de la historia y de qué manera ha cumplido un papel esencial para la conformación de una sociedad. Porque ser social es ingresar a la historia: “La historia vale par amuchas cosas: porque como dize Tulio la historia es testigo de los tiempos, luz de la verdad, maestra de la vida, vida de la memoria, mensagera de la antigüedad, fundamento de la verdad, y imagen de la vida. Y Zenón siendo preguntado que como se podia hacer el hombre bienaventurado, responde que conversando con los muertos, que fue tanto como decir que leyese las antiguas historias, por

donde veria que era menester para gozar de la bienaventuranza”.<sup>750</sup> Un poco después señala que la historia, según su vocablo griego, “que quiere decir ver, a denotar que aquello se escribiese que fuese percibido por la vista, como lo dize sant Isidoro en sus Etymologias”. Así, “el escribir hace inmortal al que obro bien, y así mesmo se perpetua, porque aquellos buenos exemplos y actos de virtud nunca los gozaremos sino hubieran quedado por memoria”. Sólo “Cuando el mundo se fue más perfeccionando, hubo historiadores”, de ahí que concluya en que de desarrollaran leyes que midiesen la calidad de su escritura:

Las leyes del que ha de escribir historia, ponelas Cicerón en el de *Oratore* y es la primera, que no diga mentira, y que tenga, animo y osadía de escribir en todo la verdad, porque ni por miedo, ni temor ni por merced, ni interés, dexede de dezir lo que acaeció en el hecho: porque siendo historiador sospechoso, ya no ay para que leer su historia. Consiste la historia en que se pongan los tiempos quando acaeció cada cofa, para que mejor se entienda, ha de escribir entre medias de las guerras las naturalezas de las gentes, las propiedades, su policía en el vestir, y otras cosas que dan gracia a la obra, y haze estimado al autor [...].<sup>751</sup>

Una vez detallado el doble papel protagónico de la historia en las crónicas y en los inmensos estantes del Escorial, el segundo paso es utilizar dichas características para entender la descripción retórica de las distintas sociedades. Entonces podremos desmenuzar el régimen social jerarquizante que Occidente tuvo sobre otras civilizaciones. Estudiaremos la militancia política que se desarrolló entre los letrados que trataron el tema, asimismo propondremos un esquema de orientación para hacer un examen de conjunto de las restantes repúblicas del mundo. Aquí hablaremos expresamente de la disputa que propició el repartimiento territorial, en almas y cuerpos, del Nuevo Mundo. Para eso

---

<sup>750</sup> Román Zamora, *Repúblicas del mundo. De la República gentilica*, LIBRO SÉPTIMO, Segundo Volumen, *op. cit.*, p. 295f.

<sup>751</sup> *Ibíd.*, p. 296 v.

traeremos a cuenta otros acontecimientos y desarrollos históricos que a la par llevaban otras civilizaciones en su esfuerzo de erigirse como repúblicas bien ordenadas. Tal extensión comparativa servirá para entender el plan general de la historia universal a la que todo género de hombres formaban parte, sin importar su irremisible alejamiento del cristianismo. No hay que confundir las circunstancias históricas que llevaron a las civilizaciones a desenvolverse de cierta manera con la impronta o “lumbre natural” que servía para guiarse en comunidad. La composición tradicional de la sociedad viene aparejada de ambas condiciones de posibilidad: mientras que la monarquía española se preciaba de ser una verdadera república por el hecho de sustraerse al cristianismo, sin mencionar la concentración de facultades absolutas, otras repúblicas eran una imagen tenue, borrosa más de las veces, de lo que la luz divina había podido lograr en otras naciones. Pero ahí estaba la monarquía española para rectificar el curso de las demás repúblicas. Era cuestión de desmembrar la *historia* de los hombres y sus gobiernos para evidenciar el eterno diseño en que se ayuntaban los órdenes. Román Zamora lo decía en estos términos: “Tambien quiere la historia que el que la compone sea suave en el dezir, y muy elegante, porque quando en el dezir es pesado y duro, por grandes que sean los hechos y muy verdaderos enfada y cansan a dos días. Para eso se hallo la Rhetorica la qual enseña a bien hablar y con orden y a tiempo”.<sup>752</sup> La clave estaba en la disposición del discurso: persuadir, instruir y deleitar. Las crónicas cumplían con esas exigencias sociales poniendo ante los ojos lo que la sociedad española sabía que podía encontrar: a ella misma y al resto de las naciones, aunque éstas últimas en negativo.

---

<sup>752</sup> *Ibíd.*, p. 296 v.

## **2. Historia de la variedad de costumbres para una sociedad monocontextual.**

En el acervo de Felipe II se contaban las Historias de las Indias occidentales en un número de treinta y uno. Si sumamos las de otras naciones, especialmente las de China, Inglaterra, Italia, Suecia, Etiopía, dejan un resultado halagüeño de doscientas cincuenta obras aproximadamente, todas ellas en torno a la diversidad de formas de gobierno. De éstas, quizás la única obra capaz de contener tantas variedades de costumbres alrededor del mundo sean las *Repúblicas del mundo* de Román Zamora. Sin duda de las treinta y un historias referentes a las Indias occidentales, la del fraile agustino destaca por su grado de compilación. Felipe comprendía bien que la expansión de su poder y el gobierno del cristianismo sobre el mundo era una permanente frontera de conquista, por eso se volvería una misión de estado cada vez más vertical. Cuando el proyecto expansionista adquirió un portento y dimensión tal, la monarquía se enfrentó a una inercia incontenible. Los miembros del cuerpo monárquico ya habían estado calibrando la situación como para dejar pasar la oportunidad. La contundencia religioso-militar con que esta empresa política se llevó a cabo, no deja lugar a sospechas de la trascendencia que motivó la conveniencia económica, el anverso de la diversidad territorial y social que urgía administrar. Sucedió de un modo muy semejante a lo que condujo la propagación de la noticia de la llegada de oro a la Península Ibérica: una reacción en cadena que motivó un boom económico entre los estados compuestos, y con ello la posibilidad de superar los constantes déficits provenientes del sustento de modo de vida aristocrático y el financiamiento de las campañas militares.<sup>753</sup>

---

<sup>753</sup> Véase CAPÍTULO II, Apartado: “4.4.2. Una élite enmascarada en lograr el «precio justo». Política de beneficio a corto plazo y robustecimiento aristocrático”; Pieper, Renate. “Consideraciones acerca del uso de los metales preciosos americanos en la Europa de los Austrias”, pp. 425-438, en Bernal,

Los diez millones de indios bautizados en América descritos en las crónicas religiosas,<sup>754</sup> debieron generar un asombro comparable con los metales preciosos recién llegados a tierras de hispánicas. Era una cuestión económica al fin y al cabo. Y no es poca la casualidad, ni tampoco la conexión, pero en América se trataba del oro de sus almas, de sus cuerpos. Una base poblacional “nueva” de la que se esperaban “ganancias” superlativas a la historia entera de Europa, libre de contaminaciones, con hombres plenamente racionales, pero sobre todo, con la capacidad natural de conocer a Dios. Una humanidad diferente, pe-

---

Antonio-Miguel (ed.): *Dinero, moneda y crédito en la Monarquía Hispánica*. Madrid, Fundación ICO-Marcial Pons, 2000.

<sup>754</sup> “Tenian otros sacrificios y ayunos y devociones monstruosas en diversas fiestas y días del año dentro y fuera de Mexico, en que se, mataban, comian, asaeteaban, y quemaban muchos hombres con gran crueldad. No los pongo ni los escribo en particular por evitar prolixidad, y porque a la verdad escandalizan a los Lectores, y parece que escurece el ayre, basta saber que nunca uvo en el mundo gente tan ydolatra, y tan matadores y comedores de hombres, no faltaba sino beber sangre humana, y no se sabe que la bebiesen. Y agora en nuestros tiempos, el Señor sean dadas muchas gracias, que ha tenido por bien que se han convertido a nuestra santa fe Catholica y se han baptizado en la Nueva España diez millones de Indios, según algunos dizen, han dexado sus errores y crueldades, y han sido alumbrados de sus ceguedades por el esfuerzo y animo de Fernando Cortés que los conquisto, y de sus compañeros que a ello le ayudaron, no queda por Christianar persona en quatrocientas leguas: han dexado las muchas mujeres, aunque con trabajo dipenso con ellos el Papa en tercero grado, dexaron la Sodomia, han dexado de comer hombres y de sacrificarlos, finalmente viven como hombre y como Christinos, libres, y en policía”, Tamara, Francisco. *El libro de las costumbres de todas las gentes del mundo y de las Indias*, EN ANVERS. En casa de Martin Nucio, a la enseña de las dos Cigueñas. 1556, p. 289, tomado el 11 de marzo de 2013 en: <https://books.google.com.mx/books?hl=es&id=7TE8AAAACAAJ&q=Casas#v=onepage&q=diez&f=false>

En 1556, el cronista Francisco Tamara publicó la traducción en español de una obra llamada *El libro de las costumbres de todas las gentes del mundo y de las Indias, una traducción del libro Las costumbres, leyes y ritos de todas las gentes* de Johannes Boemus, publicado por primera vez en latín, en 1520. Tamara agregó ciento noventa páginas más acerca de las culturas indígenas del Nuevo Mundo, “siguiendo los criterios de Aristóteles con respecto a las instituciones que conforman una sociedad civil. El trabajo de Tamara, a la vez que lamenta que pocas de las sociedades del mundo se caracterizaran por basarse en la *policía* y la razón, estando en cambio la mayoría repletas de «infieles bárbaros, adoradores del demonio y hombres perversos», proclama triunfalmente que el mundo amerindio ha sido convertido al Cristianismo”. Rolena, quien sigue esta obra, destaca que para Tamara la numeración de las conversiones al cristianismo le sirvió para vanagloriarse “de que diez millones de indios han sido bautizados nada más que en la Nueva España; ni una sola persona quedó sin convertirse en cuatrocientas leguas y viven «casi libres»”, Adorno, Rolena. “La censura y su evasión. Jerónimo Román y Bartolomé de las Casas”, trad. Cristina Carbó, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Anuario de investigaciones históricas de la UNAM, Editor Miguel León-Portilla, vol. 23 (1993), México, p. 265.

ro tradicional, de la que se haría cargo una minoría docta, cuyo principal cometido era constituir la comunidad de los pueblos civilizados sobre otra que viviría siempre al margen suyo. Por mucho que la condición de ser humano fuera puesta en entredicho, otros debatían que esas sociedades habían quedado “inhabilitada[s] en la esfera del deber ser” por no poder discernir con claridad las “normas que deben regir la vida social civilizada”.<sup>755</sup> Y es que a pesar de que su imagen de “lo sagrado” estuviese confundida, los indios demostraban el tamaño y variación de la creación divina entregada a su nación elegida: para la monarquía española se convirtieron desde entonces en otra frontera de conquista.

Todo dependería, según esto, de hacer que los indios dejaran el engaño, sólo así era probable formar una mejor cristiandad. Hubo hombres que desarrollaron una estrategia para “comprender” a la cultura nativa y que consistió en construir descripciones *consistentes* con la sociedad que reclamaba su conversión. Una postura así permitiría reproducir tanto el sistema ético tradicional (*primae praecepta*) como su instrumentación para la toma de decisiones morales, lo que dejaba claramente intacta la idea de vivir de acuerdo al modelo europeo. Una postura comparatista, y por ende, alegórica del paradigma de la *ratio* humana. A esta interpretación de “minimizar las diferencias entre Europa y América” vía “la idea de que la racionalidad es común al género humano y se expresa necesariamente en sus formas culturales”<sup>756</sup> fue a lo que se dedicaron los trabajos comparativos de Las Casas y Román Zamora. Tal característica fue un factor sin duda de proclive intencionalidad política que, como se demostrará, determinó la militancia indiana.

---

<sup>755</sup> Cfr. ESTUDIO PRELIMINAR “La contradicción en la tesis de la incapacidad del indio”, en Las Casas, Bartolomé de. *Apologetica Historia Sumaria*, Tomo I, ed. preparada por Edmundo O’Gorman, con un estudio preliminar, apéndices y un índice de materias, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1967.

<sup>756</sup> Urdapilleta Muñoz, “La representación retórica de los mexicas...”, p. 325.

### PARTE III

#### **OPERATIO DEI EN LA HISTORIA UNIVERSAL. EL LUGAR DEL PAGANO ENTRE LOS CRISTIANOS.**

##### **1. *Ratio* para una sociedad temporalmente perfecta.**

Las sociedades con *principios* de acción son sociedades que pertenecen a la historia universal. Ninguna civilización está excluida de tal nominación espacio-temporal porque al hablar del género humano se da por sentado que tales principios actúan sin distingo desde el momento de su creación. De tal forma que en la historia no sólo se encuentran incluidos, sino que conforman el espacio inevitablemente cerrado de la sociedad. Asia, Europa, África, América, todas sus diferencias culturales se explican por una especie de relativismo histórico, donde las circunstancias determinan las costumbres y hábitos que diferencian, y al mismo tiempo incluyen a todos los hombres desde el momento de su incrustación en la vida temporal. Una sociedad puede ser “temporalmente perfecta” porque se ha desarrollado hacia la verdadera civilización, que es la del mundo cristiano. Las otras civilizaciones, inscritas en escaños (irremisiblemente cerrados), erraban por sus malas costumbres y eran susceptibles de declinar. Para Anthony Pagden “Las diferencias entre los cristianos y los no cristianos se explicaban fácilmente en función de la *scientia* superior que Cristo había conferido al hombre”.<sup>757</sup> El cauce irregular de esos escaños atravesados temporalmente, difícilmente habrían superado la prueba de la benignidad, toda vez que la luz de la razón se encontraba velada en ellos. Como seres aje-

---

<sup>757</sup> Pagden, Anthony. *La caída del hombre natural: el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Madrid, Alianza Editorial, 1988, p. 254.

nos al verdadero Dios, sin la posibilidad plena de salvar por sí solos su condición pagana, bárbara o hasta infiel, cada humanidad “es una forma distinta con sus propios medios para comprender el mundo natural en que existe. Desde luego, la dinámica del cambio se encuentra en la condición teleológica del hombre”. Nos encontramos ante una típica visión de la historia concatenada, en la que círculos concéntricos se van cuidadosamente hilvanando hasta desfazarse en razón al natural cambio *biológico*: “El hombre avanza pasando de uno al siguiente. En la metáfora aristotélica, las sociedades funcionan como organismos biológicos. Crecen, maduran, envejecen y mueren”. El hombre por tanto se encontraba en una condición histórica dibujada por el Libro del Eclesiastés (1, 9): “«lo que fue, eso es, y lo que será, es lo que fue»”. Las escrituras apuntaban que no había nada nuevo bajo el sol, luego entonces la causa efectiva de esta perspectiva decía que “la historia del hombre era, en la expresión de Agustín, la *operatio Dei* en el tiempo”.<sup>758</sup> Tomando en cuenta que la razón natural es proporcional al estado histórico de una sociedad, y que por ello se encuentran dispuestas en un orden definido por el cambio de su edad, ¿de qué forma actúa Dios en el tiempo para crear un tipo, y no otro, de civilización?

Citemos un breve ejemplo. Para el citado cronista Francisco Tamara, “Andar por el mundo es cosa peligrosa”, y dado los “contagios de las malas costumbres” que en el camino del hombre siempre sobrevienen, lo más lógico es que en ello “incurren y caen los que por el [mundo] mucho andan y pasean” de “tierra en tierra: las cuales viendo y palpando (como seamos los hombres mas faciles para aprender lo malo que lo bueno,) se quedan encerradas y encarnadas en las entrañas y coraçones hasta la muerte”. Según Tamara, la solución se encuentra en desarrollar la *prudencia*, arma imbatible que se puede

---

<sup>758</sup> *Ibíd.*, pp. 254-255.

lograr “por la lectura y lecion de los libros y escrituras, donde las tales cosas están escritas, y donde a pie enxuto (como dizen, y sin peligro de ladrones y cosarios, y sin gasto continuo de muchos dineros, y finalmente, sin los continos trabajo, que a los que andan por tierras ajenas, les suelen acontecer y suceder) se ven grandes cosas y mucho de gusto”. La obra del cronista persigue un único fin: “Saber las cosas del mundo, [es] gran provecho”. Su advertencia colige la susceptibilidad del mal en los hombres, y sin embargo, el conocimiento que con los libros puede disiparse. Además de conocer el mundo recorriendo las páginas de un libro, “y sin gasto continuo de muchos dineros”, Tamara se vuelca a un viaje en el que no sólo el orbe sino también el mismo hombre serán escrutados:

Tanta diversidad de gentes tan diferentes, no solo en color y faycion, y en trages, y atavíos, mas aun en las costumbres y manes de vivir, ritus, ceremonias, lyes, statutos, ordenamientos, sectas y formas que tienen en su administración y gobernación. Quan pocos son, y en quan esterecho lugar viven oy dia los que tienen la policía y razón ordinaria de vida, y quanto menos son los que siguen la verdadera carrera de salvación, y quan lleno està el mundo de barbaros infieles, ydoltras malos y perversos hombres! Todo esto causa grande admiración y espanto, considerando quanta Babilonia ay en este mundo, quanta sima y sentina de males. De donde resulta, que el coraçon limpio y sano se eleva y levanta a las cosas espirituales, haciendo y dando muchos loores y gracias a Dios nuestro Señor, por todas las cosas que el haze y permite.<sup>759</sup>

Tamara escribe a inicios de la segunda mitad del siglo. No sorprende pues la calurosa bienvenida que da a los logros de la Conquista. La empresa a la que los cronistas se abocarán correrá en sentido marcadamente triunfalista, o bien, destructivo por mucho que fuera la desbordante idolatría y demás perversio-

---

<sup>759</sup> *Proemio y prefacion sobre el dicho, De las costumbres de todas las gentes, el qual traduzia y copilava el Bachiller Thamara Cathedratico de Cadiz.*

nes. Es un hecho que para la observación occidental cristiana, el mundo indiano estuviera de “lleno” de barbarie, lugar propicio para una nueva Babilonia. Pero se trataba de hacer este recorrido a través “de la lectura y lección de los libros”, lo que significaba abordar un tema a partir del principio de autoridad emanado de la sabiduría libresco. Así que ninguna experiencia resultante de “Andar por el mundo” podría ser tan amenazante como para contradecir las expectativas que infundía el saber metafórico. En una sociedad con primacía retórica, los esquemas de conducta son congruentes al tipo de personaje que los representa. De un lado tenemos a la sociedad aristocrática cristiana que puede distinguir las conductas que no son reprobables y por tanto son dignas del estatus; por el otro lado están aquellos grupos que por su gradación “humana” se encuentran excluidos del auténtico dominio del ser en comunidad. La distinción es clara el cristiano/el no cristiano. La repetición de esta distinción en la observación de las sociedades jerarquizadas, definía la consistencia de esta realidad monocontextual. Podríamos decir que allí se construía un tipo de sociedad ejemplar desde la que se medía el resto de la “humanidad”, aunque sin posibilidad de superación. Fue Bartolomé de las Casas, quien como rétor, se encargará de hacer un tratamiento a la antigua usanza acerca del lugar al que siempre habían pertenecido esos “barbaros” en la comunidad de los órdenes. ¿Acaso no todos éramos hijos de un mismo creador? Los hombres no sólo llevan impresa la luz de Dios —lo que significa que su poder opera en cada hombre modelando su historia—, sino que para su mejor actuar y debido entendimiento del mundo también asumen un principio de autoridad que hace legible al sistema. Por eso para las sociedades jerarquizadas y auténticamente humanas es muy importante cultivarse o refinarse a partir de libros que propugnaran ciertos límites bien definidos a la ética ortodoxa. Lo contrario a ese conjunto de normas de comportamiento, los malos usos y costumbres, el com-

portamiento “antinatural”, traerían devuelta la animalidad, que no es otra cosa que la caída del hombre. El único ejemplo concebible era el modelo cristiano, de ahí que la mentalidad española se abocara tanto en expandirse.

## **2. Procurador entre los indios, español entre conquistadores, siempre cristiano.**

La calidad de la obra de ese fenómeno histórico llamado Fray Bartolomé de las Casas (1484-1566), conforma un todo, redondo, integral, coherente consigo mismo y diferente de cualquier otro. Durante una vida tan intensa, Fray Bartolomé se constituyó en un hito el siglo colonizador precisamente por las discusiones que justificaron la soberanía sobre los territorios descubiertos. Es harto conocido el activismo del Obispo de Chiapas por textos incendiarios como la *Brevísima*.<sup>760</sup> El llamado “Procurador de los indios” se erigiría así como uno de los grandes polemistas del siglo conquistador, pero no precisamente por el “carisma” de sus exigencias, sino por su manera de disponer de la única herramienta institucional por antonomasia desde la que construyó el

---

<sup>760</sup> La única edición en español del siglo XVII de esta obra con clara apropiación política se hizo nada más y nada menos que en Barcelona “en 1646 por Antonio Lacavallería y reúne, bajo el título de *Las Obras del Obispo D. Fray Las Casas o Casaus*, cinco de los tratados de 1552: fuera de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, las *Treinta proposiciones*, la *Disputa entre el dicho Obispo, y el Doctor Cines de Sepuveda*, el *Tratado sobre la materia de los indios que se han hecho esclavos* y los *Remedios* de 1542 (de hecho el octavo de esos remedios). La «*Approbatio et Licencia*» fueron dadas al libro por un hermano dominico a quien el vicario general de la diócesis había pedido que lo examinara. Leves modificaciones en los títulos de tres de los cinco tratados indican la intención de la reedición. Las palabras «por los Castellanos» son añadidas al final de los títulos de la *Brevísima relación* (la destrucción de las Indias occidentales fue hecha «por los Castellanos») y del cuarto tratado sobre la materia de los indios reducidos a la esclavitud «por los Castellanos». En el título de las *Treinta proposiciones*, el título de soberanía sobre las Indias occidentales es el de «los Reyes de Castilla», sin que se haga referencia a León. El término «castellano» no es ya aquí sinonimia de «español», como en el título del *Tesoro* («de la lengua castellana, o española») de Covarrubias, sino que designa únicamente a los castellanos como culpables de las crueldades cometidas en América, de la que están exentos los otros pueblos de España”, Chartier, *La mano del autor y el espíritu del impresor*, op. cit., p. 110.

conocimiento de la premodernidad. Hablamos de la retórica, el medio más importante con el que se codificaron las expresiones del poder. Antes que un defensor, Las Casas fue un rétor y un eminente político durante el reinado de Carlos V. Pero si somos más estrictos al evaluar su trayectoria, diríamos que sólo un par de textos podrían sustentar tanto sus dotes de escritor como su proselitismo: *De único vocationis modo* (1536), la citada *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1541-1542), una *Apología* con motivo de la controversia con Ginés de Sepúlveda (1552) y otros tratados preliminares. Sus dos obras cumbres, la *Historia de las Indias* y la *Apologética*, fueron concluidas en 1561 y 1557 respectivamente, por lo que no fueron publicadas en vida. Lo que podamos decir del beligerante dominico no es más que el resultado del fuego generado por su lectura de la *Brevísima* y los *Dieciséis remedios* en las Juntas de Valladolid celebradas hacia 1542, de las que resultaron las míticas “Leyes Nuevas” promulgadas por el Emperador. Esta cercanía con las altas esferas, como lo demuestra su amistad con el Arzobispo Bartolomé Carranza, nos sugieren más la imagen de un sujeto en pro de una militancia política, o misión de estado, que como defensor de los derechos humanos y “primer apóstol de un pacifismo democrático liberal”.<sup>761</sup> Es indudable que el proyecto de crear cargos de defensores de indios en América y en España resultara un tema ineludible para Las Casas, sobre todo una vez que fijó su residencia en España, donde dedicó altos esfuerzos de gestión procuradora de los indios. Fray Bartolomé, de hecho, no hacía más que continuar una acción colectiva en favor de su misión de estado a través de la correspondencia que no dejaba de recibir.<sup>762</sup> La circulación de información entre las Indias y España es un tema

---

<sup>761</sup> Las Casas, *Apologética historia sumaria*, *op. cit.*, p. LXXVI.

<sup>762</sup> “En su testamento mencionó la intervención de fray Alonso de la Veracruz, fray Domingo de la Anunciación y fray Tomás de Cárdenas en las relaciones que entabló con los indios; en una petición de 1555 aludió a «las cartas de un religioso de San Francisco que se llama fray Andrés de Olmos»;

implícito en la conformación de la militancia partidaria, como lo advirtió Jerónimo de Mendieta al recordar el proselitismo que Las Casas llevó “en la Corte de Sus Majestades por espacio de veintidós años”, que “siendo avisado por algunos de sus frailes y más por los franciscos habitantes en esta Nueva España de las vejaciones y daños que se hacían a los indios recién convertidos, con su buena diligencia fue parte para que muchos se remediasen”<sup>763</sup>

Nosotros proponemos acercarnos a este enigmático personaje evitando generalizar cualquier tipo de cualificaciones, lo cual nos dará un punto de ventaja por sobre las “dos imágenes irreconciliables” que nos han llegado del hombre: una como “benemérito protector de los oprimidos”, y la otra, “el enemigo de su casta y de su patria”, Esfinge como lo llamará O’Gorman. En tanto que imágenes constitutivas del dominico, estas no son reflejos de una misma temporalidad. Por un lado tenemos el *yo socializado* de Las Casas que está construido por el ejercicio del discurso epidíctico y, por el otro, la del “monstruo bicéfalo” que no trata de explicarlo históricamente sino tan sólo de reducir el dilema entremezclando su popularidad de fecha muy posterior, con

---

en un memorial de finales de los 1550 mencionó las misivas de «diversos religiosos y personas seglares a quien se debe dar crédito»; finalmente, en 1564 afirmó estar informado de lo que ocurría en América «como si presente fuese por las muchas y continuas cartas y relaciones y clamores que de muchos cada día recib[ía] de todas esas partes». De hecho, la conformación de esta red permitió que el proyecto de defensoría indígena perdurara aun después de la muerte de Las Casas. De este modo, en 1573 el virrey don Francisco de Toledo recomendó al rey «tener en su Consejo Real un procurador de indios con quien tuviese corresponsión el fiscal de vuestro Real Consejo y los fiscales de estas Audiencias y el gobernador del reino». Todavía en los años 1580 fray Pedro Suárez de Escobar seguía recomendando a Felipe II el nombramiento, en la ciudad de México, de «un letrado solamente, un procurador y un intérprete, muy examinados cristianos, porque repasen los negocios y pleitos de aquellos indios». El agustino también aconsejaba que hubiese en la Corte «un protector que sea amparo de aquestos indios naturales [...], los cuales, como son tan miserables, no saben quejarse aunque los roben, ni hablar o volver por sí aunque los desuellen y acaben». Caroline Cunill, «Fray Bartolomé de las Casas y el oficio de defensor de indios en América y en la Corte española », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates, Puesto en línea el 18 septiembre 2012, consultado el 14 octubre de 2015. URL: <http://nuevomundo.revues.org/63939>; DOI: 10.4000/nuevomundo.63939.

<sup>763</sup> Mendieta, *Historia eclesiástica indiana, op. cit.*, p. 366.

un maniqueísmo que lo hizo transfigurarse en “ángel luminoso del humanitarismo”. La misión propia del historiador es comprender la función social que despertaba el mundo del texto retórico, cuestión muy distinta para “quien haya abrazado partido”.<sup>764</sup> En este sentido, fray Bartolomé abordó el tema de los naturales como una empresa que se movía en el orden lo normativo, donde las deliberaciones teológicas, así como el discurso retórico de las historia epidíctica, jugarán el papel desencadenador con que se libró el destino del Nuevo Mundo.

Es muy importante recordar que las discusiones emprendidas para los asuntos de Indias eran productos comunicacionales con rígidas normas de conducta. De tal forma que la interrelación entre letrados y autoridad se encontraba motivada por una selección comunicativa de qué debe ser aceptado y qué rechazado. “Estas normas o reglas de civilidad no son parte del lenguaje, sino que las sociedades las generan como estructuras de expectativa para facilitar la comunicación. En la medida que el hablante las interioriza anticipa la respuesta de su interlocutor”. Las normas institucionales creadas en una sociedad jerarquizada favorecen los procesos de comunicación que hacen circular los valores considerados fundamentales. En lo que aquí respecta, eran textos dirigidos por y para la élite. El proceso recursivo que propician las crónicas “significa que son normas instituidas por un colectivo para poder comunicarse”.<sup>765</sup> Se ha discutido antes, según la teoría de sistemas, que la sociedad opera mediante observaciones y éstas describen el campo de lo posible. Sin algún tipo de enlaces que estructurara la comunicación, la realidad ni siquiera podría

---

<sup>764</sup> Las Casas, Bartolomé de. *Los indios de México y Nueva España*. Antología, edición, prólogo, apéndices y notas de Edmundo O’Gorman con la colaboración de Jorge Alberto Manrique, Porrúa, “Sepan Cuántos...”, Núm. 57, México, 2004, pp. XI-XII.

<sup>765</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, *op. cit.*, pp. 87-88.

sustentarse. Esos enlaces que facilitan la comunicación son las estructuras de expectativa. La comunicación es una operación que delimita el sentido de la acción tratando de anticipar la respuesta del interlocutor. En su caso, es alcanzar la complementariedad vía el entramado de enlaces de expectativas.<sup>766</sup>

Considérese que el colectivo en el que estaba inscrito Las Casas dominaba la moral cristiana, cuyas normas de comportamiento se encontraban dirigidas a un sector social que tenía en sus manos la posibilidad de materializar la verdadera humanidad. Precisamente la representación de las Indias, observación de los cronistas (natural/antinatural), es producto de la interiorización de las expectativas normativas. Sin ellas el proceso de comunicación acerca del Nuevo Mundo nunca se habría comprendido como una cuestión de grados de humanidad. Por poner un ejemplo, para el mundo del texto retórico, una sociedad que daba primacía a los valores y la ejemplaridad destaca por su *verosimilitud*. La *narratio* que cumple con esta cualidad busca “respetar aquello que es creíble para la sociedad en que se emite”.<sup>767</sup> Por medio de este recurso se otorgaba inteligibilidad a los hechos y los personajes, así que las narraciones no hacían más que describir situaciones en que hombres y acontecimientos estaban a la par de su condición moral.<sup>768</sup>

---

<sup>766</sup> “La realidad de la estructura —dice Luhmann— entonces se puede definir como la representación del entramado recursivo de la operación. La operación aferra el pasado y lo proyecta hacia el futuro, sirviéndose de una memoria que es selectiva. De esta manera la recursividad es un momento constitutivo de la identidad de la propia operación” [...] “Así una estructura es [...] *la limitación de las relaciones permitidas en el sistema*. Esta limitación constituye el sentido de las acciones, y dentro del funcionamiento de los sistemas autorreferenciales, el sentido de una acción que motiva y hace plausible aquello que salta a la vista como posibilidad de enlace”. *Ibid.*, págs. 87, 141.

<sup>767</sup> *Ibid.*, p. 298.

<sup>768</sup> Marco Fabio Quintiliano dirá en su *Institución oratoria*, “será verosímil la narración [también la descripción] si primero consultamos nuestro ánimo para no decir cosa que se oponga a la naturaleza [...] si pintamos las personas con aquellas propiedades que hagan creíble el hecho; v.gr.: Al reo del hurto, codicioso; al adúltero, deshonesto, y temerario al homicida, o al revés, si defendemos. Las circunstancias de lugar y tiempo han de cuadrar igualmente”, Urdapilleta Muñoz, “La representación retórica de los mexicas...”, p. 346.

Pero cada descripción también puede interpretarse como un juego estructurante de poder en razón a la estrategia de su postura. Las relaciones de poder en las Indias, traducidas según el marco retórico, dieron cabida a la mediación del poder junto con las *restricciones* para solucionar el problema del dominio político y económico sobre las Indias. La retórica epidíctica hizo de la sociedad oral del siglo XVI un modo de integración entre grupos de poder con expectativas comunes que afianzaban la cooperación necesaria entre actores. En el caso de los cronistas, sus propósitos corrían a la luz de los favores políticos que le *integraban* a su sociedad jerarquizada. Con la reproducción de los valores morales descritos en sus historias, además de que el cronista distinguía el comportamiento conforme del disconforme (función del código aceptación/rechazo), a su vez creaba un escenario desde el cual se estructuraba el campo de acción que condicionaba las expresiones del poder. Llámense regulares, seculares o encomenderos, todos pretendían ganar la atención del monarca. En cierta forma, desde el mundo del texto era posible virar el favor de la administración de las Indias por alguna de las partes. Por eso las crónicas eran verdaderas armas propias de una misión de estado en expansión. Como efecto del sistema, las crónicas generaban una *relación* en tanto mediación específica del *instituyente* como del *instituido*. “Cuando Fray Bartolomé de las Casas escribe impugnando al monarca, está respetando una norma, no tiene nada de extraordinario ni de raro, es una regla moral que expresa que el monarca es responsable ante Dios de lo que haga su pueblo, por lo tanto se le debe informar y exigir”.<sup>769</sup>

Para muestra de esta postura política que Las Casas había emprendido en sus textos a finales de la primera mitad del siglo —un par de décadas antes

---

<sup>769</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, p. 88

de la elaboración de la *Apologética*— es oportuno traer a cuenta un estudio teológico que apoyaba la tesis de las inmunidades eclesiásticas. Las Casas presentaba allí por segunda vez un elaborado texto que aspiraba a impedir la intromisión del poder laico sobre el religioso. Su apelación a las autoridades y el uso de comparaciones para destacar el uso moral del comportamiento, sea para alabarlo o bien para vituperarlo, eran el lugar común. *De exemptione sive damnatione* (1545-1546) es un tratado canónico de claro esquema deliberativo que pretende instruir al monarca (¿diríamos advertir?) acerca de cómo llevar el buen proceder de su política, permitiendo al brazo religioso actuar sin encomienda directa de la cabeza de la república.<sup>770</sup> La tesis de la que parte Fray Bartolomé para afirmar esta exención es la siguiente:

En efecto, quedan exentos los hombres eclesiásticos, dedicados al culto divino, del poder la jurisdicción coactiva de príncipes seculares. Esto no consta expresamente por ley divina. Atañe, sin embargo, a la ley natural y divina que no pueden ser castigados por un juez secular, no importa la gravedad de su crimen.<sup>771</sup>

---

<sup>770</sup> De acuerdo con Helen-Rand Parish y Harold E. Weidman, *De exemptione sive damnatione*, su traducción *La exención o la damnación*, fue escrita en la ciudad de México en 1546. Constituye un manuscrito en latín de 36 hojas [autógrafo], escritas en ambas caras en la conocida letra menuda lascasiana, encuadrado hoy como fols. 92 a 107 versos del Códice [De la Veracruz], *Mss. Espagnols* 325 de la Bibliothèque Nationale de París. Este borrador parisiense proviene de los manuscritos de Fray Bartolomé reunidos por el colaborador de su ancianidad, Fray Alonso de la Veracruz. Hacen falta pruebas acerca de cuándo o cómo o por quién *De exemptione sive damnatione* —con sus advertencias— pudo llegar al joven Príncipe, o al Emperador (ya enfermo de gota y obligado a abandonar el sitio de Metz), o a alguno de los Consejos reales. No se ha encontrado la copia de presentación, sino tan sólo esta nota muy curiosa en un viejo catálogo de los manuscritos pertenecientes a la Biblioteca de Felipe II en El Escorial: *Un Obispo amonesta al Rey*. Sin embargo, hay prueba muy convincente de que Carlos y Felipe escucharon a Las Casas, y aceptaron su defensa y amonestación. Pues con toda certeza el Obispo de Chiapas fue acusado de lesa majestad. Parish, Helen-Rand & Harold E. Weidman, *Las Casas en México: Historia y obra desconocidas*, FCE, México, 1996.

<sup>771</sup> *Ibid.*, p. 198.

Se ha mencionado que “La sociedad del siglo XVI motivaba la comunicación a partir de consideraciones morales, o mejor dicho, religiosas”.<sup>772</sup> Cuando Las Casas amenaza con la triple muerte para aquel juez seglar que intente condenar o “mutilar a algún miembro eclesiástico”,<sup>773</sup> es claro que se pretende tejer una mediación específica entre el instituyente y el instituido. Por un lado, tenemos el poder monárquico, y por el otro, la clerecía. El problema son las jurisdicciones que hay entre ambos: el superior juzga al inferior, no viceversa, por nobleza de origen —es un don directo de Dios—; la potestad y autoridad espirituales de sacerdotes y eclesiásticos superan a la seglar, no importa cuán grande sea.<sup>774</sup>

Bartolomé entonces recurre a ejemplos del Antiguo Testamento para constatar que desde siempre ha existido un orden natural que hace posible el bienestar público entre los pueblos y es costumbre universal de todas las naciones. Este mínimo esencial fue aquello que la dilucidación teológica lascasiana se jactó de entender, tanto como para hacerlo extensivo a las Indias. Las Casas dice que en I Esdras 7, [24], el profeta cuenta cómo el rey Artajerjes, guiado por la misma razón natural, prohibió exigir impuesto o tributo a los

---

<sup>772</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, p. 89.

<sup>773</sup> “Merece una triple muerte cualquier juez seglar (sea cual fuere su dignidad, rango, altura, o condición) que presume condenar a la pena capital o la mutilación de un miembro a algún eclesiástico, sobre todo a un consagrado, por cualquier crimen o delito aunque gravísimo. Tal juez infeliz debe sufrir la muerte corporal, espiritual, y sempiterna. Y es maldito de Dios y un enemigo de la Iglesia. Ni cabe duda, si no vuelve a sí en tiempo, que dios mandará sobre él y su familia un tremendo flagelo terrible, aun en este mundo”. Parish et Weidman, *Las Casas en México, op cit.*, p. 222.

<sup>774</sup> La prueba de la Conclusión, puede ser sintetizada de la siguiente manera: 1° Es homicida el juez incompetente que da muerte. 2° Su crimen es peor que la injuria de un clérigo. 3° Es peor que un juez dando muerte accidental. 4° Es LESA MAJESTAD, peor violar el asilo y 5° Es LESA MAJESTAD contra Dios, el Papa y los Reyes. Cuando los jueces usurpan lo de Dios merecen la triple muerte: les hiere la espada del anatema, que los entrega verdaderamente al dominio de Satanás y los tienen siempre en estado de damnación eterna. Es entonces atroz injuria (en cuanto pueden) a Cristo y la Iglesia de Dios, y es manifiesto que serán malditos de Dios y de la Iglesia. Es más, son claramente enemigos de la Iglesia, porque es enemigo y enemigo público quien ataca la república y el bien común. Ciertamente, irreverencia más atroz que de cualquier pagano o infiel. Afirma Boecio: “No hay peste más destructora que el enemigo familiar”.

ministros de la casa de Dios: “También os notificamos que no tenéis poder de imponer peaje, tributo, o contribución a ninguno de los sacerdotes y Levitas y cantores... [y] Natineos (ministros menores), y ministros mayores de esta Casa de Dios”. De los pueblos de las Indias dirá:

Comprueba lo mismo la historia de todas las gentes en todas las naciones del mundo. Hasta hace poco se podía ver entre nuestros pueblos indios cuán admirable honra y reverencia ofrecían a sus sacerdotes y ministros del culto de los ídolos. Aún reyes y magistrados seculares les ayudaban con privilegios de exención, y con rentas fijas o propiedades para su sustento.<sup>775</sup>

Para poder juzgar y castigar a otro, hay que tener jurisdicción sobre él, porque sin jurisdicción no resulta ciudadano particular. La jurisdicción es la base de todo juicio y debe preceder el oficio de administrar la justicia, porque un oficio debe originarse antes de ejercerse. *Lo opuesto irá en contra de la ley divina y la razón natural*: 1° Ninguna costumbre puede tener vigor contra la ley o la razón natural. No puede suscitar que un inferior tenga jurisdicción sobre su superior. 2° Ninguna costumbre puede caber contra la ley divina y la buena conducta. Pero es contra la ley divina que los inferiores tengan jurisdicción superior. “No corresponde... al siervo mandar a los príncipes”. Tal costumbre sería irracional e inocua, por lo cual se debe condenar del todo “¿Quién duda que los sacerdotes de Cristo se consideran padres y maestros de los príncipes y todos los fieles?” [...] “Tendría vergüenza la ley de establecer a los hijos como castigadores de sus padres”. Sería claramente opuesta a la razón natural si

---

<sup>775</sup> *Ibíd.* p.202.

uno tuviera que litigar ante un juez sospechoso. Esto es obvio porque los laicos son hostiles a los clérigos.<sup>776</sup>

Esta deliberación teológica sin duda sirvió como puente para su gran discusión en la *Apologética*, pues allí desarrollará ampliamente su tesis en defensa de la racionalidad de los indios. Haremos una síntesis de su propuesta retórica a partir de una investigación hecha en otra parte. Luego responderemos a nuestra pregunta de cómo es que las repúblicas del mundo poseen una disposición que sigue el orden natural de su policía.

### **3. *Apologética historia sumaria. Plétora retórica lascasiana.***

La *Apologética* está estructurada en un troco epidíctico que inmediatamente busca desechar la “opinión que privaba acerca de [los indios]”, misma que “ocultaba el verdadero ser, ya que se suponía que «no eran [gente] de buena razón para gobernarse, carecientes de humana policía y ordenadas repúblicas»”. De acuerdo con O’Gorman, “Las Casas estimó necesario dar a conocer a los indios, porque era general la idea que su capacidad de entendimiento no era basta para poder gobernarse por sí solos y organizar su vida social de acuerdo con las normas que dicta la luz natural”.<sup>777</sup> Con la *creencia* de que los indios eran hombres de no buena razón plena, Las Casas se propuso demostrar que esta era una sociedad temporalmente perfecta en su manera de seguir la

---

<sup>776</sup> “¡TENGA, PUES, CUIDAD EL PRÍNCIPE CATÓLICO! —si desea la ayuda del Señor para ganar victorias— que no quiera usurpar por sí o por sus jueces la autoridad y jurisdicción que pertenecen al sacerdocio y la dignidad eclesiástica o potestad espiritual. De otro modo, deber ser arrojado del tiempo, matado por la espada de anatema, y además herido por la detestable lepra del pecado mortal —quedando apartado de la gracia de Dios y al fin de la gloria celestial para toda la eternidad”, *Ibíd.* p. 230.

<sup>777</sup> Las Casas, *Los indios de México y Nueva España*, op. cit., pp. XX-XXI.

ley natural, pero no necesariamente inferior. A través de una serie de analogías (*comparatio*) que comprendían “la discontinuidad o la diferencia en términos positivos mediante diversas formas de comparación que buscaban la semejanza”, fray Bartolomé pone en discusión que las culturas de los indios seguían de manera diferente el paradigma de la auténtica civilidad. De la misma manera había que considerar “que los yerros culturales eran comunes a las sociedades no cristianas, particularmente de las que se consideraron las más avanzadas, como la griega y la romana. Así las culturas del Nuevo Mundo podían ser mejor apreciadas y hasta cierto punto, exculpadas”.<sup>778</sup>

Para llegar a esta conclusión, Fray Bartolomé estructuró la *Apologética* en tres grandes secciones.<sup>779</sup>

- 1. EL PREÁMBULO O “ARGUMENTO”.**
- 2. EL TRATADO O DEMOSTRACIÓN DE LA RACIONALIDAD DE LOS INDIOS.**
- 3. EL EPÍLOGO.**

#### 1. *El preámbulo*

Propósito de la obra: dar a conocer al indio.

Justificación del propósito: es que se desconoce al indio por haber sido infamado con la especie de que es racionalmente incapaz para gobernarse por sí mismo. Resulta, pues, necesario demostrar que no es así.

El método de la demostración: Presentar el fundamento natural de la capacidad racional del hombre. El hombre como ente de naturaleza frece dos aspectos, de suerte que la demostración tiene dos partes. La primera considera su aspecto orgánico, y la segunda, su aspecto histórico.

#### 2. *El tratado o demostración de la racionalidad de los indios.*

A) *El fundamento natural: descripción del ambiente físico del indio americano* (CAPÍTULOS 1-22).

---

<sup>778</sup> Urdapilleta Muñoz, “La representación retórica de los mexicas...”, pp. 323-324.

<sup>779</sup> Las Casas, *Apologética historia sumaria*, *op. cit.*, pp. XXXVI-LV.

- a) Introducción al tema.
- b) Descripción geográfica de la Isla Española y de sus cualidades para la habitación humana.
- c) Fauna y flora de la Isla Española, descrita en función de las necesidades del hombre.
- d) Explicación cósmica de las excelencias de la Isla Española como lugar para habitación humana.
- e) Generalización a todas las Indias Occidentales de cuanto se ha dicho de la Isla Española.
- f) Superioridad de la Isla Española a Inglaterra, Sicilia y Creta.
- g) Las Indias Occidentales son parte de Asia.

B) *Primera parte de la demostración de la capacidad racional del indio. Se le considera en su aspecto orgánico (CAPÍTULOS 23-39).*

Las seis causas naturales esenciales que determinan el grado de entendimiento natural en el hombre.

1ª causa: la influencia de los cielos.

2ª causa: disposición y calidad de las regiones en que se ejerce la influencia celeste.

3ª causa: compostura de los miembros del cuerpo y de los órganos interiores y exteriores.

Esta última causa depende de cuatro causas naturales accidentales, que son:

- Sobriedad en el comer y beber.
- Templanza en las afecciones sensuales.
- Moderación en la solicitud y cuidado de las cosas temporales y mundanas.
- Carencia o huida de las perturbaciones de las pasiones, como la ira, el temor, la tristeza, etcétera.

4ª causa: clemencia y suavidad de los tiempos.

5ª causa: edad de los padres.

6ª causa: sanidad de los alimentos.

En seguida se hace la aplicación de todas esas causas a los indios para determinar el grado de entendimiento natural en que los colocó la naturaleza. Se concluye que todas las naciones indígenas están dotadas de entendimiento natural, algunas más y otras menos, según el número de las causas que concurren en cada caso; pero no hay ninguna que carezca de capacidad racional.

C) *Segunda parte de la demostración de la capacidad racional del indio. Se le considera en su aspecto histórico (CAPÍTULOS 40-263).*

La demostración toma como base el esquema aristotélico tripartita de la prudencia para examinar al indio, y los resultados se cotejan con lo que, al respecto, muestran las naciones antiguas del Viejo Mundo y particularmente los griegos y los romanos. En atención a aquel esquema, esta parte del tratado se subdivide en tres secciones que corresponden a las tres especies de prudencia que distingue Aristóteles.

1ª sección: lo tocante a la prudencia monástica o régimen racional de la vida individual.

2ª sección: lo tocante a la prudencia económica o régimen racional de la vida familiar.

3ª sección: lo tocante a la prudencia política o régimen racional de la vida social.

En esta sección se trata de mostrar que en las sociedades de los indios concurre una condición previa que es necesaria para que haya vida social, y los seis requisitos que suponen las seis clases de ciudadanos que debe tener toda sociedad temporalmente perfecta. La condición previa general es que toda sociedad presupone la congregación en ciudades. Se demuestra que en los indios se cumple esa condición, y se arguye que en los casos en que no es así, eso no implica carencia de capacidad racional, sino meramente un estado primitivo o embrionario de la vida social.

Se emprende la tarea de mostrar la existencia de las seis clases de ciudadanos en las sociedades indígenas, y en cada caso se hace un cotejo con antiguos pueblos del Viejo Mundo.

1ª clase de ciudadanos: los labradores, encargados de procurar los mantenimientos.

2ª clase de ciudadanos: los artesanos, encargados de producir los artículos industriales.

3ª clase de ciudadanos: los guerreros, encargados de defender la sociedad contra sus enemigos externos e internos.

4ª clase de ciudadanos: los ricos-hombres, encargados de conservar el capital y atender al comercio.

5ª clase de ciudadanos: los sacerdotes. Bajo este título se estudió la vida religiosa de los indios de acuerdo con el siguiente cuadro: los dioses, los templos, los ministros y, finalmente, el culto y la idolatría.

6ª clase de ciudadanos: los jueces y gobernantes. Bajo este título se estudia la vida civil de los indios y se examina la impartición de la justicia, la legislación y las instituciones administrativas y políticas.

Se concluye que, como las sociedades indígenas del Nuevo Mundo llenan los requisitos que supone la existencia de esas seis clases de ciudadanos, se ha demostrado la capacidad racional de los indios y su capacidad para regirse y para recibir el evangelio. Se ha mostrado, por otra parte, que en muchas costumbres e instituciones igualaron y aun aventajaron a las antiguas naciones del Viejo Mundo, sin excluir a las que más se tienen en estima por pulidas y civilizadas.

3) *El epílogo, o sea una disertación sobre la barbarie* (CAPÍTULOS 264-267 y el “Epílogo”).

Pequeña disertación aclaratoria [acerca del] concepto de barbarie. Especies de bárbaros y su clasificación. Se concluye que de los indios sólo puede decirse que son bárbaros en cuanto que han sido infieles pero de infidelidad negativa, y en cuanto que carecieron de letras; ser muy humildes y sumisos a sus reyes, y no hablar ni entender el castellano. Pero en esto, dice Las Casas, “tan bárbaros como ellos son, somos nosotros a ellos”.

Ahora bien, la manera de entender la simiente política de Las Casas se requiere pensar esta obra como la retórica de un apologeta que aspiraba transfigurar la noche indiana en una especie resplandor cristiano universal. En definitiva, hablamos de una *constricción* textual porque condicionaba, y a la vez suscitaba, una imagen verosímil en la medida en que estuviera de acuerdo con los saberes aceptados. De ahí que como textos matrices, las composiciones retóricas se comporten como un instrumento de credibilidad para reconstruir la descripción más convincente de los personajes y acontecimientos, destacando méritos o reprochando vicisitudes. La *Apologética* está orientada a la comunicación persuasiva.

#### **4. Inclinación natural y capacidad racional en los indios occidentales. La retórica de un desaparecido.**

De vuelta en España a partir del año de 1552, la vida de Las Casas torna en una nueva etapa, que sin duda se destaca por la ineficiencia práctica de su misión en Guatemala, además de que es el periodo en que su influencia política comienza a desvanecerse. El otoño de su vida es también la época de su ocaso medieval; rebasa los setenta años, y “no se olvide que tener cincuenta años, en el siglo XVI, era sinónimo de vejez”.<sup>780</sup> El cambio generado hacia esta segunda etapa —que comprende el resto de su vida ya como escritor—, fue motivado en parte por la decepción que le provocó la ineficiencia práctica de su debate con Sepúlveda, pero también sirvió como ocasión para desarrollar sus propósitos en términos formales, es decir, hacia la exposición de su fundamentación retórica en favor de otrora misión de estado. Los intereses por los indios, que dice son de su exclusividad en la corte, “de procurar lo que cumpliera a los indios, sino sólo el clérigo”, no le impidieron percibir apoyos económicos “como lo sugiere una cédula de 1551 donde la Corona ordenó que se le diera un sueldo de por vida de 200.000 maravedíes”. Al parecer tanto Carlos I como

---

<sup>780</sup> Mendiola, Alfonso. *Bernal Díaz del Castillo. Verdad romanesca y verdad historiográfica*, UIA, Historia y grafía, México, 2010, p. 140. En opinión de O’Gorman, Bartolomé advierte un nuevo proceso en su vida: “[...] anda por los setenta y ocho años de edad; desde hace cinco, reside en España y nunca más volverá a las Indias. No cejará, es cierto, en proseguir la lucha a favor de sus ideas acerca del tratamiento que debe dárseles a los indios y respecto a los derechos que éstos tienen frente a los españoles: pero su intervención en esos asuntos es mucho menos activa y, por consiguiente, cuenta con tiempo para sus trabajos históricos. Por último, si en la corte todavía debió tenersele respeto, no cabe duda que su influencia había declinado considerablemente, puesto que la política de la Corona se encaminó por rumbos bien contrarios a los que él deseaba y a sus proyectos más caros. En otras palabras, que a partir de 1552 lo único de verdadera importancia que le quedaba por hacer a Las Casas era dejar testimonio de sus ideas y dedicarse a corregir y completar su *Historia*. Y en efecto, en ese año crucial, fue cuando se precipitó a publicar, sin las licencias necesarias, los tratados polémicos que había compuesto en años anteriores, y residiendo en Sevilla, donde pudo consultar los documentos colombinos, se enfrascó en la revisión a fondo del manuscrito de la *Historia* que había dejado pendiente desde 1531. Lógicamente este trabajo condujo a Las Casas a plantearse de nuevo los propósitos que perseguía en su libro y a organizarlo conforme a un plan que respondiera adecuadamente a ellos”, Las Casas, *Apologética, op cit.*, p. XXIII.

su hijo Felipe “le concedieron a Las Casas dos horas de audiencia diarias en el Consejo de Indias”, gestión de por sí onerosa que le valió incisivas acusaciones de despojo contra sus propios defendidos.<sup>781</sup> Pero más allá de estas acusaciones, lo que hay que destacar es el trabajo en defensa de los indios como un proceso encaminado a la creación institucional de un defensor no sólo en la Indias, sino también en la Metrópoli.

El hecho de que la *Apologética* no fuera publicada, pero sí sus otros escritos polémicos aún sin las debidas cédulas de publicación, nos dice mucho de la militancia política que para ese entonces se estaba construyendo. Pero no adelantemos este punto que será estudiado con la obra de Román Zamora en el apartado final. Abordemos a Las Casas en sus términos principales para así escrutar los motivos que distinguía la estructura de su crónica.

A la transfiguración que Bartolomé hizo de la noche indiana en resplandor cristiano, no puede calificarse más que del *interés supremo de combatir la opinión acerca de la incapacidad racional de los indios*. De acuerdo con O’Gorman, el fin que fray Bartolomé se propuso involucraba en el fondo la cuestión de la posibilidad de grados no en la naturaleza humana pero sí en su actualización concreta y, por consiguiente, se trataba de un debate acerca de la idea del hombre: no en cuanto individuo de la especie, sino considerado en la concreción de su vida histórica. Así que debe distinguirse cuidadosamente el problema ontológico de la cuestión accidental que daba la posibilidad de gra-

---

<sup>781</sup> En 1555, Fray Toribio de Benavente lamentó que fray Bartolomé abandonara su obispado “para hacerse procurador en Corte y para procurar, como ahora procura, que los indios le demanden por protector”. Según Motolinía, Las Casas “también procura[ba] que de allá le env[ieran] dineros y negocios”. Recientes investigaciones han mostrado que “durante su estancia en Valladolid, Las Casas cobró dinero a los indios de Nueva España y del Perú para tratar sus negocios en la Corte española. No obstante, en una de las cláusulas de su testamento el dominico mandó restituir a los indígenas lo que no había gastado para su defensa”. Cunill, “Fray Bartolomé de las Casas y el oficio de defensor de indios...”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*.

dos en el entendimiento, porque el primero se refiere a la capacidad racional misma, mientras que el segundo, al ejercicio de la facultad intelectual que, como algo previo, presupone aquella capacidad.

Para Las Casas, el ejercicio de la facultad intelectual en plenitud estaba en paralelo a las condiciones físicas de su habitación natural. Las Indias, opión del dominico, eran una tierra con armoniosa existencia (CAP. IX).<sup>782</sup> Las resoluciones en el aspecto orgánico de los indios estaban fundamentadas en la disposición y calidad de las regiones en que se ejerce la influencia celeste; pero también en la compostura de los miembros del cuerpo y de los órganos interiores y exteriores (CAP. XXV).<sup>783</sup> Puesto que “la forma caracteriza un cuerpo”,

---

<sup>782</sup> “Prosiguiendo, pues, adelante, la relación comenzada desta Vega [Isla Española], tiene más, que toda la tierra della no es cualquiera, ni para que a una parte sea fértil y a otra estéril o seca, o alguna cenagosa, y a otra con otro daño y dificultad; no es así, antes toda es enjuta, toda fértil, toda en bondad igual, toda dignísima para producir de sí frutos de cuantas plantas. [...] Entran en esta Vega, de ambas a dos cordilleras de las sierras dichas, sobre creo que treinta mill ríos y arroyos que la pintan y adornan y hermocean y refrescan con sus noturnos vahos o aires suaves, con la frescura y suavidad de las hermosísimas corrientes, rápidas, quebradas y delgadas aguas que traen, cosa dignísima de maravillas.

[...] Toda esta Isla es refrescada de los suavísimos aires ordinarios, que son los que llaman los marineros terrales; conviene a saber, los vahos y frescores fresquísimos que producen de sí los muchos ríos y arroyos y frescos valles [...] pero en esta Vega, de las diez del día en adelante vientan las suaves y sanísimas brisas o cuasi vientos orientales y boreales, más recios algo que los mareros, aunque suaves, y todos muy sanos naturalmente, los cuales refrescan y alegran y consuelan todas las cosas vivas que moran y habitan en esta Vega, por manera que ninguna cosa le falta para ser felicísima y los verdaderos terrestres Campos Elísios”. *Ibid.*, págs. 51, 54. Esta es una alusión a una futura tesis de Las Casas, según la cual por la cualidades geo y cosmográficas de la Isla Española, mismas que luego hace extensivas, América era parte de Asia: “Pues corriendo dos mill leguas y que sea mill y quinientas, desde donde comienza la India que dicen extra-Gangem, harto vecinas pueden parecer las postreras partes que se han descubierto de nuestras Indias [localizada, por tanto, en la península adicional], sin haber parecido el cabo, como podrá ver cualquiera que especulare el globo en que se figura o pinta toda la tierra. Y ésta puede ser una de las razones que se pueden traer por argumento de que aquestas Indias nuestras son cabo de la que antiguamente se llamó India, conviene a saber, la fertilidad destas conformar con la de aquéllas”, p. 109. Para la discusión que trajeron el reconocimiento de los linderos cartográficos, véase Sánchez Martínez, Antonio. “De la «cartografía oficial» a la «cartografía jurídica»: la querrela de las Molucas reconsiderada, 1479-1529”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates, 2009, tomado el 8 junio de 2010, URL: <http://nuevomundo.revues.org/56899>

<sup>783</sup> “[...] podrá concurrir para que algunas gentes en común o personas singulares en particular sean de buenos entendimientos es la buena compostura de los miembros y la conveniente proporción de

comenta François Jacob, la materia al componerse de los cuatro elementos — de los que “el alma puede dar cuenta”—, se colige que “no es más que un agente ejecutivo, un principio que actúa bajo el dictado de Dios”. El conocimiento teológico de las cosas requiere “distinguir los signos externos visibles dispuesto por la naturaleza a fin de permitir al hombre comprender sus relaciones. Es preciso descubrir el sistema de semejanzas, la red de analogías y similitudes que permite acceder a ciertos secretos de la naturaleza”. En la epístola de Las Casas se demuestra que, cual misterio develado por la alquimia, “Para conocer un objeto no hay que descuidar ninguna de las analogías que lo relacionan con las cosas y los seres”.<sup>784</sup>

La preeminente influencia del clima, “como lo que explicaba el carácter, potencialidades y defectos de los distintos pueblos”,<sup>785</sup> conlleva a una razón fundamental que consiste en la identidad material. Así se comprende que, de acuerdo con el elemento propio que predominase, cada grupo de entes existía en el lugar natural respectivo. En esta concepción del universo directamen-

---

los órganos de los sentidos exteriores. Para declaración desta causa supongamos lo ya dicho en el capítulo 22; conviene a saber que, conforme a la buena disposición de los cuerpos humanos, así se miden los grados de la nobleza de las ánimas, y por consiguiente, más o menos son los hombres intelectivos e ingeniosos, porque como el cuerpo humano se críe por y para instrumento del ánima, la naturaleza entiende fabricar tal cuerpo cual convenga para tal ánima.

[...] y como el ánima sea forma del cuerpo, conviene haber proporción del ánima al cuerpo, como la suele haber y es necesario haberla de la forma a la materia y entre el movedor y la cosa movida; de aquí es que cuanto entre los hombres alguno tuviere el cuerpo mejor dispuesto, más delicado, los miembros más proporcionados, el rostro más hermoso, los órganos de los sentidos, mayormente la cabeza, donde tienen su asiento los interiores y exteriores, si no es el sentido del tacto, con mejor figura, y el sentido del tacto más sensible y todo el cuerpo bien acomplixionado, tanto más terná el ánima de mayor virtud natural para entender y alcanzará mayor sotileza de entendimiento”. *Ibíd.*, p. 126.

<sup>784</sup> Jacob, François. *La lógica de lo viviente. Una historia de la herencia*. Tusquets Editores-Metatemáticas, Barcelona, 1999, pp. 30-39.

<sup>785</sup> Durán, Norma. “De la evangelización de los mendicantes a la «rectificación» jesuita de José de Acosta”, p. 25, en Perla Chinchilla y Antonella Romano (Coords.), *Escrituras de la Modernidad. Los jesuitas entre cultura escrita y cultura científica*, UIA/El Mundo sobre papel, México, 2008, p. 47.

te relacionada con lo que antiguamente se denominaba *ecumene*, los seres ocupaban regiones en las que reinaban condiciones cósmicas propiciaban a su escala natural. Toda extensión geográfica concebible, quedaba confinada a sólo aquella porción del *obris terrarum* comprendida dentro de la zona templada septentrional: las comprendidas entre los círculos árticos y los círculos de los trópicos. Se trataba, pues, de “una faja de la isla de la Tierra limitada hacia el norte y el sur por las supuesta infranqueables barreras de los círculos del ártico y del Trópico de Cáncer, respectivamente, y hacia el levante y el poniente, por los litorales oceánicos de la isla”.<sup>786</sup> Las Indias Occidentales o septentrionales, según Las Casas, cumplían con estas características (CAP. XXXIII) en cuanto a que eran *regiones en la que reinaban condiciones cósmicas de sentido absoluto*.<sup>787</sup>

La ejemplificación orgánica de los habitantes del Nuevo Mundo era la primera parte del supuesto lógico de la *Apologética* y que implica las causas naturales para efecto de la demostración de los indios racionales por naturaleza (racionalidad en potencia). Ahora era necesario remitir al modo de vida que

---

<sup>786</sup> O’Gorman, Edmundo. *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*, FCE, México DF., 1984, pp. 68-70.

<sup>787</sup> “[...] Item, a la parte austral, pasada la línea equinocial de estas nuestras Indias hay grandísimas tierras llenas de infinitas naciones, no sólo el espacio que hay entre la línea y el trópico de Capricornio, pero el espacio que hay después del dicho trópico, donde cae la grande y feliz tierra de Chile, que es la postrera provincia o reino del Perú. Y de este espacio, pasado el dicho trópico, hablando Alberto Magno en el libro *De natura locorum*, distinción primera, capítulo 7º, dice que hasta la latitud del séptimo clima, que será cuarenta y ocho o cincuenta grados, es la habitación continua y deleitable, y conuerda bien con la experiencia que ya tenemos de la provincia o reino de Chile, pues en aquella parte austral las estrellas y cuerpos celestiales son mayores y más resplandecientes y más nobles y perfectas y de mayor virtud y eficacia, y así sus influencias y virtud en sus operaciones son más eficaces por ser aquella parte toda austral la cabeza del mundo.

[...] Son, pues, los indios vecinos y moradores naturales de todas estas nuestras Indias, por la mayor parte y generalmente, de su natural, por razón de nacer y morar en tierras temperatísimas, al menos en mediana manera bien intelectivos y para las obras de razón bien dispuestos más o menos según se llegaren más a la mediocridad y templanza las provincias, mayormente los más meridionales, puesto que entre ellos haya grados que por razón de la disposición de las tierras sean unos de más sutiles ingenios y artificiosos que otros, y lo mismo es cuanto a la animosidad y el esfuerzo”. Las Casas, *Apologética, op cit.*, págs. 170, 174.

ellos desarrollaban (racionalidad en acto), que es de índole histórica, puesto que considera al indio “como ente moral dotado de libre arbitrio”. Entonces la cuestión que se plantea es que frente a la idea de que el indio es humano, pero que, siéndolo, no realiza, sin embargo, la humanidad con toda plenitud, Las Casas estima suficiente demostrar que el indio goza de capacidad racional; es decir, *consideró que bastaba demostrar que el indio era hombre*. ¿Por qué Las Casas procedió con un razonamiento casi concluyente? Porque, de acuerdo con O’Gorman “el supuesto lógico del alegato contenido en la *Apologética*, consiste en desconocer la implicación fundamental de la tesis que se combate en ella y, por consiguiente, en rechazar, sin discutir siquiera, la noción de que la esencia humana puede actualizarse en diversos grados de plenitud”.<sup>788</sup> La disertación desemboca en los tres tipos de prudencia.

(CAP. XLII). Prudencia monástica: régimen racional de la vida del individuo.

“Cuanto a la primera, que es la gobernación de sí mismos, probado queda que según la orden de las inclinaciones que los hombres naturalmente tienen, así son los preceptos de la ley natural, porque aquello a que se inclinan naturalmente aprehende la razón y lo juzga ser bueno y digno de ser proseguido y alcanzado y gozarse y aprovecharse de ello.”<sup>789</sup>

(CAP. XLIII) Prudencia económica o doméstica: régimen racional de la vida familiar.

“Que los indios y naciones de este orbe indiano sean tales y que hayan tenido y tengan esta segunda prudencia y regimiento de sus casas y familias, doméstico y paternal, cognoscerlo hemos no escuramente, si la dicha general razón, señal y testimonio evidente de las grandes y chicas comunidades populosas, congregaciones, multitudes, pueblosylugares que vivían en paz, en quietud,

---

<sup>788</sup> *Ibíd.*, p. LXII.

<sup>789</sup> *Ibíd.*, págs. 220, 224.

orden y concierto como los hallamos, quisiéremos considerar. Pero apliquemosles las condiciones y leyes del Filósofo, dichas en particular.<sup>790</sup>

(CAP. XLV) Prudencia política: régimen racional de la vida en sociedad.

“Así que, visto cómo estas naciones destas Indias son bien intellectivas y racionales por razón de saber bien regir y gobernar sus casas, que son los primeros elementos y principios, o quizá segundos de los ayuntamientos y poblaciones grandes de hombres que llamamos ciudades, inquiramos de aquí adelante si lo son por razón de ser sociales y naturalmente inclinados como todos los hombres a vivir en compañía, y en los ayuntamientos grandes si saben o sabían, antes que a ellos viniésemos, regirse o gobernarse.”<sup>791</sup>

De todo esto deviene una *implicación fundamental de la demostración*, una idea propia que Las Casas tenía del hombre. A saber, después de tratar la prerrogativa de que el hombre es en cuanto tal porque vivía congregado en ciudades de la vida civilizada (“condición previa natural”), Las Casas topó con la existencia de “hombres silvestres y errabundos”. Se arguyó falta de racionalidad en los habitantes del Nuevo Mundo. Aquí encontramos la coyuntura que le permitió exponer su invectiva retórica: sustentado en su *recitación* de las Autoridades, su expectativa normativa no quedó frustrada; en efecto, con apoyo de Cicerón (*De legibus*, I), declaró que “todas las naciones del mundo son hombres, y de todos los hombres y de cada uno dellos es una no más la definición, y ésta es que son racionales”.<sup>792</sup>

En esta formulación de la “idea esencialista que del hombre se forjó en la filosofía griega” encontramos tres elementos básicos para su constitución: en primer lugar, la “afirmación de que la racionalidad es lo definitorio de lo humano”, “que la racionalidad es la esencia del humano”. En segundo lugar,

---

<sup>790</sup> *Ibíd.*, pp. 228-230.

<sup>791</sup> *Ibíd.*, pp. 237-239.

<sup>792</sup> *Ibíd.*, p. LXII.

esa esencia “hace del hombre una clase de ente entre los demás entes de la naturaleza” [...] “sino el conjunto y suma de todos los hombres”. En tercer lugar, afirmar la esencia humana (racionalidad) no sólo define la “especie”, sino “que se da en cada uno de sus componentes”, es decir, “en el ser, puesto que en cada uno de ellos la esencia humana se actualiza plenamente y se manifiesta en los mismo inalterables rasgos, cualesquiera que puedan ser las apariencias en contrario”. Esta postulación metafísica acerca de la “esencia de los entes racionales” nos habla de la igualdad ontológica, que tiene su fundamento en el Génesis (1:26), relativo a que “el hombre fue creado a semejanza de Dios y llamado a un destino sobrenatural”. En palabras de O’Gorman, “Las Casas no estimó necesario refutar expresamente la posibilidad de una graduación en lo humano”,<sup>793</sup> pero sí una gradación del lugar que ocupaban en el orden natural.

En la retórica de Las Casas, y la comunicación oral en general, no hay cabida para las diferencias culturales por sí mismas. Es posible que otras culturas se desarrollaran paralelamente a Europa, pero no en todas se había recibido el llamado a la salvación. Distintos fueron los caminos que la luz natural había tomado como parte de la *varietas rerum*. Aunque paradójico, algunos pueblos eran más afortunados y así lo entendía la sociedad del siglo colonizador. Las Casas trató de superar el problema explicando que las diferencias culturales, “lejos de construir una instancia en contra de la índole del devenir la historia, la ratifican y confirman”; así “la religiosidad misma pertenece a la animalidad del hombre, y por eso la doctrina sostenida por él de que la idola-

---

<sup>793</sup> *Ibíd.*, p. LXIII.

tría no es de origen diabólico, sino que procede del descarrió de la razón natural” (CAP. LXXIV).<sup>794</sup>

“Deste principio natural que las gentes tienen de buscar a Dios y no poder vivir sin algún dios falso o verdadero, y por las tinieblas de ignorancia con que después del pecado de los primeros padres con que todos nacemos, y los que más de nuestra cosecha añadimos, por la cual incurrió en una corrupción natural y universal todo el linaje humano, y por falta de la guía susodicha necesaria en el camino que los hombres hacen de buscar al verdadero Dios, tuvo la idolatría su raíz y origen, y así fue hecha natural, y tan natural y entrañada en los corazones de los hombres que se inficionaron en ella, que si no les diéremos otro Dios en quien confíen, amen y esperen, ni cuchillo ni huego ni otra medicina o pena y tormento alguno a extirpar sola no bastará.

[...] Pero como se dividieron las lenguas y se apartaron cada gente con la suya en diversas tierras [después de Babel], sucedieron mancebos, muertos los viejos, y con la inclinación natural dicha de buscar a Dios, destituidos de fe y de doctrina y de gracia, no teniendo quien los enseñase, no perdidas sino aumentadas las tinieblas con que nacían de ignorancia y corrupción de pecados susodicha, parecían y juzgaban ser aquellas sombras y aquellos vestigios y señales la misma verdad divina, y así las aceptaban por cosa divina y ser cada cosa de aquellas el dios que con aquella ansia, hambre insaciable y natural apetito buscaban, como no alzase a más sus consideraciones de las cosas que vían y sentían por los corporales sentidos, semejantes a los que andan de noche [...] y esto no parece que pudiera ser sino por la diversidad de la lengua, porque si todas las gentes fueran unas en unidad de lengua, si en yerro cayeran todas, concordarían en un error por ignorancia y no por deseo, y así todos constituyeran un Dios”.<sup>795</sup>

En palabras de O’Gorman, los cambios históricos “en nada afectaban la esencia humana, siempre la misma e invulnerable a todo cambio, sino que meramente expresaban distintos grados en la perfección del entendimiento, que como la tierra, es más o menos fértil, no de suyo, sino por la intensidad y perfección de

---

<sup>794</sup> *Ibíd.*, p. LXIV.

<sup>795</sup> *Ibíd.*, págs. 381, 383.

su cultivo” (CAP. XLVIII).<sup>796</sup> Por encima de toda variación, el vínculo natural entre la especie humana se ligaba históricamente *en cuanto entes dotados de una alma inmortal, creados a semejanza de Dios y llamados a la salvación en la vida eterna*. La igualdad natural quedaba entonces supeditada *al origen sobrenatural*. Este era el *sentido universalista de la Apologética*:

[...] en la historia eran prójimos [...], con independencia de su mutuo desconocimiento, y en última instancia, eran hermanos, como hijos todos de un mismo padre que los convidada a su mansión celeste. Por esta doctrina, en efecto, el advenimiento de Cristo alteró la índole misma del discurso histórico, porque en lugar de que se le siguiera considerando como una serie de historias particulares y entre ellas, la privilegiada del pueblo electo, se le concibió como la historia única de un solo pueblo que comprendía a la humanidad entera.<sup>797</sup>

El tema de la repetitividad en el régimen de historicidad maestra de la vida, fortaleció la idea de la realización humana en el cristianismo despojando las

---

<sup>796</sup> *Ibíd.*, LXIV. “Antiguos y modernos claramente parece no haber naciones en el mundo, por rudas e incultas, silvestres y bárbaras, groseras, fieras o bravas y cuasi brutales que sean, que no puedan ser persuadidas, traídas y reducidas a toda buena orden y policía y hacerse domésticas, mansas y tratables, si se usare de industria y de arte y se llevare aquel camino que es propio y natural a los hombres, mayormente conviene a saber, por amor y mansedumbre, suavidad y alegría y se pretende sólo a questo fin. La razón desta verdad es, y pónela Tullio en el libro 1º De legibus: conviene a saber, porque todas las naciones del mundo son hombres, y de todos los hombres y de cada uno dellos es una no más la definición, y ésta es que son racionales; todos tienen su entendimiento y su voluntad y su libre albedrío como sean formados a la imagen y semejanza de Dios; todos los hombres tienen sus cinco sentidos exteriores y sus cuatro interiores, y se mueven por los mismos objetos dellos; todos tienen los principios naturales o simientes para entender y para aprender y saber las ciencias y cosas que no saben, y esto no sólo en los bien inclinados, pero también se hallan en los que por depravadas costumbres son malos; todos se huelgan con el bien, y sienten placer con lo sabroso y alegre, y todos desechan y aborrecen el mal, y se alteran con lo desabrido y que les hace daño.

“[...] cuando algunas gentes tales silvestres en el mundo se hallan, son como tierra no labrada que produce fácilmente malas yerbas y espinas inútiles, pero tiene dentro de sí virtud tanta natural que labrándola y cultivándola da frutos domésticos, sanos y provechosos [...] y por consiguiente, todas tienen virtud y habilidad o capacidad y a la buena inclinación natural para ser doctrinadas, persuadidas y atraídas a orden, y razón, y a leyes, y a la virtud, y a toda bondad, y las gentes que aun no han sido enseñadas, ni tuvieron quien las persuadiese, guiase, atrajese y ordenase, producen de sí frutos por la mayor parte todos sensuales y animales y no racionales”. *Ibíd.*, pp. 257-258.

<sup>797</sup> *Ibíd.*, p. LXVI.

vicisitudes que eran contraídas circunstancialmente. Como consecuencia de este universalismo “[...] fue que a cada pueblo debe dejársele en el goce de su soberanía, entendida como de origen providencial, puesto que consistía en el derecho de perseguir y alcanzar la meta histórico-trascendental común a todos, de acuerdo con los inescrutables designios de Dios”.<sup>798</sup> Pero he aquí la razón de la misión de estado encabezada por su gran apologeta Las Casas, quien distingue el comportamiento conforme/disconforme como modelo a favor de una conquista eficiente: Fray Bartolomé *no ve en la idolatría algo de origen diabólico, sino que procede del descarrío de la razón natural*.<sup>799</sup> [FIGURA I].<sup>800</sup>

Así los indios quedaron “conceptualmente incorporados” a la comunidad de los órdenes a pesar de su condición de bárbaros, mérito que Las Casas había contribuido en disipar.<sup>801</sup> Por consecuencia, para la tesis lascasiana, la única intervención legítima era la que exigía la labor misional que “consistía en la obligación por parte de los pueblos más afortunados —señala O’Gorman— de brindar los auxilios espirituales de la predicación pacífica del evangelio y la

---

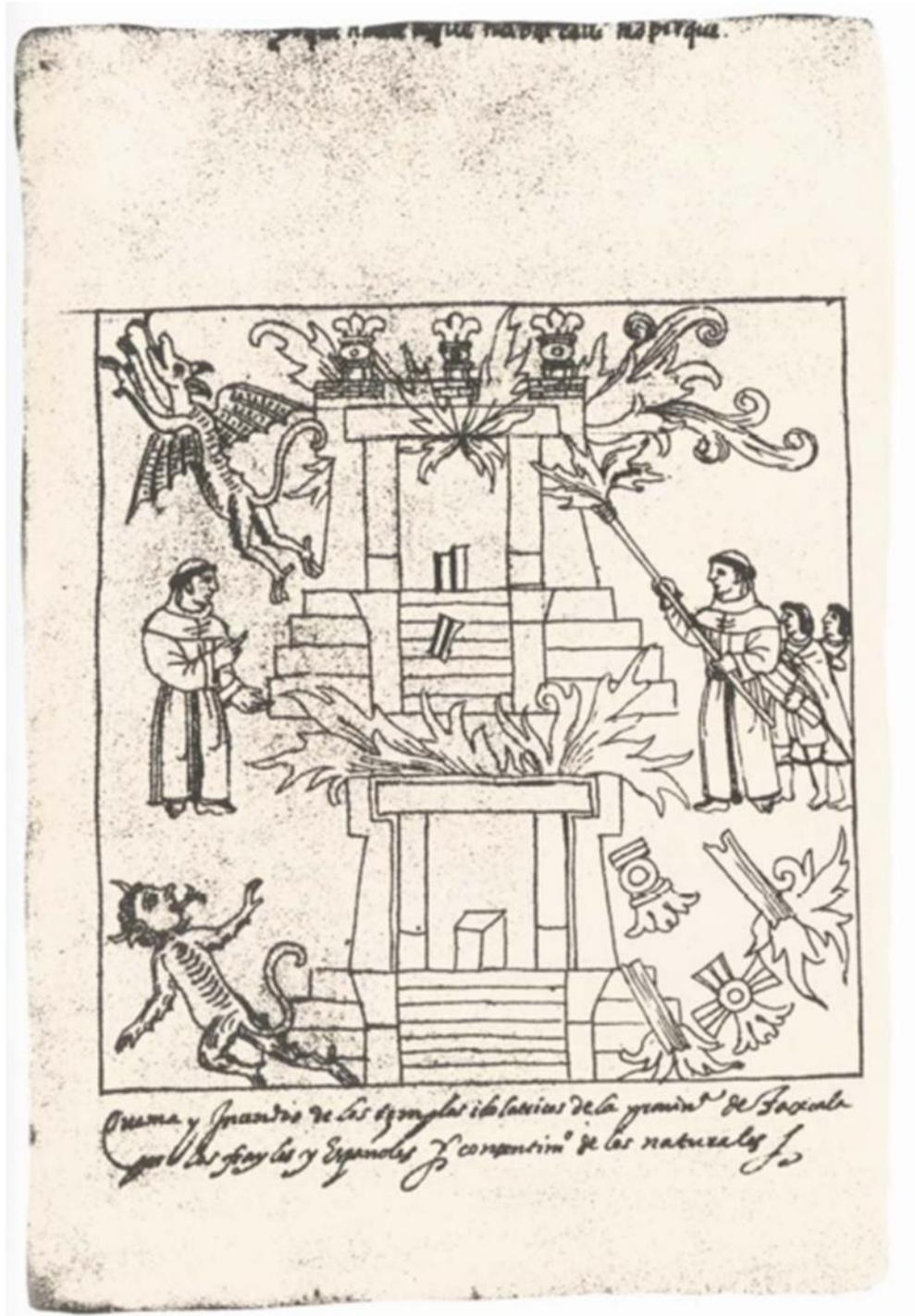
<sup>798</sup> Las Casas, *Apologética, op cit.*, p. LXVI.

<sup>799</sup> El canon bíblico anunciaba: “Vayan por todo el mundo y prediquen el evangelio a toda criatura”, “Id, pues, y haced discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”. Mateo 28:19, Marcos 16:15, Hechos 1:2, Hechos 1:8, Colosenses 1: 23.

<sup>800</sup> La figura habla de la “Quema e incendio de los templos idolátricos de la provincia de Tlaxcala por los frailes y españoles, y con consentimiento de los naturales / Yc quitlahlatique nauallcalli teopixque [en esta forma quemaron las casas de brujería los frailes]”. Pintura N° 10 de la *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala de Diego Muñoz Camargo*. Un estudio que toca específicamente el tema del diablo entre los indios es el trabajo de David M. Solodkow, *Etnógrafos coloniales: escritura, alteridad y eurocentrismo en la conquista de América*, Dissertation Submitted to the Faculty of the Graduate School of Vanderbilt University in partial fulfillment to the requirements for the degree of DOCTOR OF PHILOSOPHY in Spanish May, 2009, Nashville, Tennessee, tomado el 6 de noviembre de 2015, en: <http://etd.library.vanderbilt.edu/available/etd-03302009-074605/unrestricted/Solodkow.pdf>

<sup>801</sup> EPÍLOGO: “Síguese luego que todas estas gentes son bárbaras largo modo, según alguna cualidad, y ésta es la primera en cuanto son infieles; y esto sólo por carecer de nuestra sancta fe, que se dice infidelidad pura negativa, o según pura negación, que no es pecado, como queda declarado”.

instauración de los sacramentos de la iglesia como la vida establecida por Dios para que el hombre alcance la gloria eterna”.<sup>802</sup>



<sup>802</sup> Las Casas, *Apologética*, *op cit.*, p. LXVI.

## 5. Militancia con la *Vera Cruz*

Hombres como Jerónimo de Mendieta o Alonso de la Veracruz, y por su puesto Francisco de Vitoria, se encontraban obviamente al tanto de las discusiones en torno a los indios. Es imposible no referirnos a estos personajes sin pensar en la “cadena humana” que unía las intenciones de ciertos letrados con Fray Bartolomé.<sup>803</sup> La convergencia de intereses y otras preocupaciones, no debería considerarse motivo suficiente para radicalizar cierta postura. Resultados generalizados no siempre son causa de la planeación conjunta. Hay ocasiones que los “integrantes” asumen sus posiciones temporalmente, sin que ello suponga el abandono total de sus intereses. En otras palabras, se vuelven partidarios en el más estricto sentido de la palabra. Pero ni aun así la toma de una postura, cercana o próxima al ideario, ha de implicar intransigencia. Según un planteamiento de John L. Phelan hecho en *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, “estoy firmemente convencido, —dice Phelan— que Mendieta osciló, durante su larga residencia en la Nueva España, entre la posición moderada y la extremista, y que fue la crisis de 1595-1596 la que lo inclino, aunque de mala gana, al campo extremista” [...] “a la tradición de los

---

<sup>803</sup> “En 1560 los oidores de la Audiencia del Nuevo Reino de Granada, Tomás López Medel y Melchor Pérez de Arteaga, argüían que el Real Erario debía pagar el salario de los protectores de indios y de los intérpretes. Una misiva de Martín de Agurto y Mendieta también contribuye a esclarecer la dimensión colectiva del proyecto de defensoría indígena. Este personaje había sido nombrado defensor de la Real Audiencia de Santa Fe por el oidor López Medel en 1557. Pero su cargo pronto se vio amenazado por la Corona que en 1563 dispuso que, desde aquel entonces en adelante, sólo los fiscales se encargasen de la protección de los indígenas. Por consiguiente, en 1566 Agurto y Mendieta escribió a Las Casas para pedirle que hiciera lo posible para asentar el oficio de defensor. Si bien, al llegar la carta a España, Las Casas acababa de fallecer, las peticiones de Agurto y Mendieta fueron presentadas ante el Consejo de Indias por otro religioso, fray Alonso de la Veracruz. Todo ello revela la existencia de una amplia red de partidarios de la institucionalización del cargo de defensor civil de los indios”. Cunill, “Fray Bartolomé de las Casas y el oficio de defensor de indios...”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*.

extremistas mendicantes del tipo de Las Casas”.<sup>804</sup> La pregunta que salta a la vista es: ¿por qué extremista?, ¿acaso es la única manera de entender a los misioneros evangelistas? No olvidemos que esta fue una labor que los Reyes Católicos se habían obligado de entregar esa potestad a los frailes apostólicos, y por tal motivo, resultaba en la más legítima de las acciones que un hombre podía ejercer. En este mismo caudal de posicionamientos se podría traer a cuentas a Alonso de la Veracruz. Él precisamente se verá envuelto en las polémicas que trataban los asuntos de la carga del diezmo y el repartimiento de indios entre los seculares (sobre todo en lucha con los arzobispos fray Alonso de Montúfar y Pedro Moya de Contreras), en detrimento del bastión regular que no estaba dispuesto a perder sus privilegios. Fray Alonso comprende y admira al Procurador de los indios, por lo que se dispone a atacar aquellas acciones que estaban en perjuicio de su labor misional. A este como a cualquier otro religioso de su talla, no se le puede juzgar por una faceta de su vida, lo que se justifica por haber estado presente “en las más variadas discusiones sobre temas diversos relacionados con la teología moral”. Antonio Rubial ha señalado que de la Veracruz desarrolló un amplio espectro militante, que iba desde “su labor como consejero y teólogo, su actividad educativa y su labor en la conversión de los naturales”. Esto explicaría cómo fue construyendo su pensamiento cada vez más crítico acerca de la Conquista, que en ocasión de un curso en la recién creada universidad de México (25 de enero de 1553), en la que impartió una lección inaugural acerca de la “guerra justa”, donde polemiza de lo injusto que era “apropiarse de las tierras de los indios y cobrarles tributos excesivos, clara alusión a los abusos de los encomenderos”. Si en un principio, en 1544, “a raíz de la visita de Tello de Sandoval para imponer las leyes nuevas que limitaban las encomiendas, fray Alonso, como todos los reli-

---

<sup>804</sup> Citado en Sempat Assadourian, “Memoriales de Fray Gerónimo de Mendieta”, p. 382.

giosos, apoyó a los encomenderos y propugnó por mantener las encomiendas a perpetuidad, pues sólo así los indios podrían mantenerse en la fe católica y seguir sustentando a los frailes” (los indios podrían imitar a los españoles en sus labores agropecuarias), después tornará a nuevas posiciones al momento de advertir la amenaza de la emergente presión episcopal de “someter a los frailes a su obediencia y convertir, a la larga, las antiguas doctrinas regulares en parroquias seculares”, que según Fray Alonso traería la descomposición del trato con los indios, uno que ya de por sí era delicado. Así emprende un viaje a la Península (1562-1573) donde cosecha triunfos extraordinarios como “la derogación de los decretos del Concilio de Trento que restringían los privilegios de los regulares en Indias, pues los sujetaban a la plena autoridad de los obispos”. Pero el gusto le duró poco, cuando de regreso a las Indias se da cuenta de la ambigüedad de la Corona. Se trataba de la cédula de 1574 con al que “Felipe II intentaba centralizar el poder en manos de los virreyes y obispos, quienes eran, finalmente, los funcionarios de la Corona”. Tras el embate de otras luchas que impedirían la injerencia de los obispos en las parroquias regulares, en 1583 las órdenes religiosas reciben carta de las anulaciones de sus privilegios.<sup>805</sup> La muerte alcanzó a de la Veracruz y no pudo ver la revocación

---

<sup>805</sup> En ocasión de esta adversa situación, Fray Juan de Grijalva señalaba: “[...] Pues pregunto, qué fin puede tener este trasiego de tan gran Monarquía, si no hay un solo inconveniente del estado, uno u otro defecto en lo particular una u otra conveniencia, no es razón que haga contrapeso a toda la machina, porque éstas de los particulares ¿dónde no se hallan? Las mismas que pueden haber ofendido en los frailes, esas mismas se han de hallar en los clérigos u otras equivalentes que yo en esta historia, ni hago apologías contra nadie, ni quiero poner cosa que se deba probar ni en que se pueda poner duda. Dios me libre de ofender a nadie, ni de prevalecer en mis competencias diciendo mal de otro y más de gente tan santa y con quien es razón profesemos hermandad. Lo que en este y en los demás discursos pretendo (repárelo el lector) no es sino probar, que por lo menos hay igualdad entre nosotros, pero que preferimos en el trabajo y en la posesión y que no siendo grandes y conocidas las ventajas, no es conveniente la mudanza” [...] “y que en las iglesias y el ornato y riquezas dellas y sus preesas han puesto los Religiosos, demás de la industria, la mayor parte de la costa y hacienda de sus Capellanía, misas y frutos, quitándolo de su gasto y comida. Porque entendían, que además de servir a Dios edificaban para su Orden y dilatación della. Y no siendo justo que pierdan lo que les toca de todo lo dicho, se habrá de averiguar y declarar, para dárselo no sin pleitos y dificultades.

de tales cédulas en 1585. Y quizás fue lo mejor para él, porque al final los obispos sí lograron que se les reconociera la facultad de visitar las parroquias. No se puede negar que esta fue una actividad limitada y con poco éxito gracias al incremento y las gestiones de la militancia regular.<sup>806</sup> Pero lo que sí era cierto es que en el siglo se asistía a la puesta de “las bases legales que favorecían la injerencia de los obispos en las parroquias”.<sup>807</sup>

De la etapa entre junio de 1553 y mayo de 1554 como resultado de su cátedra de Teología, nos llega su relección del *Dominio de los Infieles y la guerra justa (De dominio infidelium et iusto bello)*. Es una obra que evidencia la comprensión de la defensa de los indios desde una base iusnaturalista. Allí reconoce el carácter racional y civilizado de las repúblicas de las indias. No es con relación a la inferioridad racional como ha de juzgarse la moral de los indios. Fray Alonso rechaza su incapacidad para tener dominio propio, por lo que asume que sólo ellos son los responsables de su ordenamiento:

Los habitantes del Nuevo Mundo no sólo no son niños o amentes, sino que a su modo sobresalen, por lo menos algunos entre ellos son de lo más eminente. Es evidente lo anterior, porque antes de la llegada de los espa-

---

Porque aunque los indios en particular y sus comunidades han dado mucho, es mucho sin comparación lo que han puesto los religiosos”. Grijalva, *Crónica de la orden de N.P.S. Agustín, op. cit.*, págs. 376, 395.

<sup>806</sup> El clero regular aumentó de 800 integrantes en 1559 a 3000 en 1650, y el clero secular creció significativamente entre 1580 y 1620, llegando a tener entre 1500 y 2000 miembros en esta última fecha. A mediados del siglo XVII los frailes siguieron superando a las fuerzas diocesanas. Pastor, M. A. *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, FCE, México, 1999, p. 51. El proceso de secularización parroquial como respuesta en el Tercer Concilio Provincial mexicano en 1585, has sido estudiado concretamente por Leticia Pérez Puente, “Dos proyectos postergados. El tercer concilio provincial mexicano y la secularización parroquial”, *Centro de Estudios sobre la Universidad*, EHN 35, julio-diciembre 2006, UNAM.

<sup>807</sup> Rubial García, Antonio, “Fray Alonso de la Veracruz, agustino. Individualidad y corporativismo en la Nueva España del siglo XVI”, citado en Carolina Ponce, (Coordinadora), *Innovación y tradición en fray Alonso de la Veracruz*, México, FFyL, UNAM, 2007, pp. 79-101. ISBN 970-32-3726-6.

ñoles, y aún ahora lo estamos viendo, hay entre ellos magistrados, gobiernos y ordenamientos de lo mas conveniente, y tenían gobierno y régimen no solo monárquico sino aristocrático, y existían leyes entre ellos y castigaban a los malhechores, del mismo modo que premiaban a los que habían merecido bien la república; luego no eran tan infantes y amentes como para que fueran incapaces de dominio.<sup>808</sup>

Su convergencia con Las Casas no es casual. Para el agustino los indios poseen la capacidad de organizarse políticamente sin la intervención de alguna nación extranjera.<sup>809</sup> Su “tiranía” puede ser evidente por las prácticas bárbaras que no se abstienen de hacer, empero “Quizá esto que parece tiránico desde el punto de vista de una nación, sería conveniente y adecuado desde el punto de vista de esta gente bárbara, como si fuera mejor que estuvieran gobernados por sus señores con temor e imperio y no con amor”. Pronto se advierte que Fray Alonso lo que pretende es juzgar moralmente la comunidad de los órdenes con que se compone una república.<sup>810</sup> El tema de la antropofagia como motivo de guerra justa, por ejemplo, nos hace pensar en aquella discusión de lo inadecuado de evitar todos los vicios y pecados, porque traería gran escándalo y generaría otros mayores. Claramente el nefando acto de comer a otros hombres es incomparable en gravedad a pecados como la fornicación:

---

<sup>808</sup> Velasco Gómez, *Ambrosio*. “La crítica republicana a la guerra de conquista: fray Alonso de la Veracruz y Bartolomé de las Casas”, en *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*, edición por Gilles Bataillon, Gilles Bienvenu y Ambrosio Velasco Gómez, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, México, 1998. pp. 179-197, publicación en OpenEdition Books, 24 abril 2013, <http://books.openedition.org/cemca/556>.

<sup>809</sup> “De esta conclusión se sigue que aquellos que habían sido elegidos señores por sus pueblos, no pudieron ser despojados de su dominio verdadero por los españoles, aun cuando permanecieran en la infidelidad, y, mucho menos, después de su conversión a Cristo. Y así, los españoles tampoco pudieron tener dominio verdadero, ni aun por concesión del emperador, porque ni el emperador mismo podía quitar el dominio a sus señores verdaderos y darlo a otros, aun cuando concediéramos que el emperador es señor verdadero de todo el mundo, lo cual negamos”. Velasco Gómez, “La crítica republicana a la guerra de conquista...”.

<sup>810</sup> “Se sigue de esto que, supuesto que este Nuevo Orbe, como consta, nunca estuvo sometido al imperio romano ni de *iure* ni de *facto*, ni que estos infieles eran hostiles a los cristianos, se sigue, digo que el emperador por el hecho de ser emperador no puede lícitamente quitar a estos naturales sus campos y pastos contra de su voluntad o darlos a otros; y que si obra así, el mismo emperador peca”. Velasco Gómez, “La crítica republicana a la guerra de conquista...”.

[...] esto se hacía sin injuria de nadie, pues éstos eran esclavos y pasaban a la potestad de sus captores; podían, por tanto, sin injuria de nadie, comer su carne, a la cual hubieran podido arrojar a los perros, o quemarla con fuego. Por tanto, por este lado no hay causa justa de guerra”. Pero visto más detenidamente se plantea un dilema: “si aceptamos la legalidad de la esclavitud, entonces no podemos condenar la antropofagia de carne de esclavos. Pero si queremos condenarla, entonces tenemos que rechazar la esclavitud, reconocida por las leyes de España y en general de Europa. Esta interpretación personal, aunque aventurada, es congruente con una actitud crítica y reflexiva de fray Alonso cuando enfrenta casos de la vida de los indígenas tan reprochables como la antropofagia”.<sup>811</sup> Luego entonces, las ejemplificaciones que Fray Alonso hace no tienen otro propósito más que amplificar las habilidades del gobierno de los indígenas para luego increpar las conductas anticristianas de los conquistadores ante el uso la fuerza y la forma de vida ambiciosa de los españoles.<sup>812</sup> El agustino saca a relucir comportamientos que destacan cualidades “parecidas” a las cristiano-occidentales. Y no puede haber más grande sacrificio que el “único y eterno sacrificio humano”, que aunque no pudo completarse fielmente pasado el siglo, “doctrinalmente se presentó como omnipresente, omnipotente y omniabarcante. Además, en él se condensaron, para siempre, los papeles de sumo sacerdote, sacrificio y víctima. Según la doctrina, el sacrificio de

---

<sup>811</sup> Velasco Gómez, “La crítica republicana a la guerra de conquista...”.

<sup>812</sup> El título de algunas de las dudas que trata de la Veracruz son muy elocuentes al respecto: ¿Pueden, los que poseen pueblos en el Nuevo Mundo sin título, percibir tributos justamente, o, por el contrario, están obligados a restituirlos y dejar libres a los nativos? (I) ¿Puede el encomendero, que posee justamente el dominio de un pueblo por donación regia, ocupar a su capricho las tierras del mismo, aunque sean las incultivadas, para prados de sus rebaños, cultivo de cereales, etcétera? (II) ¿Eran verdaderos dueños los indios y, consiguientemente pudieron ser expropiados? (V) ¿Pueden estar los españoles moralmente tranquilos de los campos adquiridos de los indios a cualquier precio? (VI) ¿Es el emperador el señor del mundo? (VII) ¿Tiene el sumo pontífice la suprema potestad? (IX) ¿Pudo el emperador o el rey de Castilla declarar justamente la guerra a estos bárbaros? (X) ¿Existe alguna causa que justifique la guerra contra los habitantes de este Nuevo Mundo? (XI).

Cristo fue cósmico e inauguró una era de paz. La muerte de Cristo fue la de un sabio que no quiso reformar las leyes paganas sino abolirlas y sustituirlas por una nueva forma de religión”.<sup>813</sup>

Las Casas sí entró en contacto con Fray Alonso de la Veracruz, mientras que Román Zamora por lo menos tuvo conocimiento de éste último, así lo constata su mención por ser uno de los varones con mayor cantidad de libros en Nueva España.<sup>814</sup> Con una línea misional paralela, compañero de hábito y ávido “librero”, Alonso y Román tuvieron conocimientos del trabajo de Las Casas. Uno estuvo muy estrecho a la obra del dominico: Fray Alonso hace las apostillas al *De exemptione sive damnatione*; Las Casas hacia 1565 o 1566

---

<sup>813</sup> “Por otra parte, continúa Marialba Pastor, el nuevo dios se presentó como «el único que unifica», mientras el falso dios de los indios, es decir el Demonio, impone la diversidad que es la fuente del caos, de la adoración de muchos ídolos, del uso de muchas lenguas y costumbres. El Demonio había impedido que hubiera algo en común, ya que trabaja para que los hombres no se puedan comunicar. El Demonio tampoco había querido que los indígenas se reunieran en asamblea, que realizaran la misa, o sea, la comunión entre todos”. Cfr. Pastor, *Marialba*. “El sacrificio humano: justificación central de la guerra”, en *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*, edición por Gilles Bataillon, Gilles Bienvenu y Ambrosio Velasco Gómez, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, México, 1998. pp. 179-197, publicación en OpenEdition Books, 24 abril 2013, <http://books.openedition.org/cemca/556>.

<sup>814</sup> “El otro [hombre que ha tenido ricas librerías] es el maestro fray Alonso de la Veracruz frayle Agustino, varon de vida muy religiosa, y adornado de Doctrina, este también ha llegado a tener siete mil ducados de libros, y aun mas, si supiera guardarlos. Esta librería esta oy en san Augustin de Mexico, porque gobernó en aquel reino muchos años los monasterio desta orden”. Román Zamora, *Republicas del mundo*, Capítulo XXII, LIBRO V de la *República Cristiana*, Primer Volumen, *op cit.*, p. 304 f. Esto también lo constata su compañero de orden Grijalva, quien consideró a Fray Alonso modelo de vida, de ahí el tratamiento hagiográfico que hizo de él: “Puso, en el colegio N. P. M. una insigne librería, que el año antes había traído de España, buscada (como él mismo dice) de diversas partes y universidades, donde había libros de todas facultades, de todas las artes y lenguas de que se tenía noticia. El primer puesto fue de sesenta cajones de libros, a cuales fue añadiendo este gran varón todos aquellos que venían a su noticia y no estaban en la librería. Adornó la librería con mapas, globos celestes y terrestres, astrolabios, orologios, ballestillas, planisferios y al fin todos aquellos instrumentos que sirven a las artes liberales. Con que quedó la cosa más ilustre y de mayor precio del reino. El alma de tan hermoso cuerpo, que son las leyes, fueron tales, que lo pudieran ser de una muy gran República y de muy ilustres universidades. Con ellas pasó el colegio por espacio de veinte años, hasta que después se mitigó el rigor de las excomuniones”. Grijalva, *Crónica de la orden de N.P.S. Agustín*, *op. cit.*, p. 327.

redacta un memorial al Consejo de Indias. Ahí reitera todas sus doctrinas en defensa de los indios, y son presentadas por el mismísimo fray Alonso de la Veracruz. Por su lado, “el logroñés” se topó con la *Apologética* en su escrutinio bibliotecario a lo largo de España. Es seguro que Román jamás trabó amistad con de la Veracruz, ni siquiera con motivo de su viaje a la Península.<sup>815</sup> Lo que sí podemos inferir es el carácter corporativista, más no extremista, que la estructura regular asumía para lograr su identidad.<sup>816</sup> Fue así como el círculo militante comenzaba a tomar forma.

---

<sup>815</sup> En su breve recuento de las noticias de Indias en Nueva España y Perú (1532-1568), *Provincia de las Indias que se llama del nombre de Jesús*, Román Zamora se limita a decir las virtudes de este hombre: “El doctísimo y prestantísimo Padre maestro Pr. Alonso de la Veracruz en estos días fué conocido en letras y virtud; de lo primero, *fuera del testimonio que pueden dar los que lo han tratado particularmente*, lo dan público y manifiesto todas las obras suyas que andan impresas; en lo segundo es bien callar de los vivos por ellos y por mí; por ellos, porque hasta la muerte, como dice el sabio, no hay para qué loar á nadie; y por mí, porque no se sospeche que me mueve á decir de ellos el quererlos loar”, Román y Zamora, Fr. Jerónimo, *Repúblicas de Indias. Idolatría y gobierno en México y Perú antes de la Conquista*, Madrid, Vitoriano Suárez, 1897, t. I y II [Colección de libros raros y curiosos que tratan de América, 15], p. 248. Román Zamora hace esta mención para el año de 1566. Fray Alonso se encontraba por esos tiempos en España. El subrayado es mío.

<sup>816</sup> El Cronista agustino Fray Juan de Grijalva, en su historia trae como evidencia la función moralizante de las obras de los militantes regulares a propósito del adverso paisaje en que se construyó la defensa de sus intereses frente a los flujos de poder seglar y secular: “[...] trescientos años en Asia, en América y África, desde que Nicolao IV, el año de 1328, envió predicadores a las partes orientales, habiendo predicado y administrado a tan diversas naciones y sectas, a gentiles, sarracenos y arrianos en todo este tiempo, tendiendo a su cargo las tres partes del mundo, no se ha conocido inconveniente alguno de este ministerio, que es argumento con que se conoce no sólo la conveniencia del estado, pero aun la necesidad y el orden de la naturaleza”. Grijalva, Fray Juan de. *Crónica de la orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*, México, Porrúa, 1985, p. 375. Este cronista hace una vasta interpretación positiva de los acontecimientos a cargo del bastión regular. Véase especialmente el memorial que hace en el CAPÍTULO X.

## CUARTA PARTE

### LA NOCIÓN DE «REPÚBLICA» EN LAS INDIAS OCCIDENTALES.

#### 1. *Perennizar* las diferencias a través de un instrumento jurídico: el indio.

La política española nunca desarrolló un código de leyes específico para poder organizar a la población autóctona según lo suponía el “«orden de república en los pueblos de naturales», lo que quiere decir si están organizados ya al estilo de la organización española, con autoridades semejantes, etc.”.<sup>817</sup> Más de las veces eran producto de las disposiciones que el pragmatismo marcaba. En las promulgaciones se expresaron “una gran cantidad de reales ordenanzas y varios documentos legales más acerca de determinados problemas y dudas al respecto”.<sup>818</sup> La actuación de la Corona estaba orientada “hacia la obtención de riquezas y a la gobernación de territorios que debida o indebidamente consideraba suyos, y su afán de conocimiento estaba dirigido por tales motivaciones”. Se emprendió la realización de una serie de cuestionarios que le servirían como medio para estimar las condiciones de sus propiedades. Una temprana Instrucción del año de 1516 expresa su determinación de que los indios puedan vivir por sí.<sup>819</sup> Décadas después la situación se vuelve apremiante y las funciones del saber en el dominio colonial se formalizan por la mediación de

---

<sup>817</sup> Álvarez Peláez, Raquel. “Etnografía e historia natural en los cuestionarios oficiales del siglo XVI”, *Asclepio*. Revista de historia de la medicina y de la ciencia, Vol. 41, Fasc. 2, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (España), 1989, págs. 103-126; p. 112.

<sup>818</sup> Hillerkuss, Thomas. “La república en los pueblos de indios de la Nueva Galicia en el siglo XVI”, *Saber novohispano*, Universidad Autónoma de Zacatecas, Facultad de Humanidades, Zacatecas, pp. 241-258, 1995, México, p. 242.

<sup>819</sup> “Bien controlados, claro está, y con «policía» como la de los españoles, pero sin encomenderos particulares. Así se dice en la Instrucción: «si los indios en algún tiempo fueren capaces para vevir en policia e regirse por si mismo, que se les de facultad que vivan por sí y los manden servir en aquellas cosas que los otros vasallos de acá suelen servir e pagar a sus príncipes»”, Álvarez Peláez, “Etnografía e historia natural en los cuestionarios...”, p. 107.

reales ordenanzas para las que Juan Ovando trabajó (1573). La comisión es inobjetable y exige pronta respuesta, tanto que el fuerte carácter ético-religioso que su marco proponía no haría más que cristalizar una “nueva política” que buscaba “la penetración pacífica por vía de población”.<sup>820</sup> En la segunda mitad del siglo, cuando las autoridades se cuestionan por la situación en América simplemente responden: “las yndias no se entienden”. ¿Qué había pasado como para que después de sesenta y cuatro años de la Conquista, sin los frutos anhelados, un personaje como el poderoso cardenal Diego de Espinosa se viera en la urgente necesidad de solicitar un informe preliminar de la situación en las Indias, paso previo a las citadas reformas de Ovando? Algunas voces se habían movilizado en el derrotero de Las Casas solicitando la formación de una junta de teólogos y juristas donde, finalmente, se revisaron sus tesis. Su lectura tomó lugar en julio de 1566 en el Consejo de Indias, con la presencia del comisario de Indias de los Franciscanos, Hernando de Barriónuevo, el también franciscano Alonso Maldonado de Buendía y en su calidad de agustino Alonso de la Veracruz. Aunque Maldonado ya había hecho gestiones para un proceso reformador de la política indígena, en 1565 redacta un memorial dirigido a Felipe II donde le exigía no una junta sino un “concilio general” dada la magnitud del problema: “Con habilidad, ya no se apelaba sólo allí a la responsabilidad moral del monarca sino a la razón de Estado: un concilio general no hubiera significado meramente una reunión mayor de clérigos, sino que hubiera invitado al papado a intervenir, poniendo en duda así el patronato eclesiástico del rey en España”.<sup>821</sup>

Había mucho puesto en juego como para no hacer caso a tal advertencia, así lo demostraba el resultado del informe solicitado por Espinosa: las

---

<sup>820</sup> Vas Mingo, Marta Milagros del. “Las Ordenanzas de 1573, sus antecedentes y consecuencias”, *Quinto Centenario* ISSN 0211-6111, N° 8, 1985, págs. 83-102.

<sup>821</sup> Brendecke, *Imperio e información*, *op. cit.*, p. 313-314.

crueldades y codicias de los conquistadores que exploraban los territorios eran parte de la causa, pero especialmente consistía en “un fracaso estructural del dominio español en América”. Con el informe, las autoridades se percataron de la aún ignorancia que se tenía acerca de la naturaleza del indio, particularmente por consecuencia de los traslados que les provocaban la muerte más inmediata; las misiones apenas habían convertido a una centésima de hombres comparados con los millones desaparecidos, ni hablar de los bautizados que no comprendían nada de la fe: “Los indios disimulaban como monos, lloraban en misa pero por dentro seguían vacíos”. Por mejores que parecieran las condiciones en el centro de México, todas las prédicas se echaban abajo dado “el mal ejemplo que daban los españoles, predicando una cosa y haciendo otra”. Otras voces preferían eximir al Consejo de Indias (para Maldonado no era así) de su entera responsabilidad, por lo que el fallo recaería en tres grupos de personas: jueces incumplidos a la hora de ejecutar las *Leyes Nuevas*, clérigos y monjes “que se enriquecen”, además de conquistadores y encomenderos que habían cometido toda una serie de “delitos”.<sup>822</sup>

El propósito de “Reorganizar (y reducir al mismo tiempo) la jurisdicción indígena a unidades fácilmente controlables, a un sinnúmero de cabeceras y sus respectivos sujetos, fue uno de los pasos iniciales de la aculturación española”,<sup>823</sup> pero como tal era sólo un supuesto bien intencionado, y nada más. Las decisiones difícilmente están libres de intereses peculiares, y esto fue lo que ocurrió en el proceso de asimilación de la noción de “repúblicas de in-

---

<sup>822</sup> *Ibíd.*, pp. 315-316.

<sup>823</sup> Hillerkuss, “La república en los pueblos de indios de la Nueva Galicia...”, p. 244. “*Que los Indios sean puestos en policía sin ser oprimidos*. Para que los Indios aprovechen más en Christiandad, y policía, se deve ordenar, que vivan juntos, y concertadamente, pues de esta forma los conocerán sus Prelados, y atenderán mejor á su bien, y doctrina. Y porque assi conviene, mandamos, que los Virreyes, y Governadores lo procuren por todos los medios posibles, sin hacerles opresión, y dándoles á entender quan vtil, y provechoso será para su aumento, y buen gobierno, como está ordenado”.

dias”, la cual cargaba un sentido homogeneizante que implícitamente reducía las diferencias de la extensión étnica. Veamos esto con más cuidado.

Hubo una utilidad en generalizar bajo una misma categoría al conjunto de costumbres que se pretendían conducir: *esa utilidad fue la de preservar a toda costa una oposición entre los que estaban dentro del orden de la gracia y los que aún permanecían —por ignorancia o por rechazo a la verdadera religión— en una condición corrupta*. Nos encontramos ante un proceso de construcción de fronteras morales y “étnicas” al interior de una sociedad, diferenciada en razón a su origen histórico incompatible (no pertenecían a la misma línea hebraica). Por eso se habla de reducción de diversidades culturales a una sola condición corrupta: paganos, herejes, infieles. Estas categorías homogeneizante no tienen ningún sentido sin las relaciones de poder mediadas por una distinción elemental, naturaleza/gracia. Era una separación que actuaba como coartada. La monarquía española administró el Nuevo Mundo siempre bajo la máxima de categorías jurídicas dispuestas a unificar y reducir “todas las diversidades locales a una sola etiqueta” cristiana. Así lo refiere Estenssoro para la condición jurídica que recayó sobre los hombres tras la inscripción del término “indio” en el cuerpo territorial. ¿Cuál era la motivación? Prolongar o “dilatarse la incorporación y asimilación definitiva a la sociedad cristiana”. Con esto la actitud del poder colonial “perenniza el momento previo a dicha incorporación”: “La única manera de construir una sociedad colonial, asevera Estenssoro, es preservando a toda costa una oposición, una separación entre nativos y colonos pese a que en la realidad, con el paso del tiempo y los mestiza-

jes de todo tipo (culturales y biológicos) que se generan, ello se vuelve totalmente artificial”.<sup>824</sup>

La tarea de promover la república entre los indios, “entendiéndose por ello, la vida urbana, política y ordenada”, es una conceptualización “abarcadora” sin llegar nunca a suponer la fusión entre las partes, en lo que a esto refiere, con la República española. Un comentario entrado el siglo XVII, evidencia cuán grande era el peso que debían soportar las comunidades indígenas por la eterna práctica de dilatar su incorporación. En 1615 el virrey del Perú, marqués de Montesclaros, señala que “*generalmente se ha entendido que la conservación de ambas [repúblicas] está encontrada y que por los medios que una crece, viene a menos la otra*”, mas en su opinión era “*fácil acudir a la conveniencia de todos, si los favores y prerrogativas de cada una no pasan la raya de la necesidad que tiene de ser socorrida y amparada*”.<sup>825</sup> Esto también suponía la singularidad de la noción de república para los indios, no porque en ellas se hallara algo de especial desde luego, sino porque al romper con su pluralidad se “[mantenía] una especificidad étnicocultural para diferenciarse de ella”.<sup>826</sup> De ahí que fuera sinónimo de monarquía indiana. No debe extrañar que la política de conservar en una sola etiqueta al conjunto poblacional indígena comenzara a desplazar el uso del vocablo como condición de exclusividad. Aunque en la teoría iusnaturalista estuvieron llamadas a “unirse”, ambas repúblicas siempre fueron profundamente diferentes en carácter y cultura. Por

---

<sup>824</sup> Estenssoro, Juan Carlos. “*El simio de Dios: los indígenas y la Iglesia frente a la evangelización del Perú, siglos XVI-XVII*”, *Bulletin de l'Institut français d'études andines* 30 3:455-474, 2001, pp. 456-458.

<sup>825</sup> Levaggi, Abelardo, “República de indios y República de españoles en los reinos de indias”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos, Sección Historia del Derecho Indiano*, no. 23, Valparaíso, Chile, 2001, pp. 425.

<sup>826</sup> Estenssoro, “*El simio de Dios: los indígenas y la Iglesia frente a la evangelización del Perú...*”, p. 456.

rudimentarios que fueran los órdenes de la comunidad, era siempre justificable un tratamiento jurídico distinto: “Tan racional o ideal fue la, así creada, «república de los indios», que difícilmente pudo ser reconocida por sí misma, atendidas las notables diferencias que presentaban sus componentes, como un sector definido de la gran sociedad indiana. Únicamente por comparación, y contraste, con la población española fue posible definirla, quedando más como una creación intelectual que como realidad observable”.<sup>827</sup>

La república española podía tener algo de “homogénea”, mientras que la indiana era todo lo contrario. Para muestra ahí están los manuales lingüísticos que trataron de enfrentar la problemática Babel indígena.<sup>828</sup> Se trataba de “cultivar la ilusión paradisíaca de la hegemonía absoluta de una única lengua natural” a través de una de tipo *general*. Con ella se disimulaba el plurilingüismo que habitaba a lo largo de las Indias. Más que marcar isoglosas, la misión era “desterritorializarlas”.<sup>829</sup> Una lengua general escondía un falso reflejo de la

---

<sup>827</sup> Levaggi, “República de indios y República de españoles en los reinos de indias...”, pp. 426.

<sup>828</sup> En su crónica, Grijalva sugiere que las comunidades indígenas fueron suficientemente atendidas aún con la diversidad de las lenguas, “que no es la menor gloria de esta Provincia, ni los menores méritos que se representan de ordinario”. En lo que parece ser un milagroso “don de lenguas” por la diversidad de formas en que se predicó, Grijalva nos convence de que fe ahí donde ocurrió la germinación de una comprensión sin igual de las lenguas de los indios, casi un *Pentecostés indiano* a cargo del clero regular. Esta es una lista de su producción traductora: “La lengua mexicana, que es la de Corte, las más general, y más copiosa; La otomí, que se dilata casi tanto como la mexicana, y en la dificultad y obscuridad le hace grandes ventajas; La tarasca, que corre en Mechoacán. Esta es muy fácil por tener la misma pronunciación que la castellana y así se escribe con el mismo abecedario. Es muy copiosa y elegante; Tlapaneca, provincia de Tlapa. Los agustinos solamente la saben; Huasteca, que corre en aquella provincia Huasteca y Pánuco por la parte norte; Ocuilteca, que es lengua singular de aquel pueblo. Los agustinos solamente la saben; Metlalzincos, que es en la provincia de Michoacán: pero con tener pocos pueblos de esta lengua ha habido siempre grandes ministros; Totonaca en toda la sierra baja y confines de Tututepec; Mixteca en los confines de Tlapa y Tututepec; Chichimeca desde la ermita por toda aquella cordillera del norte”, Grijalva, *Crónica de la orden de N.P.S. Agustín*, *op. cit.*, pp. 166-167.

<sup>829</sup> Estenssoro, Juan Carlos. “Las vías indígenas de la occidentalización. Lenguas generales y lenguas maternas en el ámbito colonial americano (1492-1650)”, *Mélanges de la Casa de Velázquez* [En ligne], 45-1 | 2015, mis en ligne le 15 mai 2017, consulté le 26 mai 2015. URL: <http://mcv.revues.org/6097>; págs. 23, 27.

realidad indígena. Lo único cierto era que para lograr un pacto político era fundamental trazar la conversión. Por eso resultaba imprescindible que el indio estuviera *obligado* a saber. La memorización del catecismo traía al indio su “reconocimiento como cristiano”, a la par de ser una condición efectiva que servía recurrentemente a las autoridades coloniales para *medirlos*, “pues [saberse cristiano] es también la puerta a deberes, es constitutiva de la categoría jurídica, tributaria y laboral *indio*”.<sup>830</sup>

Si se privilegia la impresión de homogeneidad es para mostrar las ventajas y viabilidad de un proyecto colonial sin fallas que tiene aquí la atractividad y la promesa de una expansión y consolidación internas en la seductora facilidad de esa lengua suave, dócil, que cualquier nación puede adoptar: fácil de manejar para el colonizador portugués pero también para que otras naciones puedan incorporarse como fuente de mano de obra (aquí preferentemente esclava) sin poner en peligro la economía de una lengua única. En ese potencial de proyección interna se encuentra el elemento clave del paso de *las lenguas generales originarias* a las *lenguas generales coloniales*.<sup>831</sup>

Las reducciones cumplieron con la doble función de concentrar a los indios e impedir que cada una de las repúblicas no pasara “la raya”. Grupos humanos de origen étnico y lingüístico distinto quedaron constreñidos a convivir y a adoptar tanto instancias de gobierno comunes como a ser objeto de una oposición a toda costa. “De hecho, la propia categoría «indio» no es sino una construcción propiamente colonial que no tiene ningún sentido sin la mirada y las relaciones de poder colonizadoras”.<sup>832</sup>

---

<sup>830</sup> *Ibíd.*, p. 25.

<sup>831</sup> *Ibíd.*, p. 22.

<sup>832</sup> “Es por eso que el Estado colonial convierte el término «indio» en una categoría jurídica, que no conlleva en principio una definición que hoy en día denominaríamos cultural, y garantiza así su perpetuación. Ser «indio» se hereda sin duda pero es básicamente aquel que está obligado a pagar tributo a la corona, a efectuar turnos obligatorios de trabajo personal (*mita*), principalmente en las minas, y cuyos derechos por definición le impiden ejercer los mismos cargos administrativos que

## 2. El indio y otras restricciones fijadas.

En el último tercio del siglo, la información que se envía a las autoridades acerca de la religiosidad de los indios asevera que poseen “sacrificios y formas de culto bien organizadas; se sabe que pueden tener una organización política o social con variantes, pueden tener reyes o gobernantes por elección, etc.”.<sup>833</sup>

El horizonte de expectativa no puede ser más claro, la república de indios se caracteriza por un comportamiento *generalizado* en su manera de administrar el gobierno y “variantes”. Las “compatibilidad simbólica” en las prácticas del ordenamiento urbano, servirán como excusa para colocar a los indios en una categoría que los hiciera susceptibles de relacionarse jurídicamente con la administración colonial, logrando con ello su manejo más exigente.

La república de indios no se residía únicamente en el cargo del gobernador sino también en los consejeros municipales —entre uno y dos alcaldes y entre dos y cuatro regidores— y en los oficiales menores, todos electos por un año y dotados con todos los derechos y obligaciones indispensables para cumplir con los menesteres internos de gobierno y justicia de la jurisdicción adscrita, por lo cual las organizaciones políticas autóctonas estaban suprimidas y condenadas a desaparecer, o a transformarse radicalmente según las nuevas necesidades y restricciones fijadas por los españoles.<sup>834</sup>

El siglo XVI fue el escenario propicio para adecuar al indio en la noción de república perennizando de una vez por todas sus diferencias. Un hecho ocurrido en Nueva Galicia, en la provincia de Ávalos hacia 1608, es el vivo ejemplo de la tarea de fijar jurídicamente todos los ámbitos de la estructura social ameri-

---

los españoles y criollos. «Indio», al mismo tiempo, unifica y reduce todas las diversidades locales a una sola etiqueta”, Estenssoro, “*El simio de Dios: los indígenas y la Iglesia...*”, p. 457.

<sup>833</sup> Álvarez Peláez, “Etnografía e historia natural en los cuestionarios oficiales...”, p. 114.

<sup>834</sup> Hillerkuss, “La república en los pueblos de indios de la Nueva Galicia...”, p. 245.

cana. El mérito que se obtenía por acentuar la oposición español/indio incluía preservar las relaciones de poder coloniales, o lo que es igual, aventajar los cargos administrativos que perpetuaban su dominación. Es un caso interesante de comportamiento escandaloso por parte de varios franciscanos. Se documentó que estos hombres operaban sobre un territorio que habían usurpado de la jurisdicción real. Lo hacían desde varios años antes, acometiendo dispensas en lo civil como en lo criminal sobre pueblos indios y también sobre los españoles. Prendían o liberaban a delincuentes pasando por encima de los alcaldes. Procesaban a indios e indias “por no prestar servicio personal sin pago, o por no tributar a los religiosos, o por otros delitos verdaderos o supuestos, azotando a los reos con su propia mano en los cementerios y dentro del «cuerpo de la iglesia»”. Incluso se atrevían a pedir la construcción de Iglesias con manos indias (“con ley y derecho natural”) sin licencia del virrey. Llegaron a nombrar “por dedazo” (*a vis*) autoridades del pueblo, como alcaldes, regidores y alguaciles, deponiendo en ocasiones a funcionarios que ya habían sido aprobados por el virrey. El alcalde mayor de la provincia, Baltasar de Contreras y Figueroa, se quejó de haber sido apedreado por indios incitados por aquellos frailes. Ninguna autoridad oficial “fue obedecida por los indígenas y menos aún por los franciscanos, quienes desacataron y menospreciaron la real justicia”. Al parecer algunos de esos delitos quedaron sin castigo, porque ni españoles ni indígenas pasaron a proceso. También se dedicaban a redactar testamentos con los que se nombraban herederos legítimos; las propiedades pasaban a las iglesias y los conventos, luego eran invertidas para extender sus ingresos: arrendaban “las tierras realengas y parte de los pastos comunales” a los ganaderos españoles. Se repartieron solares que se encontraban en tierra de indios sin importar que fueran de su legítima posesión.<sup>835</sup> Un vecino antiguo

---

<sup>835</sup> “Prohibimos y defendemos, que en las Reducciones, y Pueblos de Indios puedan vivir, ó vivan

de Ávalos, Joan Álvarez de Sanabria, intérprete de los frailes, y por eso mismo testigo de los acontecimientos, describió este “«régimen de terror» para los indígenas y algunos españoles de la provincia” como el resultado de los hábitos de “fray Joan de Ábrego, el guardián más involucrado en las irregularidades”, de quien los indios podían identificar “como al mismísimo diablo”.<sup>836</sup>

Como se puede ver, la tarea de hacer república mediante la ordenada vida urbana y política, era un asunto muy complicado de soportar dada la visión “homogeneizante” con que eran cargadas las intenciones de gobierno, además de que pone en relieve las fisuras estructurales del dominio colonial que la multiplicidad de intereses habían propiciado. Nadie escapaba a las posibilidades que el horizonte otorgaba. La sentencia que Mendieta tenía en manos, “que no suena *almas, almas, cristiandad, cristiandad, Dios, Dios, sino dinero, dinero, moneda, moneda...*”,<sup>837</sup> cabía de nuevo y con más fuerza cada vez. Pero no se olvide que a lo largo de la escala social, en España o en América, así era como el pragmatismo regía la dinámica conservadora de los privilegios.

Visto detenidamente el fenómeno de la preservación de una república, la comunidad de los órdenes es una expectativa que orbita y no deja de reconfigurarse en las mentes del viejo régimen, que sin importar las encarnizadas

---

Españoles, Negros, Mulatos, ó Mestizos, porque se ha experimentado, que algunos Españoles, que tratan, tragan, y ven, y andan entre los Indios, son hombres inquietos, de mal vivir, ladrones, jugadores, viciosos, y gente pedida, y por huir los Indios de ser agraviados, dexan sus Pueblos, y Provincias, y los Negros. Mestizos, y Mulatos, demás de tratarlos mal, se sirven dellos, enseñan sus malas costumbres, y ociosidad, y también algunos errores, y vicios, que podrán estragar, y pervertir el fruto, que deseamos, en orden á su salvación, aumento, y quietud”.

<sup>836</sup> *Ibíd.*, pp. 255-257.

<sup>837</sup> *Ibíd.* p. 375.

luchas por defender su “lugar natural”, tampoco había posibilidad para quedar frustrada. Cada miembro del cuerpo sabía cómo sacar provecho, mientras que otros quizá nunca lo pudieron hacer. Pero ese no era un problema de perspectiva, sino de la legitimidad de sus actos. Los españoles se habían convencido de su derecho de nunca dejar de encontrar sospechosa la “conversión” de los indios: la idolatría que los españoles señalaban siempre se consideró un comportamiento característico del conjunto de ellos, “nunca plenamente cristianos”. Por su lado, los indios, en virtud de su contacto con los cristianos, encontraron la oportunidad rechazar al nuevo dios y entonces mantenerse separados de él, eso motivaron las rebeliones; pero de igual modo en los indios se despertará un interés genuino por el Dios de los españoles porque saben que, domesticándolo, podían contrarrestar su poder o bien tener accesibilidad sin intermediación eclesiástica: reconocían su poder y podían tenerlo.<sup>838</sup>

En una república se asegura la función de su estructura marcando siempre una distinción, cristiano/no cristiano; comportamiento conforme/disconforme. Sea cual fuere, al final las semejanzas encontradas por las descripciones que la cultura occidental hacía de ellas cambiaron de signo. Sólo podía haber una, la república cristiana. Las historias de otras repúblicas pueden ser consistentes en términos de ordenamiento de la vida social, pero jamás superarían a la Auténtica, lo demás eran imitaciones o hasta falsificaciones. La mirada del cronista fue presta en realizar tal medición luchando por impedir que se disolviera la oposición indio/español. El mundo era habitado por paganos, infieles, gentiles y hasta “nuevos gentiles” como parte de la *varietas rerum*, así que siempre había la posibilidad de disputar el terreno simbólico. Para la república cristiana, que no necesita incorporar nada a ella, son las demás culturas quienes deberán incorporarse a ella, o mejor dicho, suspenderse.

---

<sup>838</sup> Estenssoro, “*El simio de Dios: los indígenas y la Iglesia frente...*”, p. 458.

Los progresos de la religión en otras partes del mundo como Asia, dejaron claramente una visión más favorable para las culturas consideraba más políticas, en comparación con la atrasada república de las Indias occidentales. La duda nunca se menoscabó, porque no es que los asiáticos fueran superiores, sino eran sus destrezas manuales y hasta filosóficas aquello que los había diferenciado.

[...] cuando a fines del siglo XVI —dice Natalia Maillard—, se pide el parecer del virrey para abrir un colegio jesuita en México para los indios aprendan en él “las ciencias de grammática, rethorica, philosophia, lógica y otras, entendiendo que por este medio serán mejor enseñados en las cosas de nuestra santa fee...”, en principio se responde que eso podría llevar a los indios a nuevas herejías, y que mejor, si los jesuitas quieren poner colegio, enseñarles sólo a “leer en ellos la doctrina christiana y leer y escreuir y cantar y tañer para cuando se selebran los diuinos officios [...] y si en alguna de esas partes se podrían hazer algunos colegios es en la China, por tener los yndios de allí otros colegios y ser philosophos...”.<sup>839</sup>

Esta mención pertenece a una etapa postridentina, cuando los jesuitas rectifican el camino de los primeros evangelizadores y creen haber expurgado a la iglesia del engaño demoniaco que los mendicantes supusieron desterrar con sus adecuaciones a la cultura mesoamericana.<sup>840</sup> Lo interesante es que en este clima de acusaciones, Román Zamora prosigue con sus referencias retóricas de los habitantes de *allá* sin dudar siquiera retirarse del oficio.<sup>841</sup> Pasemos a

---

<sup>839</sup> Natalia Maillard Álvarez, «Le reflet de l'Amérique dans les bibliothèques espagnoles du Siècle d'Or », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Colloques, mis en ligne le 03 septembre 2013, consulté le 08 mars 2016. URL : <http://nuevomundo.revues.org/65792> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.65792

<sup>840</sup> Véase Mendiola, Alfonso. “La imposibilidad de traducir los «dogmas» de la Iglesia: una postura de José de Acosta”, en Perla Chinchilla y Antonella Romano (Coords.), *Escrituras de la Modernidad. Los jesuitas entre cultura escrita y cultura científica*, UIA/El Mundo sobre papel, México, 2008. Y en el mismo volumen, Norma Durán, “De la evangelización de los mendicantes a la «rectificación» jesuita de José de Acosta”.

<sup>841</sup> Recordemos que las *Repúblicas* fueron publicadas por segunda vez en 1595. El interés por este tipo de libros históricos es patente en las grandes bibliotecas de hombres con la necesidad de son-

nuestra observación de la crónica del agustino donde aplicaremos estas conclusiones a la pregunta que hicimos en el capítulo anterior: ¿Qué papel cumple la descripción comparativa de “distintas formas” de gobierno para los lectores de las *Repúblicas del mundo*?

### 3. Un viaje de retorno seguro.

En el afán de construir un estudio acerca de los elementos esenciales que motivaron la producción de esta crónica de los gobiernos ordenados, decidimos concentrar nuestro interés en las Repúblicas de los Indios occidentales por razones obvias a la filiación que Román tuvo con la *Apologetica historia sumaria*. Comenzamos tratando este tipo de narraciones como materiales de edificación y deleite para sus interlocutores. Esto nos permitió observar a los cronistas como personajes ocupados de juzgar los hechos moralmente; la estructura convencional del relato constituía un factor significativo de la retórica, pues modelaba las expectativas de los lectores esperando reproducir un orden social jerarquizado. Por eso estas obras no pueden ser tratadas como minas de información para comprender los acontecimientos “objetivamente”. Su trabajo es orientar, persuadir. No hay allí ningún sentido estrictamente fáctico que evalúe la contratación de la experiencia. Es una práctica escriturística en la que los sucesos se adaptaban a los códigos comunicacionales que se deseaban

---

dear los nuevos territorios. Quizás sea esta una buena razón para entrever la onda expansiva de conocimientos morales y naturales que deseaban ser satisfechos en la España de finales de siglo. Vistas así, las *Repúblicas* era una obra por la que Román, otro militante agustino, trabajaba “bajo demanda”. Para Natalia Maillard “En dicha obra [las Repúblicas] se critica duramente a algunos conquistadores españoles, por lo que desde el Consejo de Indias se pide que se recoja, aunque en 1580 aún podemos encontrarla en la biblioteca del canónico sevillano Alonso Mudarra. En 1583 la obra fue incluida en el Índice de Quiroga, y de nuevo publicada, aunque corregida, en 1595. Debe ser esta última versión la que encontramos en el rico inventario de Don Diego Fernández de Silva”.

conservar. Dicho en otras palabras, los relatos aplican una *forma* al mundo, y como tal son observaciones que consisten en producir una distinción (“observar es distinguir e indicar un lado de la distinción”); los sistemas retóricos operan con la forma persuasión/no persuasión, así que estas sociedades sólo podían construir su realidad en razón a las convenciones que eran observables para ellos, que son las conductas cristianas/no cristianas. A esta función conjunta estaban supeditadas las *Repúblicas del mundo*. La enorme descripción que Román hizo de buena parte del espacio social conocido a través de la cultura libresca, nos hacen pensar en una especie de viaje cuyo retorno es seguro, ya que el recorrido por los acontecimientos parece tejerse uno con el otro hasta enlazar la expectativa deseada, lo que significa desde un principio encontrar los lugares comunes y aprender a diferenciarlos por el retrato de su imagen ejemplar: el fin de un relato como las *Repúblicas* se remitía a la moralidad de los comportamientos desperdigados aquí y allá, en la comprensión metafórica de su objeto temático. Los actores de esas historias quedaban genuinamente prefigurados a la voluntad del saber autorizado, así se motivaba la aceptación de la oferta de comunicación. Nosotros abordamos el caso de los indios occidentales siguiendo esta advertencia, ahora compaginaremos las descripciones que Román hizo de otras repúblicas. Pero dada la portentosa historia de las demás repúblicas —dimensión que evidentemente no puede ser abarcada aquí— nos limitaremos a hacer un sucinto esquema de los sucesos que a nuestro juicio responden al siguiente razonamiento: *a Román Zamora le interesa amplificar su historia a lo largo del mundo, y lo hace para demostrar la manera en que las circunstancias han modelado la “lumbre natural” impresa en los hombres, es decir, aquella fuerza que inclina a los hombres a juntarse por el bien de sí mismos y las generaciones postreras: costumbres, ritos, leyes, sistema de gobierno monárquico, oligárquico, o bien, democrático, todas estas*

eran practicas esenciales con que la gente podía vivir. De ahí la importancia que para Román tenía el grado de conocimiento de Dios entre las repúblicas, pues sólo él podía diferenciar la calidad de policía con que se ejercía un gobierno. Para una sociedad “simbólica” que apartaba la mirada de lo que esencialmente le resultaba inhóspito, los contenidos valorativos se encargarán de construir la realidad que les era familiar, y no como lo hará la etnografía contemporánea, a partir del análisis de los sistemas observados.<sup>842</sup>

Los imaginarios contruidos con los viajes mendicantes, definieron una realidad (textual) que no siempre ha sido vista en términos a la tradición retórica, y aunque la función de describir el mundo antiguamente carecía de las herramientas y categorías para enfrentar y entender a eso que se llama otro, en realidad sólo se pudo echar mano de recursos que justificaban el aquí-europeo del cronista: “los clásicos, la Biblia, las leyendas o la teología”. El lento despertar de una conciencia es el resultado del impacto que ocasionó el “fenómeno de la intersubjetividad, lo que conllevó un largo proceso de acercamiento para comprenderlo”. Podría decirse que este era un proceso de asimilación del entorno que, sin embargo, no podía prescindir de una marca, la cual sirvió para moldear la apropiación de la diferencia. Una *marca* (la distinción), “hacía la referencia a la noción de *frontera*, que designaba «lo que está en frente», una especie de territorio periférico que estaba articulado por la imprecisión de los límites de *aquí* y *allá*”. Esto evidentemente no implica una tarea acerca de la aprehensión de alteridad en cuanto tal, sino tan sólo de “encontrar la diferencia del observado con respecto a su cultura, acto seguido comparaba las jerarquías de valores que percibía con respecto a las suyas propias, y, final-

---

<sup>842</sup> Cfr. Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad, op. cit.*, apartado *Los aspectos cognitivo de la narrativa*, pp. 267-284.

mente, formulaba un juicio favorable o desfavorable”. Según las palabras de *Jaime H. Borja* Gómez, era inevitable cruzar la posibilidad de acercarse definitivamente al otro, toda vez que éste no tenía otra salida que identificarse con lo que está fuera, lejos, vacío, es peligroso, prohibido, idólatra, o hasta demoníaco. En este viaje con retorno seguro se estaba completamente consciente de que el espacio (el interior, el aquí-europeo) debía preservarse ante el afuera amenazante, presto a desbordarlo. Por eso la naturaleza de este viaje consistía en retornar al punto de partida del narrador:

En el caso del proceso de la conquista ibérica en las Indias, subraya *Borja* Gómez, la importancia de la escritura radica en que tuvo una tarea fundadora, en la medida que fue el instrumento para construir un origen convertido en discurso, que lo actualizaba y lo mantenía vivo como memoria histórica. La escritura conllevaba mecanismos de negación de las diferencias, tras la búsqueda de la homologación de las identidades, proceso que lo encontramos en los antecedentes de escribir al Otro.<sup>843</sup>

## QUINTA PARTE

### «POLICÍA» EN LA OBRA DE ROMÁN ZAMORA. UNA DESCRIPCIÓN RETÓRICA DEL GOBIERNO ORGANIZADO.

#### 1. El resultado positivo y valorado de un buen gobierno.

El análisis hecho hasta ahora finalmente nos da la pauta para abordar las repúblicas bajo los parámetros propios de la retórica del siglo XVI. Así cuando encontramos la expresión “policía indiana”, por ejemplo, sabemos desde un principio que no estamos describiendo la civilización mesoamericana, sino la

---

<sup>843</sup> Borja Gómez, *Los indios medievales de fray Pedro de Aguado*, op. cit., pp. 28-33.

instalación de un cuerpo de expectativas y diferencias que servían para cualificar el comportamiento y estado social de un grupo humano. La realidad textual que los españoles “autorreferencialmente” diseñaron en relación a las Indias, era el de las reglas convencionales que todo cronista usaba para convertir lo ajeno en información sometida al código de su propia operación: comportamiento conforme/disconforme.

Separadas de nuestra postura historiográfica, se encuentran las versiones más tradicionales que dan por sentada la existencia generalizada de una estructura de gobierno ideal, la cual empieza con el vértice regio, luego los escaños sacerdotales y del ejército, hasta llegar a los labradores u otros tipos de ciudadanos al servicio de los demás. El problema en que se puede incurrir con esta interpretación, es que se estaría aceptando un mínimo esencial que ha regido siempre las condiciones de *civilidad*: es universalmente y trascendental; tiene sus ciclos históricos ascenso y caída, además una comunidad dividida en varios órdenes naturales. Esta interpretación, tan utilizada por la antropología, ha sido el marcapasos de los estudios prehispánicos al igual que de muchas culturas más, y sin embargo no hacen más que prolongar una actitud del poder colonial “políticamente correcta”.<sup>844</sup>

---

<sup>844</sup> “[...] diversos historiadores y antropólogos han ido bastante más lejos. Han identificado las manifestaciones religiosas descritas en esos textos como supervivencias de las religiones prehispánicas y, en algunos casos, como formas de resistencia a un catolicismo invasor. Al hacer esto se ha construido una imagen de la sociedad colonial a mi parecer errónea y simplificadora: indios y españoles habrían vivido drásticamente separados y opuestos entre sí por voluntades esencialmente contrarias. El mérito de los primeros habría consistido en “resistir” a la “dominación” permaneciendo lo más cerca posible a lo que eran antes de cualquier contacto. Los segundos en cambio habrían tenido por principal objetivo asimilar a todo trance a la población local para dominarla mejor. Ambas afirmaciones son engañosas. Si bien esta visión ha sido constantemente defendida por lo que hoy se llamaría las corrientes “políticamente correctas”, en ella se le niega al indígena toda posibilidad de cambio o de aspiración a la modernidad a riesgo de perder su identidad y de convertirse en algo así como un traidor a su propia causa. Quiriendo defenderlo, no se hace sino prolongar una actitud del poder colonial que, precisamente, no buscó asimilar a la población local sino, por el contrario, que mantuviese una especificidad étnicocultural para diferenciarse de ella”. Estenssoro, “*El simio de Dios: los indígenas y la Iglesia frente a la evangelización del Perú...*”, p. 456.

Evitando pues otras confusiones muy en sintonía a la difundida idea del *encuentro de dos mundos*, hemos decidido asumir un rumbo distinto. Para abordar la crónica en cuestión —lo que significa poder observar el elemento latente con el que el *yo socializado* de Fray Jerónimo Román Zamora construyó las *Repúblicas*—, es importante tener en mente el principio estudiado a lo largo de nuestro estudio: “la realidad sólo es tal en tanto que es observada”.<sup>845</sup> Cuando se observa se produce algo, es decir, se describe según el campo de significación del observador. Pero la observación no es un acto individual de la conciencia, sino un proceso social. La operación de observar realiza algo, describe de un modo, construye realidad, pero todo esto ocurre gracias a la especificación verbal que ha sido compartida socialmente. Esa observación tiene forma de comunicación y en ella se expresan las experiencias individuales. Román Zamora opera con observaciones, las cuales son comunicadas en una forma particular, cuya consistencia compartida denota un conjunto de reglas o convenciones; para la sociedad del siglo colonizador, esa consistencia provino de la retórica. Cada descripción que su relato construía corría al ritmo de la lógica figurativa. Además, en cuanto a su condición de cronista, es un observador de la élite social, nunca el de un siervo de la caridad o de la “cultura popular”. Cualquier expectativa normativa estaba delimitada por las reglas de comunicación esperadas. No hay un sentido de la cognición de por medio: si se elige la expectativa normativa es porque con ella la sociedad aristocrática designa lo que debe y no debe ser. En conclusión, si Román Zamora describe *contráfácticamente* la cultura de los indios occidentales, observa no para aprehender al *otro*, sino para reforzar una imagen moralmente aceptable o reprobable de cierta situación; no observa seres dignos, sino hombres con comportamientos que siempre tienen que ver con los valores cristianos o lo contrario a ellos. La

---

<sup>845</sup> Mendiola, “El giro historiográfico...”, p. 511.

retórica posee una finalidad clara, instruir y deleitar al interlocutor, y las *Repúblicas del mundo* son el resultado de esta operación de observación.

Los compositores de la retórica del siglo colonizador fueron personas con filiaciones políticas y propósitos económicos derivados de la política social; su movilidad en las cortes, la influencia y deleite imperial. Todos sus escritos estuvieron orientados a la autorreproducción del sistema retórico aristocrático; su oficio les proporcionaría el sustento y *lugar* corporativo que demandaba el poder central. Ya fueran frailes o encomenderos, cada uno utilizó su destreza retórica para movilizar sus intenciones, por lo que cada cronista narraba la *historia verdadera* que convenía a interés del interlocutor. Servir con la pluma o con la espada, se trataba de una misión de estado. Toda misión de estado lleva en su estructura al poder y este propicia relatos que incluyen el vituperio o la alabanza de las acciones. En su caso, las crónicas de la sociedad oral expresan las relaciones de poder que se estructuran en la institución imperial, la Corona española. A Román Zamora le interesa persuadir al interlocutor, y no cualquiera, se trata de Felipe II. Alcanzar su objetivo dependía de enlazar las relaciones de poder convenientes a la misión de estado. Román Zamora publica en el momento justo que las Indias veían el derrumbe poblacional y la reorganización religiosa tras implantar a la Compañía de Jesús. Fray Jerónimo estuvo muy consciente de la situación, y aun con todo eso, sus años de investigación por las bibliotecas de Europa se verían coronados con la publicación de su crónica en uno de los momentos más críticos de la política imperial. La república cristiana requería volver a sí misma, a sus órdenes tradicionales de gobierno, era el mensaje que Román enviaba a través de su obra. Pero no se piense que procedió por pura iniciativa intelectual o algún propósi-

to “enciclopédico y universalista”.<sup>846</sup> Su *ars narrandi* se sitúa con criterios distintos al del “pensador por encima de los conflictos sociales”. Román Zamora fue un hombre de estado con una identidad corporativa, la individualidad habría sido incomprensible para él.<sup>847</sup> La historia que nos narra más bien es el producto de un saber compartido que apunta a un fin estrictamente corporativo. Piénsese que las *Repúblicas del mundo* fueron compuestas para dibujar un panorama donde sólo el cristianismo se erigía por encima toda la *varietas rerum*. Las crónicas resolvían las relaciones de saber-poder elevando el principio de autoridad como función apropiadora del espacio.

Es cierto que en el clero regular existieron diferencias o hasta polarizaciones de todo tipo, pero en un momento tan complicado como la segunda mitad del siglo XVI se trataron de dirimir. Su presencia en la geografía indiana se encontraba amenazada con más furia que antes. Hombres en Nueva España como Bartolomé de las Casas, Jerónimo de Mendieta y Alonso de la Veracruz, abogaron por una descripción moral del indio más ventajosa a la mera acusación idolátrica. Para el primero de ellos, germen de la militancia política regular, las condiciones físicas determinaron la sustancia bondadosa de sus habitantes. Con esto Las Casas esperaba asestar un golpe redondo a sus adversarios. Pero como se ha dicho, la *Apologética* aún estaba en proceso y nunca se

---

<sup>846</sup> Sánchez Ferra, A. J. “El logroñés Jerónimo Román y su obra sobre las Repúblicas del Mundo”, *Cuadernos de investigación: Historia*, issn 0211-6839, Tomo 10, Fasc. 1, 1984, p. 314

<sup>847</sup> “Esta diferencia está fundada en el criterio de que a mayor dependencia de un patrón, menos libertad para decir la verdad. Creo que este criterio no es más que la ilusión que tiene de sí mismo el intelectual de la sociedad contemporánea: un pensador por encima de los conflictos sociales. Me parece que las formas de hacer historia responden a sistemas institucionales que tienen cada uno sus propios criterios de lo que es verosímil y de lo que no lo es. Y que la crítica a la vida cortesana, más que ser la verdad contra la mentira, expresa las relaciones de poder que se estructuran entre las instituciones”. Mendiola, *Bernal Díaz del Castillo*, *op. cit.*, p. 102.

publicó. Otros como Fray Pedro de Aguado,<sup>848</sup> acentuaba la idolatría de los indios, pero no sin dejar de reconocer “la notable organización social de los Muisca con sus complicadas leyes hereditarias, con su intenso comercio con las tribus circunvecinas...”, aspecto que por cierto motivó su censura.<sup>849</sup> El tratamiento que se le daba al tema de la conquista y su misión evangelizadora evidencia las intenciones que cada cronista propende con su obra. No es casual que si para unos la bondad del clima venía en paralelo con las virtudes racionales de los indios, para otros era lo contrario:

Aunque Las Casas quería desmotar que el medio natural de las Indias tenía las condiciones necesarias para desarrollar la racionalidad indígena y su potencial creador de civilización, la estrecha relación entre naturaleza y comportamiento tenían otros usos retóricos en los textos de Indias. Peres de Ribas empleaba el espacio geográfico para amplificar la presencia del demonio entre los indígenas del norte de México; Cieza de León, más incisivo en sus descripciones de la naturaleza, introduce extensas digre-

---

<sup>848</sup> El estudio más preciso al respecto de este cronista y su contenido retórico es *Los indios medievales de fray Pedro de Aguado, op. cit.*, de Jaime Humberto Borja Gómez. Para muestra de su tratamiento moral de los indios, el *Libro Quinto* presenta esta elocuente tabla capitular: “Capítulo I, en que se trata de una cédula que envió Su Magestad a los Presidentes y Oidores en que dice le avisen de las ceremonias y ritos que hacen estos indios. Fo; Capítulo II, en que se escriben algunas opiniones varias que los indios tienen sobre quien los crió a ellos y al mundo y las otras cosas criadas y del Diluvio. Fo; Capítulo III, que trata de la diversidad de simulacros; a quienes idolatran y adoran y tienen por dioses. Fo; Capítulo IV, de los santuarios y casas de idolatría. Fo; Capítulo V, que trata de las ofrendas y sacrificios que los indios Moxcas hacen. Fo; Capítulo VI, en el cual se trata del oficio de los xeqes y personas dedicadas para el servicio de los santuarios. Fo; Capítulo VII, en el cual se escribe y declara el ayuno que los indios acostumbran a hacer y la diferencia que hay de ellos a coyme y lo que propiamente se llama coyme. Fo; Capítulo VIII, en el cual —se escribe— por qué estos indios se llamaron Moxcas, y la manera de sus personas y el modo de vestirse y la diversidad de naciones que cercan este Reino, y la gente de él. Fo”. Friede, “La censura española del siglo XVI y los libros de historia de América”, p. 89.

<sup>849</sup> “[...] con grupos sociales bien definidos de artesanos especializados sea en orfebrería, confección de mantas, construcción de «cercados», etc., con la concentración del poder político en manos de dos «reyes», el zipa de Bogotá y el zaque de Tunja, que tenían sus «palacios», sus residencias veraniegas, sus feudatarios, tributos, etc., demostraban que no se trataba de una tribu «salvaje», una «behetría», en el sentido utilizado por entonces, que podría justificar en los ojos de terceros, las encomiendas y los desmanes cometidos, sino de una nación bien organizada, con propias tradiciones culturales y cierta civilización, aún en ojos de los europeos”. Friede, Juan, “La censura española del siglo XVI y los libros de historia de América”, en *Revista de historia de América*, núm. 47 (junio 1959), pp. 45-94; p. 91.

siones sobre los animales y su utilidad.<sup>850</sup>

Pero el programa de Román no se limitó a la apreciación moral de los indios. Tan luego avanzado el viaje con las repúblicas *Hebrea* y *Cristiana*, se topó con otros habitantes del mundo que, según él, conforman uno de los tres tipos de linajes en que “se encuentra dividido el mundo”, ellos son los “Gentiles”. El tercer grupo son los que tienen a su “suzio Mahoma”, es decir los moros, pero que eran herejes dado su apartamiento de la religión verdadera.<sup>851</sup> Al final Román concedió un tratamiento menor a otras repúblicas: de Moscovia, Venecia, Génova, “Elvecios, o Sguicaros” (Suiza), Etiopía, Inglaterra, Luca, Ragugina (ciudad que al parecer corresponde con el territorio griego de Epídhavro), Tártaros, China, Turcos y Fez.<sup>852</sup> Así llegó su *argumento*:

[...] mas lo que aquí pretendo es mostrar cómo vivían gentes tan remotas a nosotros, y que ritos tenían en su religión, y cómo se gobernaban al tiempo que nuestra gente comenzó a tener trato y comercio con ellos: para esto no entiendo que es necesario comenzar por el origen de estas gentes no como comenzaron a poblar aquella tierra, o dónde vinieron a la longitud y latitud de la tierra, ni medir los grados: porque esto quedará a los que tienen cargo de escribir las historias Reales, si lo supieren hacer, pues llevan gajes y sueldos de su rey y señor [...]: y esto es lo que me parece que es lo que responde al argumento de mi obra, y a lo que lleva mi intento.<sup>853</sup>

Sorprende el espacio geográfico que Román cubre con su obra, sin embargo, como un viajero de la pluma, sabemos que no pretende la descripción de “gentes” objetivamente, sino su transformación en narraciones. Por más que su plé-

---

<sup>850</sup> Borja Gómez, *Los indios medievales de fray Pedro de Aguado*, *op. cit.*, p. 199.

<sup>851</sup> Román Zamora, *Repúblicas gentílicas*, SEGUNDA PARTE, LIBRO PRIMERO, CAPÍTULO I, p. 1 v., en *Repúblicas del mundo*, *op. cit.*

<sup>852</sup> Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, TERCERA PARTE.

<sup>853</sup> *Ibíd.*, pp. 168 v.-169 f.

tora retórica insinúe esto, la crónica sólo cumple con un propósito que es la verosimilitud interna de la estructura textual: Román observa la forma de hacer el gobierno de sus respectivos habitantes en términos cualitativos, es decir, destacando su estado moral. Ciertamente las *Repúblicas* son una amplísima descripción a la que no le faltan méritos para tildarla cuantitativamente: su imaginario hace una vuelta al mundo desde las Indias Occidentales hasta la China. Pero no es allí donde hemos de balancear el peso de sus logros, sino en la *credibilidad* que infunden. Para muestra ahí tenemos la clasificación de sus repúblicas: todas las monarquías del mundo se presentan en un solo tronco del que se desprenden ramas que diferencian la escala social: partiendo del régimen racional de la vida familiar y el de la vida social, podemos encontrar, aquí y allá, ciudadanos de distintas clases ocupando un lugar a la par de su quehacer: hay labradores, artesanos, guerreros, comerciantes, y particularmente, sacerdotes con el ministerio de vigilar sus respectivos cultos (casamientos, prácticas mortuorias), además de jueces y gobernantes que administran la justicia y vida política. Como se observa, la estructura general de las *Repúblicas* nos recuerda la disposición aristotélica y escolástica de los órdenes de la vida en común. De inmediato damos cuenta de que no es una etnología menoscabada por la estrechez del pensamiento precientífico, sino la colección de relatos ejemplares. Así la identidad de los habitantes del mundo quedaba localizada en relación a cómo es que el cristianismo observa el paganismo y a la manera en que se diferencia de él.

Una manera de calificar los relatos sobre la *res publica* es pensarlos como la idealización de las situaciones en búsqueda de la auténtica identidad, la policía cristiana. Por eso las distintas costumbres parecen codificaciones o patrones histórica y geográficamente circunstanciales, pero que se reproducen

como categorías “realistas” para aprehender al otro. Los detalles que arrojan evidencia y amplifican acontecimientos transmitiendo enseñanzas morales, dan la impresión de que por mucho que se divida la narración en varios miembros, el objetivo narrativo consiste en conservar la atención del interlocutor poniendo delante de sus ojos acontecimientos que inspirasen credibilidad. Artificios retóricos como *elocutivo*, *inventio*, *amplificatio*, entre otros, construían las condiciones de verosimilitud exigidas para un texto con autoridad. Por eso, en las *Repúblicas* o en cualquier otra crónica, la palabra de autoridad jugaba un papel primordial por sí misma. “La palabra marcaba un *lugar* al sujeto que enunciaba, por lo que creaba un espacio sobre el que se organizaban los otros ámbitos de la realidad”.<sup>854</sup> Robustecer la autoridad de su crónica, ese sin duda fue el motivo que Fray Jerónimo llevaba en mente cuando incluyó la *Apologética* en sus *Repúblicas*. Después de todo la idea de supeditar cualquier nación a la única república que podía erradicar el mal, no era ajena a las premisas evangelizadoras de los indios. Los habitantes de las indias presentaban las cualidades físicas y racionales necesarias para recibir la administración cristiana.

En lo que respecta a la organización que Román hizo a partir de las formas de hacer el gobierno, encontramos lo siguiente: la *República cristiana* que Román Zamora llama “cuerpo mystico”, es por mucho la más amplia de los tres volúmenes que componen la obra. Aquella no es vista según la historia de España, sino estrictamente la historia eclesiástica universal a la que esa nación le incumbía resguardar. Quizás por esto era tan importante traer a cuenta una crónica que recordara las exigencias de un pertinaz militante “indigenista” (Las Casas muere en 1566 y las *Repúblicas* son publicadas en 1575). Puesto

---

<sup>854</sup> Borja Gómez, *Los indios medievales de fray Pedro de Aguado*, op. cit., p. 209-210.

que Román tomó un fragmento de la obra de Las Casas, la voz que realmente suena en el agustino es la del “Obispo de Chiapa”. De tal forma que toda alusión a las cualidades de los indios occidentales debe ser remitida esencialmente a las intenciones políticas del Padre Bartolomé. Sin embargo, esto no significa que Román haya perdido la oportunidad para reprochar la actuación de los conquistadores. El clima beligerante lo ameritaba: hubo voces que advertían la penosa crisis económica a principios de los setenta, también las discordias cortesanas que destaparon la constante transgresión de su estructura compuesta (conflictos con Argón, Francia, Inglaterra, los Países Bajos, Indias etc.), y desde luego la disputa del Rey contra el Vaticano por reservarse el derecho a designar los cargos eclesiásticos convenientes para su “versión territorial” tridentina.

Tomado en cuenta este contexto así como la naturaleza persuasiva de su crónica, podemos concluir que el criterio de Román no corresponde al de un etnólogo, sino al de un rétor militante del Catolicismo, a su vez que militante de Felipe II. El caso de las repúblicas de las indias es relevante por el negativo augurio lascasiano que el agustino volvía a depositar sobre España. Aquí haremos una síntesis con los aspectos estratégicamente convenientes en la organización del relato romaniano. Las otras repúblicas tomarán el mismo cauce: serán abordadas siguiendo el esquema que desmiembra la historia universal de la Iglesia respecto a otros acontecimientos regados en el mundo: esto es, observaremos a las repúblicas del mundo como modelos verosímiles con dos intenciones: demostrar o probar que las acciones de los hombres eran actitudes de conjunto; ajustadas a las intenciones de la narración, generalizaban su estado de policía. En términos narrativos, significa disponer argumentos para dar rasgos de veracidad al relato, creando una ilusión de coherencia real que posibilita internalizar valores ilustrados a través de alegorías (*exemplum*): las re-

públicas alaban la presencia de la vida en común, aunque es sólo para amplificar la presencia rectora del cristianismo en el mundo. Al destacar algún aspecto de los eventos de la historia pagana, observaremos cómo Román reprocha las conductas que son contrarias los cristianos: por decirlo de otro modo, si en su relato se destaca alguna conducta pagana, siempre será en algo que tenga que ver con las virtudes cristianas y no lo contrario a ellas. No es que Román Zamora tenga una visión positiva de las conductas con policía de las demás repúblicas, pues de ellas él nunca alabará un comportamiento que no sea occidental-cristiano.<sup>855</sup> En síntesis, las *Repúblicas del mundo* conforman un programa retórico acerca del “malestar de la diferencia” en el siglo XVI.<sup>856</sup> Emitir valores morales, al igual que proveer de un carácter modélico que ratificara lo que el buen cristiano no debía olvidar (el ideal de integración política de los órdenes bajo un resultado positivo y valorado del buen gobierno), eso era lo que la policía cristina pretendía garantizar frente al *espectro* de lo meramente ilusorio. En cuanto relato diseñado para cumplir con la función de transmitir enseñanzas morales, las *Repúblicas* son ajenas a cualquier descripción etnológica. Es evidente que la descripción de los habitantes coincidiera conceptualmente con el fijismo que cada miembro de una república ocupaba en el orden universal. Aún con la turbulenta variedad de cosas que accidentaba la naturaleza, nada habría cancelado la idea de que los hombres se conducían de *cierta forma* porque ocupaban *cierto lugar* en la escala del ser. Sin importar lo que fueran, lo lejano que estuvieran esas gentes o por el grado de tinieblas en que vivieran, los hombres eran lo hacían. Esas es la advertencia que Fray Jerónimo hizo al momento de ordenar sus repúblicas:

---

<sup>855</sup> Cfr. Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, op. cit.

<sup>856</sup> Borja Gómez, *Los indios medievales de fray Pedro de Aguado*, op. cit., p. 34.

Convenía así mismo que saliese primero la República Cristiana, como cosa santa y sagrada porque siempre han de ser preferidas las cosas divinas a la humanas, y lo bueno a lo no tal [...] También me moví a hacer esto, porque cuanto es de perfectos pintores, que cuando quieren labrar una obra famoso [*sic*], después que han hecho el rascuño y voscaxado [*sic*] la tabla, cuando quieren perfeccionar la obra, lo último que hacen es acabar el rostro; pero al gozar de las pinturas es al revés. Porque lo primero que miramos es el rostro, como lo más sustancial de la obra: y después contemplada la facción y la mano del maestro, paseamos los ojos por el resto de obra y allí vemos la gracia de los lexos [*sic*], cuan bien salen los colores, y a cada cosa damos la perfección: o si hay algo menos bueno, lo condenamos, y al cabo volvemos lo ojos al rostro como lo más principal [...] a esta misma república [de los indios] junté las de los turcos y moros, con todo lo que en este propósito se puede hallar. *El poner estas Repúblicas contrarias a nuestra sancta fe me pareció acertado, porque no viviera bien entre lo sancto lo profano, y entre las tinieblas la luz.*<sup>857</sup>

### 1.1. República de los Indios Occidentales.

Una vez señalada la estructura retórica con que las *Repúblicas* fueron dispuestas, priorizando la cristiana y hebrea, después las gentiles y finalmente otras menores, podemos pasar a caracterizar el *efecto* que su discurso perseguía siguiendo simplemente la impresión del discurso edificante. Como dijimos, la referencia a las Indias Occidentales corresponde a la *Apologética* de Las Casas, mientras que el resto de las *Repúblicas* fueron “ordenadas” por Román a partir de otros autores allados. El plan general es demostrar la existencia de gobiernos organizados a lo largo y ancho del mundo. Para eso, aborda la noción de policía por medio de lugares comunes universales o ejemplares. “Román Zamora diseñó las partes de su trabajo según las funciones representadas por los sacerdotes, jueces y gobernadores, y estudió los elementos constituti-

---

<sup>857</sup> Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, op. cit., SEGUNDA PARTE, p. 3v.

vos de una sociedad organizada, tales como religión, gobierno, leyes, y ritos de iniciación (incluyendo el matrimonio y el entierro de los muertos). *Repúblicas*, dijo respecto del título de su trabajo, fue lo mismo que llamarlo libro de la cosa pública, la cual él, por otra parte, definió como las leyes y costumbres esenciales con las que la gente vivía”.<sup>858</sup> Por grande que fuera la diversidad de funciones, la gente vivía con elementos constitutivos no sólo esenciales sino también extensibles a todo mundo.

## **1.2. Injerencia de la *Monarquía española* sobre las *Repúblicas de los Indios Occidental*. Crónica de una destrucción anunciada.**

De la misma forma que Las Casas argumentaba en contra de aquellos que publicaban denostaciones contra los indios,<sup>859</sup> Fray Jerónimo apela por entender la *buena gobernación* como resultado de una fuerza coercitiva que tiene su origen en algún *primum praeceptum* de la ley natural.<sup>860</sup> Por ejemplo, aconseja

---

<sup>858</sup> Adorno, Rolena. “La censura y su evasión. Jerónimo Román y Bartolomé de las Casas”, trad. Cristina Carbó, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Anuario de investigaciones históricas de la UNAM, Editor Miguel León-Portilla, vol. 23 (1993), México, pp. 264-265. Citaremos textualmente las referencias que Rolena haga de la versión de 1575 (y así será para la de 1897) de las *Repúblicas del Mundo*, versión(es) a la(s) que ella pudo acceder: (Roman, 1595: v. 1, f. vii, verso; v. 3, f. 22r). Las citas de la versión de 1595 que no están en el TOMO II —en el que se ubican las *Repúblicas de Indios occidentales*—, también las anexamos pues de igual modo pertenecen a Rolena: “Puesto que me refiero —dice la autora— a tres ediciones del trabajo (la original expurgada de 1575, la versión corregida de 1595 y la moderna versión parcial, de 1897, utilizo, para una adecuada identificación en las citas entre paréntesis, la fecha de la publicación en vez del título abreviado”.

<sup>859</sup> “[...] cognoscer todas y tan infinitas naciones desde vastísimo orbe infamadas por algunos, que no temieron a Dios, ni cuánto pesado es ante el divino juicio infamar un solo hombre de donde pierda su estima y honra, y de allí le suceda algún gran daño y terrible calamidad, cuanto más a muchos, y mucho más a todo un mundo tan grande, publicando que no eran gentes de buena razón para gobernarse”. Las Casas, *Apologética*, *op. cit.*, p. 3.

<sup>860</sup> “Cuanto mayor sea el número de etapas que se interponen entre el acto cognitivo original y la codificación de la ley, habrá más posibles causas de error y, por lo tanto, será menor la fuerza coercitiva del mandato final. Pero todas las leyes y normas humanas, si son justas, tienen un origen discernible en algún *primum praeceptum* de la ley natural. Esto es válido no sólo para leyes obvias, como las que condenan el crimen, el robo o el adulterio, sino también para el simple comportamiento diario: lo que un hombre come, las formas de tratamiento para otros miembros de su grupo, las

a los príncipes fingir indiferencia y “los vicios que con gran dificultad se pueden evitar, necesario es que se pasen debajo de disimulación, ansí como el fornicar soltero con soltera, hablar osiosamente y tener pensamientos malos”.<sup>861</sup> Lo que al logroñés importaba era evidenciar que el poder del rey (a pasar de todo, temporal) es incapaz de resolver con *leyes humanas* el problema que implica controlar *el pensamiento y la conducta*; si se *disimula* no es por mera indiferencia, sino que el remedio a los pecados de la naturaleza caída pertenecen al único soberano universal. Román arremete con cuatro argumentos que rescata de Las Casas: *Consideraciones sobre la conveniencia de que las leyes sean tolerantes en beneficio de la república, como lo fueron las del reino de México*. “Solamente [...] para sí esta preminencia [a] nuestro Redemptor Jesucristo, que nos enseñó que amásemos a todos de corazón y le rogásemos y hiciésemos bien hasta los enemigos, etcétera”. Se colige que son los religiosos, deudos del magisterio de Cristo, los únicos responsables de atender el mandato final; y es que “las leyes políticas no tienen que negociar ni entremeterse sino en aquello que pertenece a la comunicación de un hombre con otro”, pues “la ley política no tiene que entremeterse, porque excedería el género de su consideración, así como si el geómetra quisiese tratar de la música o el músico de la geometría”. En consecuencia, toda virtud o vicio es resultado de la “vida humana misma”, responsabilidad del hombre “bueno o malo simpliciter, quiere decir, no amparando el hombre a otro sino en sí mismo”; “por las razones dichas, reservando el castigo [de dichos hombres] para el riguroso juicio divino”.<sup>862</sup>

---

ropas que lleva, etcétera. Cada aspecto del comportamiento humano puede juzgarse natural o anti-natural —y como el descubrimiento de los segundos principios depende de la deducción, también racional o irracional— por abstracción de algún primer principio muy general”. Pagden, *La caída del hombre natural*, p. 95.

<sup>861</sup> Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, TERCERA PARTE, p. 156 f. (frente)

<sup>862</sup> Las Casas, *Apologética*, *op. cit.*, CAPÍTULO CCXIV.

Román Zamora colige una explicación para tal permisibilidad de los vicios. Según él, “las penas y castigos que se daban a los malhechores en las Indias”, eran evidencia de que no eran bárbaros, pues siendo “muy políticos y que no era república desordenada ni como behetría, según algunos dicen, antes en todas sus cosas mostraban juicios muy reposados, que discernían con la lumbre natural lo que pertenece a hombres racionales”.

Cuando yo oigo decir a alguno que los indios eran y son bestiales, gente de bajos entendimientos, no lo puedo llevar a paciencia, porque los que esto dicen, juzgan que si los hombres no son maliciosos, terribles y dados [como dicen al diablo] no son hombres. No miran que la piedad, mansedumbre y humanidad son virtudes y dones dados de Dios, más conformes a ley natural que al ser cruel áspero y terrible. Esto digo porque mirando la buena gobernanación de esta gente me parece que no se diferenciaba nada de una muy buena república, pues en todas las cosas tenían orden natural, y en todo mostraban tener gran policía, principalmente en lo que toca a este capítulo que trata cómo tenían como por ley permitir algunos vicios, los cuales no eran en daño de la república en común, aunque lo eran en particular de aquel, o de mí.<sup>863</sup>

El programa retórico de Román Zamora con respecto al estado de policía de los indios, le generó problemas y le llevaron a recibir su primera censura en 1575. El producto de su *comparatio*<sup>864</sup> con la República Hebrea sólo precipitó lo que sus descripciones ya habían iniciado. Se sabe que la expurgación de esta república no fue tan rigurosa, pues ni con todo y las estipulaciones de los Índices de 1551 y 1559 que prohibían estrictamente la publicación de trabajos escritos en árabe o en hebreo, y “que contribuyesen a recordar los ritos judíos”, el motivo de su censura tenía un propósito adicional. En opinión de Ro-

---

<sup>863</sup> *Ibíd.*, p. 156 f.

<sup>864</sup> Román Zamora utiliza un artificio retórico llamado *comparatio*, mediante el cual un suceso histórico queda superado por la cosa de que se trata panegirizar. Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad, op. cit.*, pp. 334-335.

lena Adorno, “si se hubiera preparado una edición expurgada, las *República hebrea* y *República cristiana* se habrían reducido a un tercio de su volumen original [...]. Según la copia de la edición expurgada de 1575, que se conserva en la Biblioteca Lilly [...], la *República hebrea* se redujo de 90 a 78 folios, y unos diez folios de la *República cristiana* tienen pasajes tachados con tinta; ninguno se quitó. En la edición de 1575 de la Biblioteca Lilly, alrededor del noventa y siete por ciento del texto completo original, no se tocó”.<sup>865</sup> Por lo tanto, si todo aquello que recordaba los ritos judíos no fue la causa inicial, no obstante sí pudo ser el cargo adecuado por el que Román fue procesado.

Concretamente hablando, Román alaba la *misteriosa* policía hebraica en razón a su cautividad, libros, festividades solemnes, castigos al mal comportamiento, jerarquía eclesiástica —todas en grado casi insuperable de religiosidad—, y al hacerlo nos persuade de ver a los indios como seres religiosos de cualidades semejantes, o al menos comparables a las de otras repúblicas. A los hebreos pertenece la policía más antigua del mundo: “porque a las demás repúblicas dieron principio los hombres, y a esta solo Dios, y así propiamente fue suya, por particular privilegio y afición, y por ello el pueblo Hebreo fue llamado hijo primogénito, pueblo de Dios, pueblo escogido y amado, y así tenía otros títulos Ilustres e Inclytos”.<sup>866</sup> Román decía que a los hebreos se debía

---

<sup>865</sup> Adorno, “La censura y su evasión...”, p. 269.

<sup>866</sup> “[...] la manera de como se gobierna esta República, quando tuvo por caudillos Duques, quando juezes, y qué causas uvo para regirse por reyes y sacerdotes”; “qué doctores fueron los Rabinos, qué cosa es Kabala, y Thalmut”. Adorno, “La censura y su evasión”, pp. 267-268. Citaremos textualmente las referencias que Rolena haga de la versión de 1575 (y así será para la de 1897) de las *Repúblicas del Mundo*, versión(es) a la(s) que ella pudo acceder: (Román, 1575: 1: f. 48r); (1897: 1: 318) y (1595: 2: f. 3r). Las citas de la versión de 1595 que no están en el TOMO II —en el que se ubican las *Repúblicas de Indios occidentales*—, también las anexamos, pues de igual modo pertenecen a Rolena: “Puesto que me refiero a tres ediciones del trabajo (la original expurgada de 1575, la versión corregida de 1595 y la moderna versión parcial, de 1897, utilizo, para una adecuada identificación en las citas entre paréntesis, la fecha de la publicación en vez del título abreviado”. p. 263.

el primer lugar de todas las Repúblicas, “como la parte del retrato que se aprecia antes que lo demás”. ¿Por qué su primicia? Primero, Román Zamora señala que las “desventuras que padescio esta República [hebrea], hasta que acabó de todo punto” (Román, 1575: 1: f. 48r), vinieron después de la “apostasía y el politeísmo”, “el ambiente”, y, no menos importante, por las desventuras que ocasionaron civilizaciones adversas a ella. Y segundo, porque por grandiosa que parezca una república gracias a sus tradiciones, cederá al caos debido a las vicisitudes de sus encomendados y a la falta de espíritu evangelizador.

Cosa averiguada es que todos los reinos cuando han venido a perecer y acabarse, ha sido al tiempo que ellos estaban en gran potencia y majestad. Tenemos ejemplo de esto de los Persas, de los Asirios y aun de los Hebreos, los cuales cuando los reinos estaban más ricos más pacíficos y más aumentados de honra y nombre vinieron a caer [...] Entre los valientes hombres que salieron de España para descubrir aquel nuevo mundo, fue Hernán Cortés, el cual después de haber andado muchas partes, y tomado la profesión de muchos pueblos y provincias por el emperador nuestro señor, llegó en la ciudad de México grande y populosa, y que en majestad y ser podía igualar y competir con las mayores que antiguamente y hoy hay en el mundo. Los acontecimientos que sobre ganarla tuvo, no está a mi cargo escribirla, pues ya tiene el reino sus cronistas basta que podemos decir que la conquistó dos veces. La primera con industria, y la segunda con armas y valentía aunque la primera también tuvo grandes revueltas y muertes: pero no por entrar en México, más por la avaricia de algunos Españoles.<sup>867</sup>

Román lleva a cabo un razonamiento indirecto de las circunstancias probables en que todas las naciones del mundo, por ejemplo, con motivo de las guerras, la falta de justicia, el ambiente viciado, así como la inexorable decadencia.<sup>868</sup>

---

<sup>867</sup> Roman Zamora, *Repúblicas del mundo. Divididas en tres partes*, p. 189 v.

<sup>868</sup> “Se llama *ratiocinatio*, a uno de los cuatro *genera amplificatio*nis, el cual es una *amplificatio* indirecta por medio de la *coniectura* [...], a base de las circunstancias que acompañan al objeto mentado; esas circunstancias son las que se amplifican. Con ello se le sugiere al público el raciocinio (*ratiocinatio*), no desarrollado expresamente, acerca de las grandezas del objeto en cuestión [...]”, Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, p. 335.

Según esto, la misma situación podía suceder con España, porque en ella estaban los fundamentos de la mesiánica república que defendería la expansión del Dios verdadero. Acontecimientos tan importantes como la evangelización, se veían opacados por las acciones de los conquistadores, por lo que la pervivencia propia de la monarquía podía estar en juego.

Bajo la sugerencia de que el poder español cometía atropellos contra la gente (como sucedió en otros tiempos con la más maltratada de todos los pueblos y naciones del mundo, la hebrea) Román Zamora coloca el destino de los israelitas en paralelo a la actuación que la monarquía española tuvo sobre los indios, cuando dice que “no ay nación adonde no ayan sido maltratados y desterrados, ni ciudad adonde no les aya sido echo algún agravio, o matándolos, o desterrándolos, o quitándoles las haziendas” (Román, 1575: 1: f. 67v-68r; 1595: 1: f. 78r). Román Zamora evoca la destrucción de una república como la hebrea, para luego vaticinar el destino que toda nación sufriría si osara conquistar injustificadamente, más cuando por fuerza y avaricia fuera. Así lo demostraba lo acaecido para “los reinos [que] estaban más ricos” y “más aumentados de honra y nombre vinieron a caer”. El imperio Azteca había sucumbido en las mismas condiciones de grandeza, pero como consecuencia de la avaricia y absolutismo ¿esto también le sucedería al Imperio español?, ¿era posible evitarlo? Vamos por partes. Ciertamente el cargo pontificio que los reyes católicos habían recibido en pro de la evangelización, contradecía el derecho de intervenir legítimamente en la historia gentil toda vez que España estaba obligada en auxiliar a todos los pueblos privados de la luz cristiana. No puede haber confrontación y malos augurios si la misión de estado se seguía en paralelo a tal prerrogativa: “la única intervención legítima [era la que] consistía en la obligación por parte de los pueblos más afortunados de brindar los auxilios espirituales de la predicación pacífica del evangelio de la instauración

de los sacramentos de la Iglesia como la vía establecida por Dios para que le hombre alcance la gloria eterna”.<sup>869</sup>

Sabemos que la censura sobre Román Zamora fue parcial, particularmente se enfocaron en los reproches que hizo a los comportamiento de los conquistadores. También sabemos que la intervención en la *historia particular* de los gentiles implicaba una obligación justificada para los “pueblos más afortunados”. Sin embargo, como misión instituida, sólo podría llevarse a cabo respetando la jurisdicción entre el Estado y la Iglesia; esto es claro según lo que hemos analizado del tratado teológico *De exemptione et dominatione* de Las Casas. Por eso no es extraño pensar que para la construcción de su crónica, Román Zamora haya recurrido a la inmunidad eclesial (advirtiendo que sobrevendrían “calamidades a España”), y lo hizo a través de una *comparación* que no fue censurada, descripción alegórica nada extraordinaria acerca de la responsabilidad que el rey había contraído por Dios. Fray Jerónimo así lo expresa:

Al tiempo que se entró Alarico, rey godo, a Roma por fuerza, mandó con pregón público que ninguno, so pena de la vida, matasse ni hiziesse mal a los que se acogiesse a los templos... lo qual se guardó con gran rigor... y como fuesse después preguntado cómo avía hecho aquel perdón, respondió, que él no venía a hazer guerra a los sanctos y templos más a los Romanos. Oy por nuestros peccados todo va roto porque cada alguazilejo y alcalde quiebran las leyes divinas y humanas, sacando de los templos, y al tares a los que a ellos se acogen, y assi ahorcan y hazen justicia dellos como si les fuesse concedido de Dios hacerlo: por lo qual y por otras semejantes cosas tengo por mí que padecemos tantas calamidades y trabajos en España (157[5]: 1: f. 105r).

Del párrafo anterior sólo fue censurada una pequeña porción “como si les fuesse concedido de Dios hacerlo”.<sup>870</sup> La referencia al gobierno de Felipe II se

---

<sup>869</sup> Las Casas, *Apológica*, p. LXVI.

pone con ello de manifiesto. Ahora bien, esto no debe suponer que las severas condenas de los conquistadores hayan sido de poco interés para Felipe II. Por el contrario, la segunda publicación del trabajo con licencia real (1595), serviría a los propósitos de su nueva política absolutista.<sup>871</sup> Recordemos que en la década de los setenta, la Corona empezó a desplazar la administración de los conquistadores, por lo que bien pudo sacar partido de los reproches de algunos cronistas que hacían referencia al papel negativo de los conquistadores. Para ese entonces, Román tenía bien establecida su invectiva. Tenía en mente que la idea de la inclinación natural de los indios a la vida en común (referencia a Las Casas), demostraba el principio de la organización social o policía para cualquier república, “que es una de las obras más particulares que hubo en el mundo, y que ha de causar admiración a todos los lectores”.<sup>872</sup>

Román Zamora propone que “los doctos y curiosos mirasen cuán más crueles y torpes sacrificios hicieron los antiguos que éstos, que son llamados bárbaros, y que mirasen cómo sus dioses no eran tan torpes como los de los Romanos, ni sus fiestas tan deshonestas como las que aquella república tenía”.<sup>873</sup> Con el trazo de la distinción cristiano/no cristiano, enfatiza su

---

<sup>870</sup> Adorno, “La censura y su evasión...”, p. 273.

<sup>871</sup> “Los casos de Fray Luis de León y de Bartolomé Carranza revelan que, mientras las ideas herejes eran motivo de censura, ellas solas no eran causa de prisión; cuando el encarcelamiento físico acompañaba a la supresión literaria, algo más estaba en juego. Ambos hombres eran figuras destacadas e influyentes: Carranza se preparaba para evitar que Felipe II vendiera el Perú y sus habitantes nativos a los encomenderos. Como catedrático, fray Luis de León operó de acuerdo con la lógica de su expresión de poder instituida, por ello, en lo que respecta a las Indias *condenó la crueldad y codicia de los conquistadores e insistió en afirmar que ni la ley de Dios ni las de la naturaleza permitían la conversión forzosa de los indios*. Con toda seguridad, también otros trabajos eran censurados, pero si las labores de sus autores no los convertían en enemigos de Felipe II, ellos se libraban de la cárcel”. *Ibíd.*, pp. 278-279.

<sup>872</sup> Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, SEGUNDA PARTE, p. 3v.

<sup>873</sup> Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, TERCERA PARTE, p. 151v.

desacuerdo con la quema de supuesto libros indianos,<sup>874</sup> y se pregunta “qué daño podrían hacer libros escritos con dibujos y figuras de animales, los cuales sólo podían ser leídos por los miembros instruidos de la sociedad nativa”.<sup>875</sup> Según mostraba la evidencia, “había un sector instruido de las sociedades indígenas, como el de cualquier otra sociedad semejante, que no se rompería por el contacto con ideas o doctrinas que se sobreentiende son falsas”. Para efectos de la imposición de nuevas políticas normativas para las Indias, se deduce que con una policía así, la violencia contra estos hombres era innecesaria: de ahí que los indios *no fueran tan bárbaros* como muchos escritores los habían descrito.<sup>876</sup>

El paralelismo militante entre Las Casas y Román Zamora se hace patente con la caracterización que el agustino hace contra la maledicencia de los españoles, tras despojar por completo las riquezas del templo de Cuzco, “cuya codicia era tan grande que sobrepasaba a cualquier otra en la historia”.<sup>877</sup> La

---

<sup>874</sup> Esa fue una condena que también hizo Las Casas (*Obras completas de Bartolomé de las Casas*, vol. 4, Alianza, 1994, p. 346) y que describió como “notables”. Mendieta retoma esa acción contra los libros en su *Historia* LIBRO CUARTO, CAPÍTULO XLI, 1980, p. 537.

<sup>875</sup> Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, TERCERA PARTE, p. 171f.

<sup>876</sup> “Cuanto a lo primero porque esta gente quede notada de haber sido política, y no tan bárbara, cuanto algunos la pintan, diré en una palabra cómo guardó el orden de vivir que todas las demás gentes que hubo en el mundo”. *Ibíd.*, p. 169f.

<sup>877</sup> “El del Cuzco, que hoy decimos ciudad de los reyes, fue también excelentísimo, así en la arquitectura como en las riquezas: porque las paredes eran de piedra muy bien labrada, y entre piedra y piedra, por mezcla y cal, echaban estaño y plata, cosa nunca oída; toda la obra de dentro estaba aferrada y cubierta de chapas de oro, no sólo las paredes mas el cielo o bóveda y el mismo suelo. Estas chapas no eran delgadas ni pequeñas, más grandes, como grandes espaldares de sillas, y gruesas como un dedo: pesaban unas con otras a quinientos castellanos. De estas quitaron algunas los primeros españoles que entraron en la tierra, que fueron en número de setecientos: las cuales se entregaron a Pizarro. Al tiempo que andaban en estas contiendas, llegaron Francisco Pizarro y otro su hermano, y después fueron tres que se llamaron Gonzalo y Francisco Pizarro, los más malos hombres que salieron de otra alguna nación, y más deshonor ganaron los reyes de España con ellos y sus compañeros, que lo que se les interesa de tan grandes reinos, porque por ellos se han dicho mu-

sola idea de concebir los males y bondades rondando siempre la vida de los hombres, es el *conflicto* intrínseco que habita en todas repúblicas. En lo que aquí respecta, las acciones de España sobre el Nuevo Mundo parecían violar el principio de que todas las repúblicas del mundo estaban llamadas al encuentro con Dios, y las Indias no podían estar más que insertas en el universalismo de la historia. No obstante lo extraño y lejano que resultaran los indios, o cualquier otro habitante allende a Europa, la expectativa era la misma:

[...] que cada pueblo, donde quiera que se hallare y por aislado que estuviere, señala O’Gorman, tiene su propio destino que, sin embargo, no les es exclusivo, porque por encima de toda circunstancia contingente, se trata siempre del mismo y único destino de la humanidad. Y la razón es que la esencia en que se hacían partícipes a todos los hombres, además de vincularlos en la naturaleza como individuos de una misma especie, los ligaba en la historia en cuanto entes dotados de un alma inmortal, creados a imagen y semejanza de Dios y llamados a la salvación de la vida eterna. De esta suerte, todos los hombres sólo eran iguales por naturaleza, y en la historia eran prójimos, es decir, cercanos, con independencia de su mutuo desconocimiento, y en última instancia, eran hermanos, como hijos todos de un mismo padre que los convidada a su mansión celeste.<sup>878</sup>

El corolario recién mencionado nos permite hacer un vínculo adicional entre Román y Las Casas. Se trata del rechazo que ambos autores tenían a la tesis de la ascendencia hebraica de los indios. En el capítulo “*Gobernación y costum-*

---

chas cosas entre grandes letrados y hombres de conciencia”. Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, TERCERA PARTE, págs. 133 f., 190 v.

<sup>878</sup> Las Casas, *Apologética*, p. LXVI. “[...] ninguna nación, por embriaga y absorta o zabullida que esté en vicios y sea de corruptísimas costumbres, ni es de la participación del Evangelio segregada ni de su conversión a la verdadera religión y cultu divino, y después, de gozar de la divina visión imposibilitada, ni a alguno le es lícito ni permitido que de pecados de algunas tenga asco, y piense que está de la divina misericordia olvidada. mucho, pues, menos razón hay para que de los defectos y costumbres incultas y no moderadas que en estas nuestras indianas gentes halláremos, nos maravillar, y por ellas, menospreciarlas, pues no solamente muchas y aun todas las más del mundo fueron muy más perversas, irracionales y en prabidad más estragadas, y en las repúblicas y en muchas virtudes y bienes morales muy menos morigeradas y ordenadas; pero nosotros mismos en nuestros antecesores fuimos muy peores, así en la irracionalidad y confusa policía, como en vicios y costumbres brutales por toda la redondez desta nuestra España”. Véase CAPÍTULO CCLXIII.

*bres de los indios de Yucatán. Ciertas coincidencias culturales con los judíos no implican identidad de origen*”, Las Casas refuta cualquier coincidencia y examina el caso como una seña de trivialidad. Los vocablos (*teot* o *theus*), aún menos el tema de la circuncisión, no resultan claros como para asegurar que las fuentes clásicas puedan avalarlos. De hecho fueron distintas las culturas que realizaban tal práctica.<sup>879</sup> Román apoya esta argumentación y sintetiza la lectura de su fuente: “Esto de la circuncisión he querido yo aquí tocar, por desengañar a algunos de que no piensen que estas de las Indias son judíos, como alguno lo dijo y que por este respecto se circuncidaban: porque esto no es verdad, porque pues otras se circuncidaron, que no fueron judíos, así pudo esta nación circuncidarse sin ser gente hebrea, y así no vale nada el fundamento que se hace para probar que solos los judíos se circuncidaban, ni menos tiene fuerza lo que dice aquel jurista, que los indios son judíos, por algunos vocablos que tienen semejantes a los de los hebreos”.<sup>880</sup>

Comenzóse a predicar el Evangelio por estas provincias, en el año de mil y quinientos y diez y siete: prosiguióse después por Francisco de Montejo natural de Salamanca, porque tuvo la principal conquista y el Emperador Don Carlos V lo hizo adelantado de aquella tierra. No me ha parecido salir de propósito haber tocado estos dos puntos de la circuncisión y lenguaje, porque por lo dicho desengañaremos a muchos que han andado, creyendo que esas fueron traspuestas de otras de nuestra Europa, y no ha faltado quien diga que nuestros españoles pasaron a Indias cuando la destrucción de España, que es otro buen desatino.<sup>881</sup>

---

<sup>879</sup> Las Casas, *Apologética, op. cit.*, CAPÍTULO CCXLI. “Algunos han imaginado o podrían sospechar por esta circuncisión que estas gentes indianas descendiesen de la judaica generación, como también hobo quien por ciertos vocablos que tenían los indios de la isla Española lo mismo creyó; pero cuanto a la circuncisión, engaño recibiría el que tal cosa pensase, porque lo mismo podían argüir de otras gentes antiguas que se circuncidaban en el mundo; empero, ni fueron judíos, ni descendieron dellos, ni los unos de los otros tuvieron dependencia. mucho antes del tiempo de Abraham, en quien comenzó la circuncisión, fueron los egipcios, los cuales, no por cerimonia, sino por limpieza, según Herodoto, libro 2º, se circuncidaban”.

<sup>880</sup> Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, TERCERA PARTE, pp. 161v-161f.

<sup>881</sup> *Ibíd.*, p. 162 f.

Es claro que descartar la procedencia judía de los indios implicó, por una parte, dejar de rastrear los orígenes del indio. Pero, por la otra, que no importando su *extrañeza*, todos eran creación del único Dios. A ambas sociedades los ligaba el *eschaton* de la historia, porque hebreos e indios estaban dotados de un alma inmortal, creados a imagen y semejanza de Dios, e igualmente habían sido llamados a la vida eterna. El punto sobre el que descansan ambas culturas es el mismo que daba cabida a la primera parte de la hipótesis hasta ahora manejas, *de que Román Zamora, alabando la misteriosa policia hebraica en grado casi insuperable de religiosidad, nos persuade de ver a los indios no sólo en semejanza a ella dada sus sofisticadas costumbres religiosas —en nivel con las otras repúblicas creadas por el hombre— sino de igual forma por haber sido presas de un odio y destrucción infundados: “como víctimas de las usurpaciones llevadas a cabo por los españoles, en su propio suelo en el caso de los judíos y lejos en el caso de los indios”*.<sup>882</sup> Rolena Adorno ha convenido evaluar esta comparación en los siguientes términos:

En la *Apologética* (CAP. CLXIII), Las Casas hace una comparación implícita entre el impacto que tuvo el sufrimiento sobre la vida espiritual de los israelitas en cautiverio y la situación de los amerindios después de la conquista. Presenta cuatro razones de por qué los antiguos israelitas se alejaron de Dios: primera, estuvieron alrededor de cuatrocientos años en cautiverio en Egipto, país que era, virtualmente, la cuna de la idolatría. Segunda, fue razonable que su fe se enfriara, al parecerles que su Dios antes que ayudarlos, más bien los conducía a las manos de sus enemigos. Tercera, el culto a dioses falsos, que apelaban a los sentidos y a los impulsos carnales, tuvo de inmediato una gran fuerza de convocatoria. Cuarta, así como la posición de los cuerpos celestes y la disposición del mundo pueden influir en la conducta humana, la ubicación de la tierra de Canaán no producía inclinación alguna al monoteísmo en sus habitantes. Las semejanzas entre la experiencia histórica de los israelitas y la de los indios de América, que Las Casas deja entrever, se sintetizan en su afirmación, en el sentido de que la fe del pueblo judío en cautiverio dismi-

---

<sup>882</sup> Adorno, “La censura y su evasión...”, p. 286.

nuía hasta que se fue perdiendo paulatinamente, porque ellos no tuvieron predicadores que los ayudaran a recordar lo que sus antepasados habían aprendido de Abraham, mucho antes que hubieran nacido Moisés y Aarón: “Y esto es cierto que los que viven cautivos y con servidumbre áspera son oprimidos, como era la que tenían los judíos en Egipto, con gran dificultad puede vacar al culto y cosas divinas”. La analogía que Las Casas había elaborado entre la experiencia de los antiguos israelitas y la de los indios, tanto de tiempos remotos como presentes, surge por completo en esta coyuntura decisiva y de ella se derivan dos conclusiones: la primera es la tendencia natural hacia el politeísmo, la segunda, las circunstancias sociales que impiden que se desarrollen los sentimientos religiosos. La primera proviene del antiguo pasado americano, mientras que la segunda se origina en el estado de sujeción que sufrían las sociedades nativas, consecuencia de la invasión española. La explicación de Las Casas del politeísmo israelita refuerza sus argumentos acerca de cómo los amerindios perdieron, con el paso del tiempo, su antiguo e imperfecto conocimiento de Dios, y de por qué fracasaron en abrazar el cristianismo cuando les fue brindado. Refiriéndose a los indios, Las Casas aclara su punto de vista con respecto a las condiciones sociales de opresión y la negativa influencia de los opresores: “Mas estando la tierra en el estado en que hoy está, será gran milagro de Dios que algún indio se convierta, porque en nosotros ven todo lo contrario de lo que predicamos y enseña nuestra fe”.<sup>883</sup>

La destrucción que generó la intervención de España en las Indias Occidentales (semejante a la que sufrieron los judíos), pone de relieve a un imperio en expansión sustraído a determinaciones ajenas a la virtud. De acuerdo con la segunda parte de nuestra hipótesis, Román Zamora evocará la destrucción de una república como la hebrea, para luego vaticinar el destino que toda nación sufriría si osara actuar injustificadamente, aún más cuando se actuara por fuerza y avaricia. ¿Pero qué clase de justificación podría conferir plena autorización de *cancelar* o intervenir en la historia de otra sociedad? Al igual que Las Casas, para Román la cuestión consistía en detentar el universalismo histórico a partir de una política en la que “los pueblos civilizados no sólo tienen dere-

---

<sup>883</sup> *Ibid.*, pp. 287-288.

cho, sino la suprema obligación moral de intervenir en la vida de los pueblos bárbaros, arrogándose soberanía a fin de guiarlos y ayudarlos, no ya sólo con los auxilios espirituales, sino imponiendo, por la fuerza si era necesario, instituciones benévolas y paternales que los obliguen a entrar por el cauce de la verdadera religión y de las costumbres civilizadas”.<sup>884</sup> Ese peldaño *exclusivo* le pertenecería a la ejemplar España. Caso contrario, la caída de España sería generada porque la conquista de las Indias se había realizado sin que esta fuera su *enemiga*, por lo que en su empresa había privado la idea de que los indios también eran creaciones a imagen y semejanza de Dios. El desastre estructural indiano tenía una explicación: jueces, encomenderos, el Consejo de Indias, cobardía de sus hombres,<sup>885</sup> y el descuido que el rey había tenido de sus clérigos. El reproche es alegorizado cuando menciona la gobernación que tenían los indios para tratar los asuntos más relevantes de la república:

Una cosa es digna que se sepa de esta gente, y es que cuando había algún caso particular en el reino, en el cual iba mucho el acertar, convocaban las personas más doctas y de experiencia que se hallaban en aquel negocio así como si era cosa de religión, o guerra, llamaban al gran sacerdote y a los que en esto eran más curiosos, ó a los que muchos años habían capitaneado grandes ejércitos, porque los tales llenos de experiencia daban consejo. Cierta esta costumbre si se usase hoy, no haría daño en nuestra España.<sup>886</sup>

---

<sup>884</sup> De Las Casas, *Apologética*, p. LXXI.

<sup>885</sup> A la pregunta hecha por los españoles al rey Moctezuma, de “porqué siendo tan poderoso no había sujetado aquella provincia [Tlaxcala] tan vecina y perjudicial a su reino” (“las armas holgaba”), pudiendo haberles “azotado mil veces”, el rey contestó: “más hacía esto con gran industria, porque sabía que si le faltaban enemigos fuera de su reino, nacerían otros dentro: y también porque la gente no teniendo guerra se harían muchos afeminados y viciosos” [...] “Cierta aquella fue respuesta de valeroso príncipe, porque esto mismo hemos visto en nuestra España, que mientras tuvimos los moros dentro de nuestras casas, nuestros pasados hicieron hazañas notables y valerosas: pero después que los echamos de la tierra y fueron vencidos de los nuestros, quedaron los españoles tan acobardados han faltado del nombre antiguo”. Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, TERCERA PARTE, p. 186f.

<sup>886</sup> “Se gobernaba la tierra mediatamente por ellos, por cuanto recibían las respuestas de sus dioses, y decían a los reyes y señores lo que había, y después según aquello proveían. De manera que si se

El hecho de haber involucrado a España como la protagonista de los desastres en Indias, dio a Román una oportunidad para responsabilizarla de sus actos. Tan sólo bastaba volver a la historia de España y darnos cuenta de que la república hebrea tampoco se había salvado de ella.

Y así oy vemos que los judíos que allí viven, son los mas maltratados de todas las gentes y naciones, y como dixe al principio deste cuento, de todo el mudo lo fon, y permite Dios nuestro senior, que para siempre lo sean: porque no ay nación a donde no ayan sido maltratados y desterrados, ni ciudad donde no les aya sido echo algun agravio, o matandolos, o desterrandolos, o quitandoles las haciendas. Si no lean nuestras hystorias de España y veran qua estragos han sido hechos en ellos, y aun con ser ya Christianos (que creo que pocos lo son buenos) no los pueden llevar. Sea en repúblicas, sea en yglesias y cabildos, sea en congregaciones de religiosos, doquiera son malquistos, y aborrecidos: y perdónenme los de esta nación, que en verdad yo quedo corto en dezir mal dellos.<sup>887</sup>

En el mundo retórico el juego de los símbolos posibilita que a toda mala acción ésta sea revertida a quien la provocó. *La causalidad es empática*. En la comunicación del siglo XVI, se “adquiere cualidad moral si y sólo sí expresa aprecio o desprecio humano” porque “se observa utilizando el código binario de la conducta estima (buena)/desestima (mala)”.<sup>888</sup> En una sociedad estratificada que está orientada por la semántica que genera el marco normativo cristiano, se desprecia la conducta conquistadora y se alaba la buena gobernación indiana. Para Román Zamora ahí estaba el elemento desvirtuador de la política española, pues “dentro de [las Indias] había grandes provincias, reinos y señoríos: los cuales deshicieron los Pizarros matando a los mismos reyes, por lo cual los trajo Dios a la mayor desventura de todos los hombres, porque todo

---

había de dar guerra, o hacer otra cosa de pro y utilidad para la república, primero se había de consultar con los sacerdotes, y ellos respondían lo que se había de hacer. Cuando ordenaban a sus sacerdotes”. *Ibid.*, p. 134f.

<sup>887</sup> Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, SEGUNDA PARTE, 1575, p. 68v.

<sup>888</sup> Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, pp. 154-159.

les sucedió mal y hoy lo vemos con nuestros ojos”.<sup>889</sup>

Aunque se sabía por narración de los militantes religiosos que las Indias pudieron ser dominadas con eficiencia desde un inicio, dada las condiciones actuales,<sup>890</sup> cualquier intento de subsanarla parecía algo ya exiguo. A menos que el definidor de la conquista revirtiese esta tendencia, es decir Felipe II, la historia de España no podría volver a encumbrarse. En la mente de Román Zamora aquellas acciones explicarían que nuestros prójimos, aquellos indios ávidos de Dios (con imperfecto conocimiento de Dios, pero de entera inclinación natural a él),<sup>891</sup> fracasaran en abrazar el cristianismo en el momento que les fue brindado. Toda corrupción de la misión de estado había sido engendrada por hombres ciertamente valerosos, pero ambiciosos, como Cortés, asesino de Cuauhtémoc.<sup>892</sup> La destrucción de los Incas maquinada por Pizarro y otros más, de igual modo, no pasaría sin castigo de Dios.<sup>893</sup>

---

<sup>889</sup> Román Zamora, *Repúblicas del mundo*, TERCERA PARTE, p. 162v.

<sup>890</sup> La mala fortuna debe situarse en el contexto de la violenta política centralista, sin olvidar los efectos de Trento y la amenazante presencia de los jesuitas contra la imagen positiva que los regulares tenían de la “primera evangelización”.

<sup>891</sup> “no hay que dudar, sino que erraban: porque reverenciaban por dioses a los que no lo eran: pero en la verdad su intención en confuso no andaba buscando, sino aquel que les había dado el ser, y sembrado y impreso en sus ánimas la lumbre con que lo buscasen, y apetito con que lo deseasen: y lo que acerca de los dioses falsos hacían, en reverencia del verdadero Dios lo hacían, aunque confundidamente: lo cual se vio después, porque predicado el Evangelio salieron luego del engaño en que estaban”. *Ibid.*, p. 160v.

<sup>892</sup> “Hernando Cortés y ganó valerosamente la gran ciudad de México, y queriendo saber las riquezas de Moctezuma, y de los tesoros Reales, y de los que estaban dedicados a los templos puso a cuestión de tormento al rey, y al cabo fue muerto cosa la más mala y más cruel que ningún hombre hizo en el mundo, y por tal la pongo yo aquí para memoria de los venideros, y lo que a más tengo es que no hubo castigo para esto, él se disculpó, pero la disculpa fue tal que trajo consigo culpa, pues por librarse de la infamia que le oponían, quiso matar a un gran rey. Pero esto ya lo ha castigado Dios en nuestro tiempo en su hijo, porque imposible es que queden los males sin pena, ni los bienes sin galardón”. *Ibid.*, pp. 189v.-190f.

<sup>893</sup> “El traidor de Pizarro o por codicia, o por tener mejor ocasión de ganar la tierra, y estar más seguro, determinó matarle y para esto formó proceso contra él (como si le hubieran señalado por juez el papa, o el Emperador para conocer de su causa)... Era [el] príncipe bien dispuesto, sabio, valiente y muy polido a su modo. Castigolo Dios porque [también participó y] mató a su hermano, pero mejor título tuvo para matarlo, que no Francisco Pizarro en matarlo a él, porque lo mismo hiciera Guascar de Atapalipa, que Atapalipa hizo de Guascar: pero Francisco Pizarro no tenía jurisdicción sobre él, ni el papa Alejandro, ni el rey don Fernando, ni el emperador hubieran mandado que entra-

Era al monarca a quien correspondía enderezar la situación. Dice Román de la efigie paternal regia: “incorporose [los reinos de México y Perú] en la corona Real de los reyes de España”, “porque verdaderamente si alguno ha tenido algún buen derecho al Reino es él”, “don Felipe Segundo”.<sup>894</sup> Es la misma alegoría de la potestad del *mayor príncipe de las Indias*, que ahora “el logroñés” retoma para recordar el deber cristiano de Felipe II:

Señor mío mira cómo te han honrado tus vasallos y caballeros pues ya eres rey y señor confirmado debes tener mucho cuidado de ellos y amarlos como a hijos: debes mirar en cómo no sean agraviados, tampoco permitas que los menores sean oprimidos de los mayores. Ya ves cómo todos los altos hombres están aquí presentes con todos sus caballeros, cuyo padre y madre eres. Así los has de defender y amparar y mantener en justicia, porque ellos tienen puestos los ojos en ti sólo. Tú los has de regir y gobernar, has de tener gran cuenta en las cosas de la guerra, has de tener cuenta que el sol ande, y que la tierra de sus frutos, y que veles mucho en castigar, y matar a los malos. Así señores como regidores, a los desobedientes y a todos los demás que cometieren pecados.<sup>895</sup>

Román Zamora había construido la fuerza de la policía indiana a partir de una geografía *inclinada* por el Espíritu de la Verdad, al igual que Fray Bartolomé. Esto hacía a la República de los Indios occidentales hija de un mismo Señor, y por ende, la consecución de la misión de estado española:

---

sen así en la tierra ajena, pero Dios castigó tan gran pecado pues el papa ni el emperador no quisieron poner remedio. El Francisco Pizarro ya murió en las manos de sus enemigos y españoles. Al Juan Pizarro mataron los indios en el Cuzco. El Fernando Pizarro, que dicen que no tuvo culpa en la muerte de este rey, a lo menos dios lo ha castigado en tantas cosas que no creo que le tendrá envidia nadie, así castigó Dios a los demás. *El Gonzalo Pizarro murió como traidor, y así acabó la principal gente de esta casa. Y no es menester otro mayor testimonio del castigo que Dios dio a esta gente, sino las palabras que dijo un Pedro de Alvarado que era de los mismos malos, estando a la muerte y fue así, que como lo hubiesen rebatido un caballo que venía rodando por una cuesta abajo, curándolo después y viendo que se moría preguntábanle, que qué le dolía respondió siempre. El alma, el alma.* Este pues fue el fin de aquel reino y monarquía, la cual como otro tiempo la de los asirios se pasó a los medos, así se pasó la del Perú a los Españoles”. *Ibíd.*, pp. 191f.-191v.

<sup>894</sup> *Ibíd.*, p. 191v.

<sup>895</sup> *Ibíd.*, pp. 152 f.-152v.

Por el gran cuidado que tiene de que se predique el santo Evangelio, y de enviar hombres de mucha santidad por prelados y jueces rectos y en fin vemos que ya no hay quien se atreva a usar de tiranías, ni robos, porque luego son castigados, y por esto vemos que los indios cuya es la tierra justamente y no nuestra, son bien tratados y favorecidos de su rey y señor natural.<sup>896</sup>

A los ojos de Román, no había duda que una sociedad como las repúblicas de indios eran por mucho no sólo de las más organizadas,<sup>897</sup> sino que había sido degradada por los hechos recientes. Era necesario empezar de nuevo. La cuestión era saber cómo. Lo que no sabía Román era que él ya no sería parte de este trabajo. Una vida agitada le cobró la factura en 1597. Para esos años otro religioso, el jesuita José de Acosta, opinará lo contrario y desechará todo lo hasta ese entonces inspiraba al ala regular. Así se abría camino a otro tipo de expurgación que radicalizaba la situación de las Indias. Y no obstante la categoría jurídica “indios” volvería a reciclarse. Los indios jamás formarían parte de algún proyecto social, serán desde entonces la diferencia.

## **2. Repúblicas gentílicas. El humus de una sociedad ordenada.**

Nuestro cronista abordará el resto de sus repúblicas de una forma un tanto más restringida. Sólo la segunda parte, que cubre por entero la historia gentílica, es

---

<sup>896</sup> *Ibid.*, p. 191 v.

<sup>897</sup> Otros ejemplos son: *De las leyes más principales que esta gente tenía y por donde se gobernaba*: “Había ley contra los adúlteros, a los cuales mataban si el hombre forzaba a la mujer. Los hurtos se castigaban ásperamente, porque al primer hurto en que hallaban al ladón, si la cosa que tomaba era grande luego moría por ello. [...]”. O bien, *De las audiencias jueces, y otras cosas que tocan a la justicia y administración de estas*: “No les era lícito a los jueces recibir presentes, ni dones, porque si eran hallados en esto, eran castigados ásperamente, y si alguna vez se emborrachaban la primera y segunda vez, los jueces mayores los reprendían ásperamente y aparte, y si los hallaban en la tercera los trasquilaban y con gran infamia los privaban del oficio que tenían, y así de allí adelante era habido el tal juez como por infame”. *Ibid.*, págs. 168f., 154 v.

la de mayores proporciones y está dedicada a la descripción “religiosa” y “política” del mundo romano, griego, egipcio, y distintos usos de los antiguos españoles. Ahí se cuentan cosas elementales desde cómo vestir, cuántas veces comer al día, de cuándo inició la costumbre de construir casas, el culto de enterramiento, la invención del calendario y otros ordenamientos temporales, el nacimiento de las letras, de la historia, la gramática, geometría, poesía, o también del uso del vino, las terribles prácticas antropófagas, las oscuras artes de la magia o nigromancia, la milicia, del uso del matrimonio, y otras tareas variopintas más. Narradas en extremo detalle, todas sin ninguna excepción, son parte de un corpus “policíaco” y pagano que por ser tal es remitido a su condición idolátrica. Una realidad mortífera anega a las sociedades antiguas que las hace describirse simbólicamente. El ARGUMENTO DEL PRIMER LIBRO lo resume de esta forma:

De diez libros que esta Republica Gentilica tiene, este es el primero: el que la trata de la religión de los Gentiles Idolatras, imitando en esto a las demas Republicas que comiençan siempre de Dios. Aquí se vera que cosas es este nombre Gentil y Gentilidad y que son Paganos y cuan natural cosa es el hombre buscar a Dios, sea falso, o verdadero, esto por lumbre natural. Aquí se hallara el primer hombre que fue adorado por Dios, y que causa uvo para que los hombres adorasen al hombre por Dios, y a las otras cosas insensibles, aquí se vera la ceguedad de los Egypcios, pues adoraron Gatos, Monas animales viles, y otras cosas suzias. Y los Griegos que presumieron de muy doctos, aquí se conocera qua buenos entendimientos tenían, pues adoraban hombres abominables por dioses. Aquí se hallara de donde començaron a dar los demonios respuestas en las estatuas de los ydolos, con lo demas que se desea saber: aquí hallaran quien fue Separis, quien Iupietter, quienes los demas dioses que toda Gentilidad tuvo, aquí se ver la codura de los Romanos, aquí la de los Africanos. No olvidaremos a los nuestros Españoles, ni a ninguna nación y gente que no mostremos aquí Dioses tenían, porque debajo de republica Gentilica, se comprehenden los Griegos, Latinos, y los que estaban debajo del Imperio Romano, y en fin toda la religión que avia en lo habitable se hallara aquí.

Para una visión redonda del “ordenamiento” de las repúblicas allí tratadas — así lo califica constantemente Román—, proponemos presentar algunos apartados que evidencian el cuadro de imágenes o representaciones de la vida en común. Es muy claro el papel diacrónico que cumplen las comparaciones entre una y otra república, por lo que se sitúan históricamente hasta ir ascendiendo cualitativamente al pináculo de la vida organizada. Cada capítulo contribuye con mayores evidencias al cómo es que el hombre ha dependido de la “luz natural” para el ejercicio racional del culto y el gobierno. De ahí la conceptualización elemental de la república, que más allá de su dimensión territorial, es la comunión de los distintos órdenes inclinados por la luz natural a vivir con leyes justas por el bien de todos.

### **2.1. Amplificar los hechos, hacerlos creíbles: *Evidentia de una república (I).***

El LIBRO SEGUNDO *Como es natural a los hombres ofrecer sacrificios a Dios, y de la manera que se disponían antiguamente los sacerdotes para de celebrar sus fiestas y sacrificios, y de los ornamentos que llevan y del agua con que sacrificaban.*

La extensión de las descripciones sacrificiales es quizá el mejor ejemplo de la inclinación a encender el pensamiento humano en Dios. Muestra de ello es *De los sacrificios solemnes que hazian los Egypcios de los bueyes, del que hazian los Persas y otras gentes a sus Dioses* (CAPÍTULO V, p. 40-42.). Se cuenta que para los egipcios no todos los bueyes podían ser sacrificados, sino aquellos que poseyeran “ciertas señales”; después de mirar sus cualidades físicas y aprobarlas, “lo primero que hazian era atarlo por los cuernos y señala-

banlo con una tierra colorada, como almagre, y en tanto miravan que fuese señalado el buey, que si alguno no señalado se sacrificaba, tenían pena de muerte los quel sacrificaban, como lo dize Herodoto”. Lo llevaban a una “hoguera grandísima, junto al altar, y allí hecho pedaços el buey se quemava, y el sacerdote tomava una taça de vino y gustando un poco, como quando se haze la salva, echavano sobre el sacrificio”. También ayunaban en días de festividades solemnes, “las vigilijs de sus festividades, y quando sacrificaban el animal despellejado y abierto, limpiavan el vientre, y despues bolvianle a meter dentro las tripas, y si todo relleno de nuevo se quemava”. Los Persas por su cuenta, no podían hacer sacrificio “por fin en particular, mas aviase ser común, por el Rey y Reyna, y sacrificaban al fuego y al agua. Quando sacrificaban al fuego ponianle leña seca y limpia, sin cortez y mondad; y sobre ella echavan manteca y otras cosas de grosura: no soplaban aquel fuego, mas aventando, o con las faldas de la ropa, o con esterillas, como nosotros lo usamos, lo hacían arder. Qualquiera que soplava el fuego, o echava alguna cosa muerta sobre el, luego moria por justicia”.

[...] hemos de dezir, que el buscar un Dios, muchos es cosa muy natural, y que todos caminamos a buscar el mayor que nos haze bienes, y nos puede aprovechar, y que si uvo y ay ydolatria, fue por ignorancia a los principios, y por industria de el demonio que es principe de mentira el cual por quitar la obra a Dios, y destruir a los hombres, los engaño con vanidades y engaños

LIBRO TERCERO, *Del uso antiguo de el edificar templos a los dioses, y con que ceremonias los consagraban.* Los que avian de edificar templos avian de ser personas honradas, no podían sacrificar, ni fundar casa de devoción alguno familia, o linaje infame, ni el que estava triste y afligido, no con otros trabajo, ni aun sacrificar llorando, porque dezian, que los que tenían luto, otras aflic-

tiones, no pidan hazer sacrificio grato a los Dioses”. “Avian de ser muy bien pronunciada las palabras que dezian en la solemnidad, y tenianse por mala señal tartamudear, o comerse las sylabas”. Para una solemnidad de si estaba triste o de luto por lo acaecido a la república, “para esta solemnidad lo quitaban y se vestían de blanco. En esta fiesta solia se tener por cosa religiosa morir hombre o matarlo, principalmente de los dedicados al templo, porque les parecía que hombre sancto y dedicado al templo, porque les parecía que hombre sancto y dedicado a los dioses, morir a tal coyuntura, no era sino desamparar a los hombres y yrse a los dioses”.

Otros capítulos elocuentes por su título son: LIBRO CUARTO, *De como elegian los Reyes antiguamente*, “todos los reynos antiguamente fueron gobernados por Reyes tales, que el pueblo los quisiese, y donde no, no avia Reyes, Alexandro hallo, que fue el primero que siendo Rey de otros reynos, se apoderase de las provincias viviendo sus Reyes sin averle dad ninguna ocasión, porque aunque uvo Reyes que tomasen reynos a otros Reyes, y se apoderasen dellos, era porque siendo enemigos, o pretendiendo el derecho de tal tierra, se hazina guerra, pero los demas que tomavan la dignidad real por fuerza y sin voluntad del pueblo, siempre fueron dicho tyranos y no reyes. Todas las naciones, aun aquellas que vivieron por nuestra Europa, elegian sus Principes, y los que se alçaron con el mundo que fueron los nuestros Godos, hasta despues que vino el Rey don Pelayo, siempre hazian election de Reyes, y no avia sucesion de padres a hijos (p. 104 v.)”.

Despues que el mundo se dividio por reynos y provincias, apoderandose los hombres poderosos dellos, como no tuviesen otras rentas ni bienes, sino los que les avian de dar los que tenían la tierra, dieron orden como les diesen de comer, y sustentase sus estados, y asi echaron sus tributos, sus pechos, sus alcavalas, y otras imposiciones, y asi se gobierna el mundo y se governara, porque asi conviene (p. 173 v.).

Otros capítulos: LIBRO QUINTO, *Del Principio de las Republicas, quienes fueron los primeros que las ordenaron. Traense el orden que tuvo el pueblo Romano en gobernar su ciudad*: Desde que uvo hombres luego convino que uviese Republica, porque el hombre como sea cosa tan grande parece que abraça todas las comunicaciones que son necesarias para vivir en el mundo, porque el es tan gran y de tanto ser que es capaz de todo: y asi de cinco maneras de comunicaciones se haze digno, según dize Aristóteles en las Politicas, conviene a saber de la natural, que es la de entre marido y mujer de la Despótica, que es de señor y siervo, de la tercera, que es dicha Economica. Esta es de marido y mujer, de padre y hijo, de señor y de siervo: la cuarta que ese Omogalica, que es a que llamamos familia, o linage, o tribu: de la quinta es la Politica que es la mas principal, porque se haze de la comunicacion de todo genero de hombre, de nobles, y baxos de reyes, y siervos, y de todos los oficios, los quales juntos en un lugar, o ciudad están por orden (pp. 174v.-175f.); *De los Magistrados y juezes que avia antiguamente en las Republicas para ser gobernadas, y quales eran los lugares donde se juntavan a tratar las causas*. LIBRO SEXTO, *De el origen y principio de la arte Militar, y quien hallo el combatirse unos con otros*. LIBRO SÉPTIMO: *De las letras, y quien las hallo, transe muchos exemplos a príncipes que las amaron, y honraron, y dieron premios a los que fueron Doctos*. “Quanta diferencia ay de los que la saben a los que no las conocen, juzguelo todo el mundo, pues por los que las saben se rige la Iglesia que es lo primero que nos sustenta, y es defendida por ellas. Los reynos tienen justicia y paz por ellas, las guerras a donde no ay letrados, y que las sepan, no tienen orden, para en paz, para en guerra, para en tiempo de adversidad, y prosperidad, tiene utilidad. Al pobre hacen rico, al vicioso sirven de freno y rienda, para que se detenga. Con ellas se conquista el cielo, en qualquier tiempo son buenas, y en fin en ellas esta todo lo del mundo (pp.

272f.-272v.)”

LIBRO OCTAVO. *El principio de las artes Mechanicas, quales, y quantas son. Tocase al principio, quan mal cosa es la ociosidad.* LIBRO NONO. *La antigüedad y principio de edificar ciudades, transe algunos grandes hombres, que edificaron poblaciones, con otras cosas tocantes al propósito.* Luego que el hombre comenzó a multiplicar el linage humano, convino que para que la multitudes pudiesen conservarse se fuesen apartando unos de otros haciendo poblaciones, para que repartiendo los campos y tierra se pudiesen sustentar, lo qual con dificultad se pudiera hazer si todos vivieramos juntos, porque unos no tuvieran nada, y otros se lo llevaran todo, repartidos empero tienen sus términos apartados y divisos, y cada uno sabe qual es suyo, lo qual todo se pudo hazer apartándose los hombres a vivir en poblados (p. 354v.)”. LIBRO DÉCIMO. *Del Principio de los juegos, y regozijos, que se introduxeron entre las gentes, para recreación del animo, y de los lugares adonde se hazian.*

### **3. «Repúblicas menores», evidencias mayores.**

*Poner delante de los ojos*, de eso trata la *evidentia*, un recurso retórico ampliamente utilizado en las descripciones que demandaban “credibilidad”. Con ella, la descripción del relato se desmiembra en todo tipo de pasajes, amplificando de ese modo las cualidades de los hechos. La extensión de su narración termina por magnificar los acontecimientos para ser juzgados moralmente. Hasta ahora se ha podido ver que la traza de este instrumento narrativo envuelve todo el escenario montado por Román Zamora. Al abordar la república

gentífica (SEGUNDA PARTE), lo más notorio es la enorme variedad de usos y costumbres que las antiguas sociedades reprodujeron, según el agustino, como desviaciones, aunque otras veces parecieran virtudes que la luz natural había derramado aquí y allá. Mientras que la TERCERA PARTE presenta los alcances de esas virtudes y desviaciones, esto es, aborda sociedades contemporáneas que eran relevantes por su contraste moral, sus circunstancias históricas y su capacidad de autogobierno. No se olvide que en ese entonces se consideraba que las circunstancias históricas moldeaba el principio natural impreso en el alma humana, de tal modo que la situación que cada hombre afrontaba era un camino a fin de precisar y establecer pormenorizadamente: las leyes humanas cumplirían con la función de definir *libremente* los aspectos que no quedarán cubiertos por la ley natural, así que los hombres siguiendo sus inclinaciones naturales, no hacía más que intervenir para hacer habitable su república. Así se cumplía con la conservación del lugar que Dios había dado a los hombres a la vez que respondía debidamente a su tarea en la historia. Eso es lo que había sucedido con las lejanas Indias de Occidente o las próximas como Inglaterra, Suiza etc., que cumplían la fuerza vinculante con Dios a través la sindéresis: ¿no era acaso la diferencia clásica entre «cosas que son prohibidas porque son malas y mandadas porque son buenas» y las «cosas que son buenas porque están mandadas y malas porque son prohibidas», la misma herramienta que regía el gobierno de las repúblicas del mundo, toda vez que la *obra de Dios* se realizaba a través las causas segundas, de las leyes que el hombre había creado para participar imperfectamente de la ley eterna?

Cabe señalar que sería muy complicado poder distinguir las diferencias fácticas en términos de cuánta es la verificabilidad de los acontecimientos narrados allí. Si lo que se desea encontrar en ellas es una observación empírica, entonces la crónica de nuestro autor no es el lugar correcto. No porque las re-

públicas fueran la lectura de otras lecturas, el calco una de la otra, o bien por la geografía nulamente descrita, sino porque para hacer creíble lo que ahí se narraba, Román recurría a saberes compartidos, mediante los cuales hacía uso de un marco general de expectativas y experiencias que servían para determinar tanto la forma en que ciertos sucesos realizaban la obra de Dios en la historia, así como la consecución de las leyes imperfectas del hombre sobre otros hombres. En resumen, dos son los aspectos que motivan esta interpretación de las repúblicas: estar condicionadas por la historia además de encontrarse dañadas por el pecado. Sea como fuere, la historia que las *Repúblicas* se había propuesto era demostrar la vida en compañía de otros como producto de la intervención legislativa: cuando las leyes humanas son justas, se entiende que fueron dictadas directamente por Dios para vivir en paz, en caso contrario, no es posible materializar la virtud por disposiciones de la ley y lo más probable es que la comunidad no sea conducida a su bien propio: el resultado, su desviación moral. La capacidad normativa no sólo impide a los hombres disgregarse, también provee una coherencia interna a la república en función de su lugar y fin naturales. Los hombres por si solos no podrían sobrevivir, serían una débil imagen de la virtud máxime de su egoísmo. Vivir en abundancia era una promesa que la ley eterna mantenía vigente a través de las sociedades que miraban el bien común por encima de los cambios históricos. Gentiles o paganos, todos eran el reflejo de sociedades ávidas de Dios; a veces confundidas, pero siempre libres para hacer potencialmente el bien y no el mal.

Las “repúblicas menores”, aunque se desprenden del mismo tronco, son vistas siempre como distantes al cristianismo. Es lógico porque Román no pretendía la integración de lo *otro* a lo *uno*, o lo *diferente* a lo *mismo*, más bien la perpetuación de las fronteras étnicas: comunidades homogéneas —Republicas de los Indios, República de los Chinos, República de Fez etc. —, cuyo carác-

ter colectivo permitía extrapolar a partir de ciertas costumbres el comportamiento característico de su sociedad. Por eso las repúblicas son pensadas como diversidades reductibles a una sola etiqueta (no cristiana), condición que dilata cualquier intento de incorporación. Ciertamente las repúblicas del mundo eran conductas colectivas inconmensurables al cristianismo, y no obstante su policía demostraba que algo después de la diáspora del diluvio se había preservado: el resultado positivo y valorado de la ley natural. Con el arreglo que hace de la estructura general de su obra, Román enfatizaba el razonamiento de que lo universal siempre ha de superponerse a lo singular, como la cristiandad, que *interviene* sobre el mundo entero para su rectificación, y para ello remitía a la providencia de Dios la historia gentil y pagana con cada uno de los escarmientos o ejemplos dignos de ser imitados. La *narratio* romaniana se volvía una suerte de enseñanza a través del *espectro* de lo verosímil. Estas repúblicas dejan en claro la infranqueable distinción del comportamiento conforme respecto al disconforme, lo cristiano de lo no cristiano. El reto de comprender la diversidad humana, no obstante, sigue siendo mayúsculo, “¿hasta qué punto en nombre del cristianismo —señala Rolena Adorno—, la «república cristiana» abarcará al resto de las «repúblicas del mundo»? La pregunta aún espera ser resuelta.

### **3.1. Amplificar los hechos, hacerlos creíbles:**

#### ***Evidentia de una república (II).***

##### **A) *República Septentrional.***

“República la más remota y agena de la noticia de los hombres que haya”, comprende la provincia que es “Gocia, provincia de Scandinavia [Noruega] y Suecia: todas estas gentes de antiguo se llamaron Septentrionales, de las qua-

les los Godos fueron la cabeça”. De la religión y dioses y sacrificios, se puede decir que “De muy antiguo tenía estas gentes tres generos de dioess, el uno era el fuego al qual reverenciaban a imitacion de los Caldeso, el segundo las selvas y bosques, el tercero eran las serpientes”. Estos fueron los de mayor reputación. “Tenían los Godos una cosa notable, acerca de sus dioses, y era, que si los hallavan ser malos, o consentidores de peccados, los desterravan y castigaban: de manera, que si entre sus dioses alguno permitia que se le hiziesen sacrificios suzios y feos, como aquellos que se hizieron a Bacho, el tal dios era castigado. Y si encubría algun delicto con malas artes [...] también era hechado del templo”. En lo tocante a los sacrificios “cada dia se sacrificaban nueve animales: pero ninguno sacrificio parecía entero, si en el no entrava sangre y carne humana. Tenian el numero de nueve por sagrado, porque se componia de tres treses, que según esto algun tiempo siguieron la doctrina de Pythagoras Philosophos”. En los matrimonios era costumbre que el padre hiciera la siguiente expresión: “Quando el padre entrega a su hija en poder del esposo dizele: Yo te doy a mi hija para honra de los dos, y doytela por muger, para que posea la media cama, hazienda y llaves, y puertas de casa, y no aya dentro de vosotros mas que una voluntad, y echales la bendicion”. Los Reyes eran elegidos a su voluntad, y todavía no había herencia del cargo.

### ***B) República de la Señoría de Venecia.***

En *Del gobierno primero que tuvo la República de Venecia*, “Pero los que ay avian hecho su asiento fuera de las primeras moradas, no querían ningún concierto, antes dezian, que pues en tiempo del peligro, ni los muros, ni la multitud de los exercitos no los avian asegurado en sus casas, que agora querían por morada perpetua aquella que los hizo libres de los barbaros, y que no tratasen de pensar que avian de ser sujetos a nadie: porque ellos querian ser Republica por si, y que si algun dia admitiesen algun buen varon de los de las ciudades, que no avia de ser porque por ello reconociesen a nadie, antes el que los avia de mandar, avia de obedecer a las leyes que ellos le pusiesen, sin esperar Señor mas de el que le señalasen. En fin ellos porfiaron de tal manera que nunca reconocieron superioridad de nadie, antes desde sus principios començaron a porfiar a ser sobre si, y salieron tambien con la empresa, qual vemos oy”

### ***C) República de Génova.***

*De como se han de hazer la leyes y conservar y derogar otras:* “La República

de Genova a procurado reducir su gobierno a pocas leyes, y estas quiere que se guarden severamente: y por esto han proveido que fuera de lo que aquellos ilustrisimo Legados o Embaxadores, que se juntaron a reforma la Republica aya pocas leyes [...] Proveyose primeramente que todas quantas leyes, estatuto y costumbres, que hasta el tiempo esta Republica se reformo, siendo contra las que ahora se hizieron fuesen nulas, y quedasen derogadas. Porque verdaderamente si quedaren en pie las antiguas, que en mil cosas contradexian a la paz e igualdad de todos, fuera ocasion de mayores males, y mandose con notable severidad, de manera que ni aun nombrarlas ni alegarlas no es permitido. Mas porque el tiempo y las ocasiones suelen mudar algo de lo antiguo, o añadir para el buen gobierno, los que hizieron las por donde se gobiernan, ahora dexaron forma como se habían de hazer nuevas leyes”.

#### **D) República de los Sguizaros.**

*De la inclinación que esta gente tiene a las armas.* “La Razon y principio de aver començado Republica entre los Squiçaros, y por donde son celebrados: a sido por las valerosas cosas que han hecho por las armas, porque con ellas alcançaron la libertad, y la han conservado, y son ricos y estimados. Viene les a esta gente como de natural, el menear las armas, y ser ferozes por el sitio y asiento adonde viven. Y no es cosa nueva, que estando entre montes tan nevados y asperos, produzcan tales hombres, porque ya que no tienen regalos, ni sobra de mantenimientos, por buscarlo desembuelven sus animos y miembros, y los alcançan para conservar la vida. Y aca en nuestra España vemos esto, que los Montañeses Asturianos, y Gallegos, por la aspereza de las tierras, adonde nacieron dispuestos a la guerra, salieron [*sic*] po [...] Y esto no solo lo vemos en los hombres, mas en los animales: pues en las aradas tierras regaladas y llanas, no ay sino conejos, y liebres, y animales mansos: pero en las asperas montañas, andan los oso y jabalis, y los otros animales bravos. Pues de averse criado los Sguiçaros en tierras tan bravas y asperas, entre altisimos montes, y espesisimas breñas y xarales, han sido dados a las armas y ferocidad”.

#### **E) República de Ethiopia.**

*De otras muchas cosas que los Ethiopes tienen que son indicio de la primera religión que profesaron.* Cosa cierta es que los Ethiopes creen en la sanctisima Trinidad, y siente de la manera que nosotros del verbo encarnado, y asi tiene a

la virgen Maria por madre de Dios y la reverencian sobre los sanctos y rezan su oracion que de muy antiguo la conservan. Tienen ambos credos el de los doze Apostoles y el Niceno. Rezan muy amenudo el Paternoster. Tienen gran reverencia a los sanctos, y aunque no tienen muchos señaladamente todavía en el Canon de la misa ponen otros que yo no he hallado en los calendarios Griego ni latinos que a averlos hallado yo los pusiera en esta historia”. En *De los trages y vestidos de esta gente y de sus comidas con toras cosas particulares que tienen para su manera de vivir*, se dice que de un “abuso grande que hay en ella, y es que hay muchas mujeres solteras y publicas con toda licencia. Estas por quitarse de ruydo no usan de algun vestido, y quando mucho ponen-se unos pellejos de Carnero adobado con mantillinas que apenas les cubren las espaldas, y esto es la señal con que ellas son conocidas, por mujeres de aquel trato. adereçan y componen con mucho dices aquellas partes torpes con que ganan de comer. Ay muchas de estas mujeres por dos repectos, la uno porque como no ay peni ni castigo para ellas y no se mira en ello, danse a la libertad de su flaqueza. Tambien procede de que las leyes del reyno no prohiben que un hombre no tenga quatro y diez mugeres, y la yglesia castiga con gran rigor a los casados, con mas que con una, excomulgado los y no dexandolos entrar en la ygleis ni comulgandolos, de miedo dexan todas las mugeres y quedanse con una. Estas ya desamparadas del primer hombre, procuran de buscar otros y vivir como pueden. Es verdad que la gente de Ethiopia, es muy carnal y a ningun pueblo adonde ay audiencia y mercado y otros tratos, yran que no aya infinitas mugeres, porque los negociantes no pasaran sin ellas, y por eso ay tantas y todas ganan de comer.

#### **F) República de Inglaterra.**

Según Polidoro Virgilio, “Inglaterra es aquella isla poblada de tiempo muy antiguo, y por los que huyeron de la destruycion de Troya, porque siendo quemada aquella ciudad tan famosa entre otros que la desampararon fue Eneas, el qual uvo un hijo llamado Ascanio y que el Ascanio uvo un hijo llamado Bruto”. “Hereda en este reyno los varones y mugeres, y solian ser coronados con mucha Magestad en señal de religión: porque en este Reyno uvo Reyes Christianisimos”. “Sus rentas de los reyes de Inglaterra son grandes por los muchos tributos y imposiciones que de antiguo han echado en sus súbditos [...] pero la mayo riqueza suya creo que es la que llaman primera fucta, esta renta es que todas las rentas y haciendas de todos sus subditos, son suys un año en la vida del dueño, de manera que si mi padre se muere, el primero año que heredo la hazienda es del Rey”. El traidor “pierde sus bienes y mayoras-

go”. El gobierno del reino es esencialmente del Parlamento, “parece ser suprema auctoridad, porque tiene en cierta manera atadas las manos al Rey, estas son propriamente Cortes, a las quales se ayuntan los procuradores de las ciudades y villas, y cada ciudad tiene dos votos, estos tienen su consejo y Parlamento en una pieza baxa, y asi se llama el Parlamento de la Salabaxa”. “Ay otra manera de gobierno que se reduce a ciertos diputados electores, los quales eligen tantos para el gobierno de la ciudad, ovilla adonde ay necesidad de gobernadores. Estos son electos doze que la comunidad elige y ellos mirando con mucho seso y prudencia nombra ocho, o diez, o mas personas de buena fama y opinión [...] Estos nunca son letrados ni doctores mas varones buenos, lo squels juntos en una sala se ayutan y allí conocen de las cosas criminales [...]”. Los principales castigos es que “ahorcan y cuando se executa esta pena toda la parentela del ahoracado se ha de hallar presente si es del reyno y como aca llevamos a los condenados en asnos, o a pie alla van en carretas y asi lo pasean por toda la ciudad y llegando a la horca no lo cuelgan con soga y laço mas con una cadena muy corta de manque que no da lugar que el peso del cuerpo ahoge presto al sentenciado: pero a este suplen los parientes, porque al momento que lo arrojan de la escalera luego acuden ellos y tyranle fuertemente de las piernas, y asi en aquella hora le hacen huella obra pia y por tal tienen ellos”

### **G) República de Luca.**

Ciudad de Italia, en la Toscana, se divide en tres regiones, S. Salvador, sant Paulino y sant Martin, tienen por consejo “que llaman del Colloquio, o habla, de todos estos son diez y ocho y eligenlos los del consejo, estos sirven de que quando quieren tratar todos los de la Republica algo y no se conciertan, entran estos de por medio, y ellos rematan y lo que ellos dizen es hecho. Asi mesmo tiene seis, a estos dan el cargo de recibir toda la renta y bienes de la ciudad, y son eligidos por el consejo mayor, que es el del común. Ellos gastan todo lo necesario a la republica, y despues dan cuenta de lo que recibieron y que gastaron. La manera de tratar sus pleitos, asi civiles como criminales, es cosa particular, porque no son naturales de la señoria: mas estrangeros los juezes, y es desta manera. Que eligen tres juezes que sean cincuenta millas lexos de su republica y el uno se llama Potestad, el otros juez de los malhechores, y el tercero juez de las cosas civiles, y cada uno dellos por sus tiempos administrarlos tres officios comneçando del menor, de manera que seis meses es el juez de los malhechores que es el del crimen otros seis de lo civil, y a la postre como mas experimentado le dan el officio de Potestad, que es como Asistente, o Corregi-

dor [...] Aunque procuran vivir con toda paz, no se descuidan de tener las municiones necesarias para los peligros que se ofrecen, y asi ay seis diputados para tener a punto las armas y artillería, y aque los muros y guardad de la ciudad no este con descuydo. Asi meso ay tres principales ciudadanos cada año para que miren la ciudad si esta limpia, o si los mantenimientos son sanos, o corrompidos: porque hallando qualquier falta se castiga severamente”.

### **H) República de Ragugina**

Una república poco conocida, perteneció por un tiempo a los Godos, unas veces a los Albaneses y otras a los Griegos. Puesta en Dalmacia y es la mesma que otro tiempo fue Epidauro [...] Esta subjeta a terremotos la ciudad, por ser tierra cavernosa y hueca, y es en invierno fria y en tiempos de viento es muy perseguid de todos ellos. [...] Su gobierno es de todo punto conforme al delos señores Venecianos, que sin duda es el mas principal y duradero, aviendose de regir por Señoria. Son los Ragusios gente escasa y teniente, todo su trato y vida es mercadear, y navegan por diversas pates y con su trato son ricos y poderosos. No se permite en su Republica aver mayores y poderosos, mas en su vestido y trato, son comunmente yguales. Vistense diversamente de las demas gentes de Italia. No acostumbran saludandose quitarse la gorra, mas con palabras corteses se hazen cortesía, y porque en esto sean yguales, y no este nadie obligado a dar la ventaja a otro ninguno de los de su pueblo tiene hechas una ley rigurosa para que ningun natural pueda ser obispo de su ciudad, porque teniendo aquella dignidad son tenidos a reverenciarlo como pastor, ni pueda ninguno dellos dezir que ay otro mas principal en el pueblo [...] Quando se casan primero se da la dote, y ha de ser en dinero, y no ha de hablar el esposo con la que ha de ser su esposa, hasta que sea hecho el contrato, y entonces puede yr a visitarla, pero no llegara en alguna manera a ella hasta que esten casados, porque a saberse, o a hazer lo seria tenido entre ellos por una ignominia y desvergüença grande [...] Parece que todo lo tocante a lo espiritual lo pagan ellos y dan lo necesario a los ministros [...]. Tienen un consejo que llaman el Colegio de treynta, estos están diputados para oyr las apelaciones, porque aunque apelan para los consejos, estos por sí despues conocen de la causa [...] En fin en todas las cosas se han tan prudentemente que se mantienen en toda paz y igualdad, y por ninguna via puede aver tyrania, porque les cierran los caminos por donde se puede yr a ella, dondoles pocos dias de govierno y limitandoles la auctoridad que son dos cosas con que los pensamientos briosos suelen templarse, y no acomenten cosas que sea incierta”

### **I) República de los Thartaros**

Los Thartaros son “los que señorean aquel poderoso reyno del Preste Ioan que comúnmente llaman de la India, aunque falsamente porque aver quien aya dado noticia entera de que fue o es aeul gran Principe [...] No estimavan la palta y oro ni las perlas y piedras preciosas en cosa alguna ni menos se daban a juegos ni otros entretenimientos, mas libres de pretensiones vivian vida quieta y pacifica. Esto era cuas de que no uviese pleitos entre ellos ni fuesen cesarias leyes escriptas con sangre, porque la ley natural los reprimia de hazer mal a sus vecinos, y ninguno curaba de mas que mantenerse y conservar sus cosas desnudos y codicia y sin imbidia de lo que otro tenia [...] porque como los Thartaros sean barbaros y usen de poca policia apenas se puede dezir que sea politica, porque lo mas principal de ellos consiste en la multitud y en la potencia de su gran Can, o Emperador [...] Digo pues que los Thartaros como gente sin ley y barbara, apenas agora qutrocientos años no concian Dios ni trataban de tempos ni religión, mas amañera de bestias se andavan mirando al cielo y oyendo a sus hechiceros y nigromanticos de los cuales ay entre ellos muchos. Y si tenian algunos ydolos eran poco y servidos con poca reverencia. Hasta que despues conversando con las gentes que señoreaban vinieron a tener alguna noticia de los ydolos a vezes, ya tiempos de nuestra fe catholica, y alcabo de la secta de Maoma”. Rechazaron la fe cristiana después de guerras “Esto acaecio en los años de mil y quatrocientos y treynta y ocho”. Sus médicos son hombres avaros, “Y el miserable pueblo piensa que no entran en casa de la gente pobre, porque son grandes pecadores, y que no son dignos de que entre personas tan sanctas en ella”. Mas esto ocurre porque ellos saben que allí no hay nada de dinero qué llevar “ni hartar su torpeza ni gula” [...] “Todo esto haze el demonio en estas gentes sin lumbres y les atapalos ojos del entendimiento para que no conozcan que aquello es a lo y feo y contra buena razon. Mas como en la republica de las Indias Occidentales, ayamos escripto harta abundancia de estas cosas, y en la Republica Gentílica se ayan dicho tantas miserias, como esta y muy mayores facil ser a los lectores creer lo que se ha dicho en esta brevedad de los Thartaros”.

### **J) República de China.**

*De los dioses, sacrificios templos, y sacerdotes que tiene el Reyno de la China.* De ser tan poco el trato y comercio de los estrangeros y hombres curiosos dentro del reyno de la China, ha venido que no tengamos entera notica de sus

ritos en las cosas de la religión [...] Cierto es que ellos son grandes ydolatras, y gente muy supersticiosas, lo qual confirma la infinidad de simulacros y estatuas que tienen puestas en diversos lugares, a las queales hazen reverencia. En cerros y montes tienen sus oratorios, y como hermitas adonde los que camina vean algo de sus dioses. Dad casa tiene sus ydolos o dioses la respasa [*sic*] guarda de ella [...] Ningun conocimiento tienen de Dios verdadero, y si algo ay es rastreando y si dizen que de lo alto dependen todas las cosas criadas y la conservación y gobierno de ellas sin saber dezir en particular quien sea el autor y principio [...] No hallo sacrificios solemnes ni muertos de grandes animales, y creo que procede de que como el demonio los tiene ganados, no cura de ocuparlos en sacrificios de hombres no otras cosas crueles de que usaron otro tiempo diversas gentes”. “La manera de enterrar sus muertos es bien particular. Quando muere algun hombre casado que tiene muger e hijos y familia, luego que espira le visten las mejores ropas que tenia, y las botas y çapatos mas ricos, y asientanlo en su silla, y la muger ponse delante de el de rodillas, y despídese de el con muchas lagrimas y sentimiento, como si estuviese vivo, y lo mesmo hazen los hijos y otrs parientes y amigos” [...] “Aunque la gente de la China no es hermosa de rostro, en comun todavía andan bien vestidos y tratadas sus personas, y ay trajes para la gente noble y comun, y los magistrados y que gobiernan tiene sus ornamentos señalados. Son los Chinos en comun de rostros anchos y ojos pequeños, narices llanas y muy lampiños con pocos peos en la punta, o mançanilla de la barba” [...] No tenían abecedario, mas ciertas figuras que comprehenden algunas significaciones, como para nombrar al cielo, pintan cierta señal, y para el rey otra, y asi para nombrar otras cosas mas universales, y si tienen mas de cinco mil caracteres o por mejor dezir tantas quantas ay de cosas” [...] “Tienen impresion, y creese ser muy antigua por los libros que tienen impresos, y tambien porque sabemos que nuestra invención es moderna, aunque como queda dicho en la Republica Gentilica, yo creo que la uvo antiguamente y se perdió” [...] “lo mejor que tiene la China, y de que se pueden aprovechar las otras republica es de la rectitud que ay en guardar justicia, como se mira mucho en que no aya coechos, y los juezes anda muy recatados [...] En tanto el cuidado y diligencia que el rey de la China tiene en que sus ministros y juezes hagan sus officios bien que no se desuela en cosas que en ser informado, de como se ha en el cargo que se le encomienda. De tres en tres años embia juez de residencia que son llamados Chaenes, y estos procuran de hazer limpiamente su officio, porque hay otros juezes que de secreto miran como lo hazen, y si los cogen con el hurto en las manos paganlo, o como tambien llevan premios si lo hazen bien”.

### **K) República de los Turcos.**

Se trata de “la secta de Maoma”. La religion de los Turcos como sea vana y supersticiosa y llena de mentiras, ninguna cosa tiene fundada en razón y verdadero conocimiento de Dios, porque sus oraciones son vanas y en nada representan contribucion ni humanidad, mas unas cosas frívolas: las quales a qualquiera que las mira causa escarnio y burla, porque ni allí les enseñan a que vivan virtuosamente, ni ay semejanza de alguna virtud ni de conocimiento de Dios, porque donde los hombres venimos a vivir mas reformadamente [...] Los Turcos, aunque son gente apartada de la luz de todo punto, todavía tienen por punto de religion el ayuno, y asi cada año hazen quaresma de cinco semanas, mas no es en un mesmo tiempo siempre”. “En dos estados de personas religiosas esta dividida la religion de Turquía en Alfaquis, que son como clérigos, y en ciertos religiosos, que son como frayles y monges. Los primeros que son Alfaquis, sirven de otrar en las mezquitas, y acompañar aquel lugar, y enterrar los muertos, y otras cosas que son espirituales. No ay collegios dellos, ni se juntan en choro a cantar, o a hazer alguna devoción juntos, mas cada uno por sí, y asi no sonde mucha auctoridad, porque son pobres y muy viciosos, son casados y viven de las rentas que cobran de los mesones, hospitales, y tiendas, porque sobre estos lugares tienen dados sus beneficios los Principes”. “Universalmente todos los que siguen la secta de Mahoma, creen que si una vez en vida fueren a visitar la sepultura de Mahoma que esta en una ciudad llamada Median, en la Arabia Petrea, se yran despues de muertos a la gloria derechos, y ansi no ay peregrinacion mas continua entre Christianos, ni otras gentes como la que los Turcos hazen a esta ciudad”. “Tienen cosas feas y destinadas los Turcos, y debaxo de nombre de religion hazen cosas de gran burla y escarnio. Si un Truco se mojase con su orina, vernia como en desesperación, porque entre ellos es como precepto, y creen que en le día del juicio ardera cruelmente qualquiera parte del cuerpo que uviera mojado con su orina [...]” Tambien castigan a los Trucos que no saben leer, porque se tienen por mal exemplo que alguno dexa de saber leer, para aprender el Alcoran: y la pena es que si es mancebete barbiponiente, le rapan los pocos pelos que tiene en el boço, porque pues la culpa es publica, quieren que la pena se conocida”. “Son crueles los Trucos en dar sentencias contra los criminosos, éntrelos otros castigos que tienen y el quemar usan es empalar, y el orden que entos se tiene es este. Al que ha sido sentenciado a aquel genero de muerte carganle un palo de tres varas de largo y mas grueso que una lança de torneara y va puntiagudo este palo, va untado con sevo y xabon y va con el por las calles de la ciudad y llegando al lugar adonde ha de padecer, hazelo tender el verdugo en el suelo boca abaxo, y si allí se hallan Iudios, o Christianos hazenles que tengan fuer-

temente al condenado, pero como saben que le han de hazer aquel oficio nunc a se hallan en aquellos espectáculos, y ansi en lugar de Christianos y Iudios, los porquerones hacen el oficio”. Le insertan el palo en “la parte trasera, y con crueldad inhumana, da con el martillo, o maço hasta que sale la punta, o por la cabeça o por la garganta”, sufriendo dolor “es levantado en alto, y aunque puede durar uno o dos días vivo”, “con todo eso no lo remediara nadie, ni le acabara la vida, porque si lo hallasen dandole algun refrigerio padeceria la mesma pena”.

### **L) República de Fez.**

Es una república que corresponde al “Imperio del Sophi”, una región externa al reyno de los moros. Es un lugar rico en construcciones, como la ciudad que “en su lengua de los Moros es dicha Ain Alu, con ser tan gran población que tiene pasados de ocheta mil vecinos, esta muy bien cercada”. “Ay en esta ciudad cinquenta Mezquitas principales, que se pueden comparar a los templos de las Cathedrales de Castilla en su grandes. En las cuales todas ay sus fuentes de agua corriente, con grades pilas de alabastro, ojaspe; y muchos pilares de lo mesmo, sobre que cargan las naves, otaças, donde cae el agua; con rico artificio [...] Ay en esta ciudad otros colegios en donde se leen otras facultades, principalmente en lo tocante a Philosophia, y sus partes: porque a esto de muy antiguo se han dado los Moros, y aun a la Nigromancia se solian dar, mas conociendo quen perniciosa era, la dejaron [...] Tiene la ciudad infinitos baños, que es el regalo de los vezinos, asi para hombres como para mugeres, y danse tanto a ellos que aunque falte para comer no ha de faltara para el baño: pero usase tan mal dellos que pocas vezes dexan de servir de muchos peccados, por ser gente mal inclinada [...] Los Moros de Fez tienen fiestas particulares, y la primera es la del dia de Navidad: en la qual comen cierta mezcla de cosas que representa supersticion, y aquellos tienen por cosa solemne, porque ellos no solemnizan sus fiestas por via de devoción y reformation de la vida, mas para vacar a vicios y peccados, porque virtud moral no la hallaran en su Alcoran ni doctores. Tambien el primero dei del año es festival entre ellos, y el di de snt Iuan y otros muchos [...] Usan los de Fez quando se casan que el padre de la doncella si lo tiene despues que se ha tratado el casamiento vaya a la mezquita con los demas que han de tratar el casamiento, y llevan sus escrivanos, y allí se haze al carta de la dote y ratificase el matrimonio estando presentes el esposo y esposa”. A ella se le otorgan “treyn ta ducados en moneda” “una esclava negra para servicio de las esposa” y prendas de seda. “Cuando muere alguno tambien tiene entre ellos suplanto y duelo, porque si muere el padre, o madres,

o marido, las mugeres luego mudan sus ornamentos ordinarios y se visten de un sayal, o paño grosero: y tomando el tizne de las ollas y calderas se pringan y untan: y despues llaman a ciertos religiosos que ellos tienen, los cuales andan en habito de mugeres, y traen unos atambores quadrados, yal son dellos cantan ciertas oraciones por el alma de aquel difunto”. Respecto a la manera de hacer guerra el rey de Fez, se dice que tenían lucha contra “Christianos, con sus naturales, o sus comarcanos [...] La guerra contra Christianos, es comúnmente mas cruel, y adonde adue mas gente, y con mas gana: porque no solo van los llamados, y que tiene sueldo y obligación, mas las provincias comarcanas acuden por devocion, y se ofrecen con sus personas y bienes. Esto hacen ellos asi, porque tiene su Alcoran un capitulo adonde dize, que si un Moro mata a un Christiano, o el Christiano lo mata a el, va su alma derecha al cielo: y por eso van indiferentemente hombres y mugeres, viejos y de todas edades”. Ay bien que dezir desta virtud entre esta gente sin ley, mas con todo eso con la lumbré natural entienden que no pueden vivir sin ella” “Si han de justiciar [los administradores o gobernadores] a alguno públicamente, no siendo persona principal, lo llevan por las calles maniatado hasta el lugar a donde ay mas multitud de gente. No va pregonando el pregonero porque padece, mas el mesmo miserable va de trecho a trecho levantando la voz, y dize. Esto merece quie hizo tal delicto. Llegado al lugar lo cuelgan de una Cruz por los pies, y le degüellan y lo dejan un dia y dos colgados: mas si es persona principal, antes que salga de la carcel lo degüellan, y atravesado en un bestia lo llevan pregonando por las calles publicas, y diciendo: Este es el pago del que hizo tal delicto. Otras vezes los ahogan en la carcel, o los ahorcan publicamente”.

## CONCLUSIÓN

La crónica de Román Zamora es un programa retórico con un único objetivo: persuadir a su interlocutor de las leyes y costumbres esenciales que las “gentes del orbe” tenían para poder vivir en compañía de los demás, esto es, la manera de hacer su gobierno siguiendo las disposiciones de la “luz natural”. Es lo que se ha denominado “policía”, una descripción figurativa de las formas de hacer justicia como el resultado positivo y valorado de un buen gobierno. Al igual que toda obra escrita, la crónica de Román es el producto comunicativo de una sociedad, a través de la cual se pueden observar las experiencias, reglas y valores que una comunidad compartía.

¿Qué implicación hay en pensar a una obra impresa como resultado de la comunicación? La propuesta de los sistemas sociales dice que la comunicación no se podría dar si el receptor no entendiera el mensaje del emisor. Sólo cuando aquel ha comprendido el mensaje es que puede hablarse estrictamente de su inicio. El proceso se compone de mecanismos que organizan el contexto en el que ambos miembros participan. De tal modo que este vínculo no es un acontecimiento espontáneo, y se puede decir por eso que la comunicación es el producto de una operación, *la cual se emplea para diferenciar algo*, y tiene forma de observación. Observar no es un acto pasivo, sino activo: “cuando se observa se realiza algo” dice Alfonso Mendiola. En lo que respecta a los textos impresos, no son otra cosa que observaciones hechas socialmente mediante las cuales se describe *lo real*, cuya peculiaridad estriba en la internalización de reglas convencionales asumidas entre los distintos miembros. Los libros son medios que dan cuenta de cómo una sociedad observa el mundo según un orden de realidad específico. Se tratan de descripciones que saltan la percepción

individual y se comparten en el lenguaje; esa es la razón del porqué para acceder a la realidad se requiere de repetir la operación que la instituyó. Por eso se dice que las sociedades construyen realidad bajo un régimen de lo visible y lo comunicable. Comunicar es pues un fenómeno que propicia el *enlace* de normas de orden discursivo. Para ello cada sociedad construye referencias o marcas que hacen posible la inteligibilidad de los acontecimientos. La consistencia de la realidad depende del procesamiento de estas marcas, porque sólo se puede observar algo cuando hay una distinción que deja ver esto y no lo otro. El desenvolvimiento de las convenciones sociales da cuenta de “guías” que propician la aceptación comunicativa. Es lo que se ha denominado “estructuras de expectativa”. En la gama de información vertida por el libro, el receptor espera encontrar un contenido que propicia su aceptación comunicativa; mientras que el emisor (autor) presupone su reconocimiento. Como consecuencia, las expectativas entre los interactuantes se atan a los criterios temporales de comprensión (aceptación o rechazo) y la comunicación puede entonces reproducir el marco general de sus convenciones. Las formas de recepción van a la par de los cambios de una época a otra, así que la relevancia de los relatos ha de estar determinada por “la tradición literaria a la que se pertenece”.

Se ha señalado que las crónicas eran textos enmarcados en un régimen eminentemente oral y normativo, lo que significa que su oferta comunicativa (régimen de lo visible y de lo comunicable) se encontraba inscrita en el orden de lo moral. Propiciar su aceptación dependía de la reproducción de valores que tienen que ver con las virtudes y no lo contrario a ellas (cristiano/no cristiano). En cuanto forma discursiva la comunicación que las crónicas se proponen realizar —muy distinta a la comunicación científica del tipo “cognitiva”— se encuentra *estilizada* para cumplir con una función exclusiva: transmitir ense-

ñanzas de estricta tradición cristiana. Lo que ahí encontraremos son acontecimientos juzgados moralmente y no tanto su descripción objetiva. El lector de las crónicas sabía qué iba a encontrar, por eso se servía de ellas para su instrucción y deleite.

La realidad que construyen estos productos comunicativos no tiene posibilidad de modificar su experiencia pues se rige bajo un principio incuestionable: el de *autoridad*. Es una sociedad preocupada por separar el comportamiento conforme del disconforme apegándose a la sabiduría libresca, de ahí su preocupación por cultivarse en todo aquello que los haga auténticamente “humanos”. Digamos que sus expectativas colocan el *deber ser* por encima del *ser*. En cuanto sistema, la social aristocrática se distingue de su entorno en un proceso de reforzamiento estructural que moldea la apropiación de la diferencia. Para el caso de las “gentes con policía” que describió Jerónimo Román Zamora, esto fue a partir de la distinción acá-europeo/allá-otro, lo humano/no humano, cristiano/nunca cristiano. Destaca cualidades que tienen que ver con los valores cristianos; reprocha aquellas conductas que contribuyen al daño de los demás, y que a pesar de la «lumbre natural» impresa en el alma de todos los hombres, a veces por fuerza del diablo o bien por su inconstancia, el camino de estos los considera nublados. Para eso el cristianismo había irrumpido en la historia, para enderezar sus caminos.

Fray Jerónimo fue un rétor que abordó el tema de la *policía* a partir de la extrapolación de costumbres que consideraba específicas para cada república. Con esto Román otorgó un carácter colectivo al comportamiento de las variedades de gobierno. El razonamiento pretendía homogeneizar en un solo paso el estado del régimen político que hace distintivo a un grupo humano.

Aunque los márgenes de las expectativas de esta sociedad son muy estrechos, la realidad es que la colectivización de los comportamientos termina por perpetuar las diferencias, acentuando de una sola vez el orden en que se encuentran dispuestas fijamente todas las cosas en el mundo, según su estado natural, o lo que es igual, acorde al grado de razón natural que hace a una civilización comportarse de una forma y no de otra. Se genera allí una separación infranqueable entre el mundo cristiano y el estrictamente pagano; en el primer caso, porque hace uso de la verdad revelada y así poder desplegar sus fuerzas en favor del bien común; para el caso de los paganos, que comprende el resto del universo, se compone a veces de virtudes a medias pero siempre son los vicios los que ganan la partida. Su inclinación a vivir juntos no es para alcanzar la redención, sino sólo para realizar las tareas más básicas: su pensamiento está velado. Todo esto se evidencia en su manera de llevar a cabo la única práctica que distingue a los hombres, su religiosidad. Por mucho que el mundo pagano y gentil se esmerase en fructificar, su religiosidad se encontraba invertida y eso era suficiente como para quedar presas del engaño demoníaco. Román Zamora dispone de una jerarquización conceptual que le permite asegurar el lugar excepcional de la República Cristiana: “Agora por la gracia de Dios, todos por todo el mundo nos nombramos Christianos, los Turcos, y Moros, por tales no persiguen, y si los Hereges modernos nos llaman Papistas, no lo hazen porque no conocen que nosotros lo somos verdaderamente, mas porque el pueblo que van engañando no lo podrían atraer asi, si le quitasen el nombre de Christianos, y por eso a nosotros nos llaman Papistas, por descreditarnos, porque quitandonos el nombre de Christianos, y dandonos nuevo nombre el pueblo rudo, piensa que pues ellos se llaman Christianos, ellos lo son verdaderamente, pues conservan el nombre de Christo, que les predicán”.<sup>898</sup>

---

<sup>898</sup> Román Zamora, *Republica Christiana*, LIBRO PRIMERO, p. 81v.

En la eterna diferenciación verdad/falsedad, bondad/maldad, conforme/disconforme, orbitan dos cuestiones hasta ahora no estudiadas. Las respuestas que la Iglesia Católica elaboró para abordar el tema son prolijas y no corresponde a nosotros seguir esta línea. Lo que sí podemos hacer es concretizar un problema relevante para la investigación, el de saber cuándo la gobernanza y cuidado de las cosas comunes es o no inspirada por la luz divina, planteamiento que a nuestro modo de ver está relacionado con la idea que se tiene de lo que el hombre *es* y lo que el hombre *hace*, pero sobre todo el que *debería ser*. En este esfuerzo por hacer coincidir las dos categorías, el cristianismo ha renunciado a depender de los actos que carezcan de la caridad, porque transgreden el orden natural y tienden a la soberbia y egoísmo; mientras que los actos que se empeñan en buscarla dan crédito a la palabra de Dios y aspiran al bien común. Para una crónica como la de Román, es claro que los comportamientos de las gentes con república van a la par de su condición moral. Por lo velado de su razón, la gentilidad no ha podido reconocer a Dios de tal manera que está en deuda con él: su forma de vida se remite exclusivamente a lo que hace pero no a lo que debe (está en relación con algo de lo que se estará permanentemente excluido). A diferencia de la cristiandad, cuyos actos los realiza en búsqueda de la verdad, la virtud, la caridad y no fuera de ellas, está lejos de ser fácilmente engañada: por eso la tarea del hombre cristiano consiste en *ser lo que debe*. Con dicha propuesta de análisis cerraremos nuestro trabajo.

En relación a qué motiva la gobernanza y cuidado de las cosas comunes inspiradas o no por la luz divina, origen de las *varietas rerum*, el planteamiento es el siguiente: “¿por qué viven sobre la tierra tantos judíos, moros, gentiles y herejes, que no se pueden convertir, que no quieren ser cristianos?”, además

“¿Cómo es posible que Dios, no los haya sometido, en ningún modo los haya muerto, en ningún modo los haya arrojado al lugar de los muertos?” El autor de ambas preguntas es el famoso lingüista y evangelizador franciscano Fray Andrés de Olmos, quien en su *Tratado de hechicería y sortilegios* (1553) da cuenta de esta observación.<sup>899</sup> El contexto en el que estas interrogantes se encuentran inmersas es el problema que por muchos años preocupó a Olmos, la extirpación de la idolatría. Primero con el episodio de las brujas de Vizcaya que él pudo sortear junto al que será primer arzobispo de México, Fray Juan de Zumárraga; y después en Nueva España, bajo la misma tónica de extirpar las creencias y prácticas hostiles a la fe católica, la composición de la primera gramática en “lengua mexicana”, una gramática huasteca, elaboración de doctrinas cristianas y manuales de confesiones también en la lengua indígena, todo ello como proyecto orientado a expandir el cristianismo en regiones tan salvajes como el noreste, donde los chichimecas “aguardaban” su pacificación.<sup>900</sup>

De Fray Andrés se puede decir que agotó todas las vías a su alcance para resolver lo que creía era el acoso de la idolatría y la falsedad demoníaca de las tierras amerindias, pero a pesar de la vitalidad que inundaba su humanidad, vio desplomar su proyecto ante las reincidencias idolátricas, respuestas violentas, y otras diferencias de acción política con la autoridades novohispa-

---

<sup>899</sup> Olmos, Fray Andrés de. *Tratado de hechicería y sortilegios*. Paleografía del texto náhuatl, versión española, introducción y notas de George Baudot, INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS CENTRO DE ESTUDIOS MEXICANOS Y CENTROAMERICANOS, UNAM, México, 1990, p. 37.

<sup>900</sup> “Si vemos cuidadosamente el curso de su vida y la lista de sus obras, señala Baudot, resulta extraña la formidable vitalidad que manifestó de manera casi constante. De los cuatro periodos de su vida no sabemos cuál aporta las mejores pruebas de esto: la época de España y de la delicada redada contra las brujas de Vizcaya; los once años pasados en tierra náhuatl en pos de una civilización vencida; los catorce años de permanencia en tierra totonaca para predicar la nueva fe, pero también para estudiar y meditar; los quince últimos años dedicados a evangelizar y a organizar la Huasteca una de las regiones más difíciles de la Nueva España”, p. XXI.

nas lo que hicieron dar marcha pausada a su trabajo evangelizador. Poco pudo hacer la petición que el mismísimo Las Casas hizo a Olmos de emprender la “*revisión de los borradores y memoriales de su gran obra sobre las antigüedades aborígenes, concluida en 1539*”, de la que por cierto el dominico sacará provecho nueve años después solicitando mercedes a Carlos V (cédula real dada en Valladolid el 6 de agosto de 1555) para aprobar el proyecto de asentamiento gradual hacia nuevas tierras en favor de Olmos, un proyecto que directamente servía a sus fines en el entendimiento de la naturaleza racional de los indios.<sup>901</sup>

El tratado de Olmos fue tomado de otra obra que estudiaba expresamente las ciencias diabólicas (¿“coautoría”, “cuasicopia”?), el *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías y vanos conjuros y abusiones, y otras cosas tocantes al caso y de la posibilidad e remedio dellas de su correigionario fray Martín de Castañega*. Como predicador del Santo Oficio, este era el producto de una indagación que Castañega había recibido por encargo del obispo de Calahorra, don Alonso de Castilla en 1527 (publicado dos años después). Fray Andrés había guardado relación con inquisidor hacia esa misma fecha, así originalmente es un texto que descolló al menos tres décadas antes. Lo que hay que destacar más allá de la apropiación del texto capítulo

---

<sup>901</sup> “En 1555 Las Casas dirigía al Consejo de Indias una Súplica en la cual dibujaba un panorama pasmoso de las penalidades de Olmos en la Huasteca y proponía al Consejo los propios proyectos del fraile menor para una implantación definitiva de España en esa región. Estos proyectos pueden resumirse de este modo: establecimiento de religiosos mendicantes en diversos lugares del territorio, exención fiscal provisional para los habitantes de Tampico y Tamaulipas, así como para aquellos chichimecas que aceptaran instalarse ordenadamente en la comarca, cambio radical del asentamiento de Pánuco, etcétera. La finalidad fundamental parece haber sido muy a las claras la creación de una zona estable aliviada del peligro chichimeca y que pudiera servir de base para una penetración en la Florida”. p. XVII.

por capítulo,<sup>902</sup> es el prevaleciente clima que se extendía en España y evidentemente en América acerca de la presencia del demonio sobre la faz de la tierra. Carente de forma, el demonio podía infiltrarse por todas las expresiones posibles, así que no era extraño que reinara en la Indias como en ningún otro lugar podía ser. A pesar de que es una obra reescrita a mediados de siglo, se puede ver que el tiempo no ha hecho mella en ella. El tema de las prácticas diabólicas es motivo para que otras voces reformadas sentencien el negativo resultado de los primeros intentos evangelizadores, corroborando con ello las tórridas dificultades que los frailes tanto se empañaron en disimular.

Es interesante ver que las fuerzas sutiles del mal extiendan sus raíces sin que al parecer esas tierras no opusieran resistencia. Para lo cual Olmos se reserva el derecho absoluto a recurrir, y por ende adecuar, preceptos que destruyan la imperativa corporeidad del maligno: “[...] tomé el trabajo de sacar del dicho libro lo que pareció hazer más al caso para éstos dexando lo demás como lo podrán ver cotejándolo y añadiendo en lengua mexicana algunas otras cosas o maneras que experiencia muestra diuersas aver o exercitar los hechizeros en esta nueva España. Recatándome y tocando la materia de manera que avese y no emponçoñe a los leyentes o oyentes porque vana es la medicina que más daña que cura y más enficiona que sana; y que antes mata que da la vida”.<sup>903</sup>

---

<sup>902</sup> fol. 390r: *Exortación al Indiano lector*; fol. 391v: *De cómo el demonio desea ser honrado*; fol. 394v: *De las dos Yglesias y Congregaciones deste mundo y de naturaleza y potencia y astucia del demonio*; fol. 395r: *Del templo y naturaleza, potencia y astucia del diablo*. fol. 397r: *De cómo ay sacramentos en la Yglesia Cathólica y en la Diabólica execramentos*; fol. 399r: *Quáles son los ministros del Demonio*; fol. 401r: *Porqué destos ministros del demonio ay más mugeres que hombres*; fol. 402r: *Cómo los consagrados al demonio pueden andar por los ayres*; fol. 403v: *De cómo en diversas figuras pueden aparecer los ministros del demonio*; fol. 404v: *De la reverencia qe hacen al demonio sus ministros*; fol. 406r: *De los sacrificios que al demonio ofrecen sus ministros*; fol. 407r: *De cómo se puede heredar la familiaridad del demonio*; fol. 407v: *De la participación diabólica*.

<sup>903</sup> *Ibíd.* p. 3. PRÓLOGO, [folio 388r].

En relación con las preguntas que inician el debate, Fray Andrés se propone distinguir la única “morada” donde la acción sacramental puede ser efectiva. Se trata del capítulo “DE CÓMO AY SACRAMENTOS EN LA YGLESIA CATHÓLICA Y EN LA DIABÓLICA EXECRAMENTOS”. Según Olmos, “Así como dentro de la Sancta Yglesia Cathólica, Nuestro Señor Iesu Cristo, verdadero Dios y verdadero varón, otorgó Sanctos Sacramentos, así también, él, el Diablo, ni más ni menos depositó, encerró en su morada lo que llama Execramentos, para embaucar, embrujar, desconcertar a la gente”.<sup>904</sup>

La discusión que parece tejerse entre Sacramentos y Execramentos, está relacionada con la efectividad objetiva de la acción del demonio y la modalidad subjetiva mediante la cual realiza la acción, como un agente más a las órdenes de Dios, por malvada que sea. El demonio simplemente es un *instrumento*, ciertamente perverso, pero ministro al fin y al cabo de una acción que sin él no podría hacerse real: los Execramentos. Las acciones del diablo son realizadas al servicio de Dios, “a pesar de que son en sí mismas malas y fatales”. Aunque las consecuencias de esta separación corresponden a un ámbito estrictamente litúrgico, en razón a los *oficios* sacerdotales, esta fue una formulación genérica elaborada por teólogo del siglo XII Pedro de Poitiers.<sup>905</sup> Éste

---

<sup>904</sup> “Gracias a los Sacramentos se aniquila el pecado si bien se cree, si bien se reciben. Pero, gracias a los Execramentos aparece el pecado, y aquel que lo estima se ennegrece, se ensucia. Con los Sacramentos se enmienda uno, se mejora uno, para ir al cielo. Pero, con los Execramentos, embaucado, perdido, el hombre del pueblo irá así a la morada de los muertos para siempre”.

<sup>905</sup> Giorgio Agamben comenta lo siguiente: “Imaginen cuán embarazoso para los teólogos habrá sido el hecho de que el paradigma que actuaría como base para la praxis del sacerdote haya sido elaborado primero para la acción del diablo. Es realmente una ironía de la historia. Lo que importa en esta apuesta, en esta tragedia, creo que ya lo han entendido, es por supuesto la separación entre la eficacia, la realidad efectiva de una acción, y el sujeto que la lleva a cabo. Entonces, reflexionemos sobre el status peculiar de la acción sacerdotal que está separada en dos: por un lado, la *opus operatum*, es decir, la efectividad, la realización; por el otro lado, la *opus operantis*, la modalidad subjetiva mediante la cual el agente realiza la acción”. Agamben, Giorgio. *Teología y lenguaje. Del poder de Dios al juego de los niños*, trad. Matías H. Raia, Ed. Las Cuarenta, Buenos Aires, 2012, p. 41. La cuestión nos conduce al punto más obvio: ¿la dignidad sacerdotal es suficiente para hacer

último afirma: “Dios es ofendido por la acción del diablo, pero no del acto en sí mismo; Dios no quiere que el diablo haga en el modo en que lo hace aquello que Dios le ordena hacer. Si en la Escritura se lee que Dios le ordena al diablo hacer algo, como por ejemplo en el libro de los Reyes a propósito del engaño de Acab..., no debe entenderse aquí que él ordena como si lo quisiese; o sea, si quiere que él haga algo, no quiere sin embargo que lo haga como lo hace. Aunque, de hecho, el diablo haga lo que Dios quiere, no lo hace como Dios quiere y por ello siempre peca”. La presencia del demonio en el devenir del hombre estriba en los efectos que derivan de sus actos y la función que estos desempeñan en el plan divino (efectividad objetiva). La terminología escolástica califica a esto como «*opus operantum*». Por otro lado, a las disposiciones o modalidades subjetivas del agente que realiza la acción (cargadas de una intencionalidad) se le denomina «*opus operans*» u «*opus operantis*». En resumen, la acción del demonio en tanto *opus operantum* se cumple al servicio de Dios, aunque como *opus operantis* es malvada.<sup>906</sup>

De acuerdo con esta breve explicitación, la imitación que el diablo hace de los Sacramentos no son sino una modalidad con la que él, instrumento de Dios, realiza una acción que en sí misma es fatal, porque satisface los deseos

---

válido su oficio como apóstol de Cristo?, o bien, ¿es la forma de vida apostólica que el sujeto o el ministro *deben* llevar lo que determina el oficio? Al trasladar la validez del mencionado *character indelebile* (“el sacerdote indigno sigue siendo sacerdote a pesar de su indignidad”) al plano donde según sus partidarios podría tener sentido real el oficio sacramental, es decir sólo “si se convierte en vida”, la cuestión torna verdaderamente álgida. Pues como comenta Agamben, en la lucha entre curia y ordenes, cuyas tensiones alcanzaron su punto más crítico hacia los siglos XII y XIII, lo que se debatía era si por “renunciar al derecho” (la vida por la regla), la plenitud misional cristiana era hasta ese momento *producida*, ilustrando así que la “regla se hacía vida en la misma medida que la vida se hacía regla”. De ahí proviene la premisa: “[...] *A la liturgización de la vida [seguida por la curia] le corresponde aquí una integral vivificación de la liturgia [ejercida por las ordenes]*”. *Altísima pobreza. Reglas monásticas y forma de vida* (Homo sacer, IV, 1), trad. Flavia Costa y M<sup>a</sup> Teresa D’Meza, Ed. PRE-TEXTOS, Valencia, 2014, págs. 104, 168.

<sup>906</sup> Cfr. Agamben, Giorgio. *Opus Dei. Arqueología del oficio* (Homo sacer, II, 5) trad. Mercedes Ruvituso, Ed. Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2012, pp. 41-49.

de quienes “le llaman cuando hacen una maldad”, “según su deseo, según entiende, según ve que esto engañará mejor, *si no se opone Dios*, ya que se trata de malvados pervertidos por el pecado”. Sus Excrementos “se hacen bajo forma de unciones”, aparentando a las benditas “porque Cristo significa ungi-do”.<sup>907</sup> Se debe estar bien dispuesto a aceptar las propias faltas, y esto no es más que aceptando de corazón las verdades que “son fáciles de reconocer”, de lo contrario no se podrá “abandonar el error”, con ello quedará vedada la gracia que viene de los Sacramentos: “*No siempre se le permite al Diablo ser así un gran tramposo*, porque entonces bien reconoce Dios las cosas que ha creado a su imagen, ya que son pecados; y sólo juzga recto lo que es justo, ya que sabe que aquel que no es bueno en su corazón hace cosas a su imagen”.

¿Cuál es esa imagen que Fray Andrés de Olmos considera de “superchería”? Son todos aquellos efectos que derivan de los actos imitadores del Diab- lo, que en última instancia no son reprobables por el acto mismo, sino por el modo en que el maligno obedece a Dios. No es que se exonere a aquél de la responsabilidad de su acción, todo lo contrario, “Dios abandona así a la gente que de este modo quiere en su corazón seguir una vida de falsedad”. Al predi- camento de Fray Andrés “¿por qué se le permite al Diablo engañar así? ¿Có- mo es posible que Dios no lo haya sometido? Así ya no engañaría”,<sup>908</sup> se pue- de responder de la siguiente forma: *con su maledicencia se sirve a muchos cristianos para consolidar una creencia en la gracia no muy fuerte en su co-*

---

<sup>907</sup> “y así, algunas veces quiere burlarse de los Sancto s Sacramentos, él, y por eso hace para ello los mismos tres atributos, hace o quizá dispone los Excrementos. Primero 1: si es posible busca una porquería, una cosa sucia, un excremento maloliente, espantoso, escandaloso y difícil de reconocer; esto se llama la materia. Segundo 2: para lo que se llama forma, él usa. palabras muy peligrosas, falsas, oscuras, difíciles de entender. Tercero 3: para lo que se llama yntención, que quiere decir lo que más desea su corazón cuando da los Excrementos, para que así se cumplan malas acciones, pecados, maldades, para que vayan todos al lugar de los muertos”, p. 37.

<sup>908</sup> *Ibíd.* p. 37.

*razón*. Cuando estos saben de otros hombres que han sido embaucados por el demonio, “fortalecen a su corazón y quieren mucho más dedicarse a seguir su creencia en Nuestro Señor Iesu Cristo y enteramente creen en la Sancta Yglesia”. Ejemplo claro de este pecado por omisión es lo ocurrido con aquellos que no se pueden convertir, que no quieren ser cristianos:

[...] la circuncisión, que Dios otorgó a su amado Abraam es un Sacramento de hace mucho tiempo, sólo que ya terminado absolutamente. Y ahora, esa circuncisión que reciben los judíos, que es como aquella que reciben los moros, no es aquella que Dios otorgó, pero sólo aquella con la que el Diablo los engaña. Y como ella no es un buen Sacramento, bien se puede llamar de aquellas cosas que el Diablo hace en su morada, es decir Execramentos”. Esto lleva a la descreencia que se llama infidelidad, un grandísimo pecado, nada se le parece. No sólo por esa circuncisión así viven los judíos ahora engañados por el Diablo, sino porque por todas partes en sus moradas ha traído para que se parezcan a los Sacramentos unas cosas que se llaman cerimonias y execramentos, brujerías, engaños que se llaman hechizerías.

En contraste al paradigmático caso de Job, quien recibió penalidades del diablo (*opus operantis*) por estar éste al servicio de Dios, y no obstante nunca se alejó de su Creador haciendo entera penitencia, tenemos a los hombres duros de corazón, “que no quieren creer” o son renuentes a la buena voluntad. Para ellos es la “vida de mentiras”, y Dios no impedirá por eso que conozcan “las palabras engañosas, el mundo diabólico”.

Todo se encuentra en función al efecto que desempeñan esos actos de escándalo en el plan divino. Porque Dios permanece incluso “en el mundo del vicio”, “así por todas partes se reconocerá mucho su muy buen corazón, su grandeza”. Alejados de las cosas espantosas, “Así Él a actuar con mucha bondad y rectitud, aunque nosotros no entendamos mucho”. Las palabras de San

Pablo son como una premisa que clausura el trabajo de Olmos: “es necesario que vivan los herejes para que los cristianos firmes sean bien reconocidos”.

Cuánto más se podría decir de las demás repúblicas, que sin ánimo de desprestigio, se encontraban también a merced del engaño. Como los chinos, diestros en las artes de la nigromancia, ya estaban ganados por el demonio, mientras que otras (la «*Republica de Ethiopia*») realizaban acciones carnales que degradaban el espíritu y ensalzaban los juegos nefandos con desvergonzadas mujeres. La presencia del demonio desvirtuaba sin excepción a todas las repúblicas, a veces instigando castigos con crueldad (empalando a los delincuentes), otras ocasiones lo hace ocultándose en simulacros y estatuas idolátricas, también tapa los ojos del entendimiento para que no conozcan aquello que es feo y contra buena razón; de igual modo abrumba el clima haciendo a la gentes “áspera y feroz”, en otros momentos es invocado para resolver enfermedades mientras le hacen ofrendas. Era imposible que el demonio no volcara sus fuerzas ahí donde la palabra de Dios no había llegado. Todo era un débil reflejo de la auténtica forma de vida en Cristo. De los gentiles septentrionales persuadidos por sus perversas acciones, Román Zamora dirá: “Tenian templos dedicados a Diana y Cres. Y a muchos famosos hombres, que por virtudes y hechos heroicos avian alcançado un perpteuo nombre, honraban como a dioses, y en cierta manera les deificavan y canonizavan. Y asi avia templos y sacrificios diversos a diferentes dioses menores: porque el demonio, que avia introduzido la ydolatria entre esta gente grosera, tenia tanto poder en ella, que hazia todo lo que quería: y asi tenia muchos ministros para persuadir a los que estaban dudoso en cosa tan mala. Porque avia muchos hechizeros, nigromanticos, y agoreros: los quales dezian tantas cosas, que se rendian los simples: y para los

mas avisados hazian obras con que detenerlos, hazerles creer con aquellos milagros de burla, que todo lo que se hazia era de veras”.<sup>909</sup>

Ni qué hablar del “remedador” de Dios en las Indias tal como Las Casas, Mendieta y Román Zamora hicieron ver ampliamente. En sus descripciones los tres seguían lo que el Deuteronomio (32, 17.) calificó de abominaciones por ser ajenas al Verdadero Dios: “Inmolaron a los demonios, y no a Dios; a dioses que no conocían”. Ahí tenemos el “milagro notable” que los tres cronistas insistieron en destacar, obteniendo de eso una comparación entre el Antiguo Testamento indiano y el Nuevo Testamento con los evangelizadores (que no es otra cosa que una figuración de los hechos de los apóstoles en América).<sup>910</sup> El relato dice lo siguiente: después de haber colocado “una gran Cruz” sobre un templo pagano en Cholula, los Padres de San Francisco quedaron admirados cuando la vieron destruirse por un rayo. Tres fueron los intentos por restablecerla, hasta ocurrir una especie de transformación moral de la humanidad cristianizada, un *milagro notable*: Román Zamora dice que en los primeros tiempos de las Indias —mucho antes de que los franciscanos fueran designados por parte del ilustre Carlos V como legítimos portadores de la Palabra de Dios— en la Metrópoli ocurrió la edificación de “un templo que si lo acabaran por ventura fuera el más famoso del mundo”. Por sus poderosas dimensiones el templo no tendría comparación. Era uno de tantos “lugares adonde el [demonio] era reverenciado”, acto que avizora la religiosidad “inherente” de los indios, desde luego desviada. El estatuto del texto, “para memoria de los cristianos”, da pie a pensar que la extensión del templo, utilizan-

---

<sup>909</sup> Román Zamora. *Repúblicas Septentrionales*, TERCERA PARTE, p. 348v.

<sup>910</sup> *Apologética historia Sumaria*, Capítulo CXXX. «Templos del Nuevo Mundo, principalmente de Nueva España y de la ciudad de México. De los templos que tenían los indios de Nueva España»; *Historia Eclesiástica Indiana*, Capítulo VII. «De la forma, grandeza y multitud de los templos de los ídolos»; *Repúblicas de los Indios Occidentales*, LIBRO PRIMERO. «De los suntuosos templos que tuvieron los indios de la Nueva España, con otras cosas muy curiosas que vienen al propósito».

do la alegoría de la Torre de Babel, “había subido más la obra de lo que parecía al presente”. ¿Qué detuvo la construcción del portento? Particularmente, la soberbia con la que el demonio persuadía a los indios: determinaban de “subir la obra tan alta, o más que sobrepujase a la más alta sierra y monte de toda aquella tierra, de manera que por lo menos fuera una legua de alto”. Por un fin que carecía del beneplácito divino, hubo “una muy gran tempestad” que les castigó ese pecado, haciendo caer una gran piedra “en forma de sapo, de lo cual quedaron tan espantados que no se atrevieron a proseguir la obra comenzada”, indudable sello de la repugnancia general por el recinto del verbo endiablado. Luego los frailes llegaron y se dispusieron a expurgar el lugar: “Por permisión de Dios, cayó un rayo y quebró la Cruz; pusieron una segunda, una tercera y acaeció como al principio”. Los frailes “de tal cosa imaginaron lo que era” y eligieron atribuir la causa del fracaso a la desviación del pecado idolátrico: “cavando tres estados, o más en aquel edificio hallaron ciertos ídolos y algunas ofrendas y sacrificios que habían hecho al demonio, y sacadas aquellas cosas inmundas, luego pusieron otra Cruz, y permaneció”. Estenssoro ha sido muy preciso en apuntar el fenómeno de acercamiento y distanciamiento que la Iglesia ejerció para domesticar las simulaciones diabólicas del mundo indiano:

Pero si la Iglesia redefine constantemente la fe para eternizar el proceso de evangelización, Occidente renuncia también recurrentemente a verse en el espejo de los indios. Todo aquello que los indios creen, les pertenece exclusivamente, y pasa a formar parte de una esencia que, al ser atemporal, estaría anclada en el pasado remoto anterior a todo encuentro (garantía tranquilizadora de que no puede pertenecer sino a ellos). En ese sentido la Iglesia no sólo ejecutaba una labor eficaz de construcción y re-

construcción de las fronteras étnicas, sino que asumía éstas plenamente.<sup>911</sup>

A lo largo de esta investigación hemos estudiado parte de las prácticas de conducción que la sociedad española del siglo XVI implementó para organizar su espacio de experiencia, particularmente a partir de la cultura escrita reproducida por las crónicas de historias que, como sabemos, consistían en un compendio histórico para juzgar a los acontecimientos moralmente. Allí se hacía uso del conocimiento «acumulado» y aprobado por las autoridades. Los tópicos relevantes que ahí se comunicaban tenían que ver como costumbres ejemplares, conductas que tenían que ver con las virtudes cristianas, sucesos que transmitían enseñanzas morales, aunadas todas estas al uso efectivo de la razón natural. Ordenar la variedad de cosas «públicas» a través de un texto que describiera retóricamente acciones dignas de alabanza, o en su caso para vituperarlas, era ocasión para que hombres con distintas funciones al servicio del rey, pudieran contribuir con la espada, o desde la pluma, en la tarea de integrar el orbe a la política que el deber moral exigía. Para el caso de los hombres de letras, sus obras se encargarán de cristalizar tales propósitos mediante la construcción de modelos de conducta morales que edificaran y deleitaran al mismo tiempo. Cuando estos abordaron la historia para fortalecer las raíces del poderío real, al mismo tiempo construyeron un edificio que diera continuidad vertical a sus aspiraciones. Los hombres, las costumbres, sus recursos, todo había quedado codificado a la ejemplaridad.

Aquí fue donde Román vio comprometidas sus fuerzas con la misión de estado española. Era el año de 1575 cuando su máxima obra ve la luz, las Re-

---

<sup>911</sup> Estenssoro, Juan Carlos. “*El simio de Dios: los indígenas y la Iglesia frente a la evangelización del Perú, siglos XVI-XVII*”, *Bulletin de l'Institut français d'études andines* 30 3:455-474, 2001, p. 472.

públicas del mundo. Es un periodo complejo el que envuelve la situación de su edición, corresponde a la denominada crisis financiera de la monarquía que llevó a Felipe II suspender los pagos a sus acreedores. Allí se observan las desbandadas luchas confesionales resultantes de la Reforma, a la vez que el centralismo de la política filipina no escatima en gastos para resguardar sus territorios más allá del atlántico y, evidentemente, en su necesidad por contener a Europa para los Habsburgo. Es un tiempo en que los gobiernos se encuentran convulsionados por los trasiegos de la administración belicista a lo largo del territorio, cada vez más necesitada de dinero. Román responde con una obra a la altura de los valores políticos deseados, tomando como base la idea de una sociedad auténticamente ordenada, y que partiendo de un discurso estructurado normativamente, instaba a distinguirse de otras con menor “lumbre natural”. Por eso se aboca a formular juicios favorables o desfavorables de los acontecimientos valorados por la aristocracia, esto es, aquellos marcados por el lazo moral y el interés económico. No es casual que la vigencia de obras que tratasen las costumbres y formas de gobierno desperdigadas por el mundo, fungieran como un dispositivo articulador del *ethos* aristocrático que se aferraba a mantener divorciados su forma lujosa de vida de su fuerza productiva, afán por la “vida noble”. Ambos aspectos terminaron por constreñir a esta sociedad a finales del siglo. Tan sólo véase lo que provocó el proteccionismo y otras consecuencias inquisitoriales con el tema editorial, instrumentaron la alienación moral. Hasta el más simple de los hombres había quedado marcado por los portentos del Estado y la Iglesia.

Román se verá de nueva cuenta envuelto en esa vorágine oficialista del “secreto de estado”, a propósito de su segunda edición de 1595. Aquí las Repúblicas del mundo, con todo y su tratamiento de censura “moderada”, insiste en calificar la gestión del poder monárquico como el producto de la comuni-

dad de los distintos órdenes. Una república era además de costumbres y leyes esenciales para vivir en sociedad, la disposición vertical de estamentos privilegiados, lo que permitía al aparato político administrar sus funciones de gobierno, por cierto abocadas a conservar por todos los medios, su *status quo*. Es poco probable que el rey hubiera presidido sus funciones sin una red clientelar que propiciara el resguardo más conveniente entre las partes, lo que nos hace suponer que había toda una alforja de intereses que la monarquía no podía no darse el lujo de perder. Se puede decir por esto que el ejercicio del poder temporal del soberano dependía de la conservación de beneficios que siempre estaban en riesgo de fracturarse, así que para enderezar las vidas y los reinos, no sólo bastaba la intervención de Dios sobre la cabeza del reino, sino también del servicio negociado de los miembros del cuerpo político. La negociación de los intereses que fomentaban el engrosamiento familiar, es desde luego correlativa con ese deseo de pregonar la limpieza de sangre, aspecto como pocos que terminó por acentuar la división del mundo cristiano y el no cristiano. Luego entonces, al hablar de república estamos pensando en una noción que por sus cualidades semánticas, estalló en favor de nuevas necesidades señoriales aferradas en sostener el discurso de un gobierno corporativo, aunque en ocasiones sirviera para conservar las jurisdicciones tradicionales como lo demostró la política de los estados “compuestos”.

Mientras tanto, otros desde la curia religiosa, redactaban tratados, opúsculos y crónicas que justificaran semejante control imperial. Después de todo era un encargo que materializaría la virtud que Dios concedía a su pueblo elegido, España. En un mundo donde el individuo, así como el autor, se desvanecía en favor de la trascendencia de un gobierno designado de lo Alto, Jerónimo Román extraer consecuencias morales de los acontecimientos que la Iglesia vivió en sus inicios, hasta de los que vivía. Es un hombre privilegiado,

al tiempo que saca oportunidad de construir su militancia con personalidades de la talla de Bartolomé de las Casas. Sin haber tenido contacto personal con el dominico, Román se las ingenia para hacerse de una copia de la poderosa obra epidíctica, la *Apologética historia sumaria*. Se vuelve así en el primer lector de la obra aún antes que el admirador indiano Jerónimo de Mendieta, quien también extraerá por su cuenta una versión de aquella obra. Hubo otros hombres con flagrante proselitismo reformador de la administración indiana, pero pocos como los citados frailes. En particular de Román Zamora, quien se aventuró a publicar paralelamente a su trabajo aquél tratado de Las Casas. Para sus fines, el agustino decidió llamarla “República de los Indios Occidentales”.

Y si hemos de pensar en el interés que tuvo para recurrir al viejo Bartolomé, mucho tuvo que ver con el estatuto del texto, al que nosotros decidimos llamar “programa retórico” orientado a la persuasión. Así como Las Casas y otros cronistas de indias habían construido el imaginario de un orbe formado de hombres civilizados, racionales y con distintas prácticas sociales que demostraban su alto grado de organización política (reyes, aristócratas, sacerdotes, milicia, mercaderes, agricultores etc.), lo mismo ocurrirá con Román. Esta vez, el agustino ordenará su idea del mundo como una pintura donde el rostro, la parte que sobresale antes que cualquier cosa, funge de directriz para el resto del cuerpo: República Hebrea y República Cristiana, luego Repúblicas gentílicas y finalmente Repúblicas menores. Emprende una juiciosa búsqueda de las costumbres que hace a una sociedad “pulida”. Su abordaje puede persuadir a más de uno de que nos encontramos ante uno de los primeros intentos por entender la alteridad. Nada más errado que eso. Por mucho que Fray Jerónimo dedicara horas de lectura, y viajara a otras bibliotecas obteniendo uno que otro

tesoro que tratara de los usos y costumbres en varias partes del mundo, el crédito indiscutible que se le puede otorgar es el de un avisado rétor, no un etnógrafo. Se trasladó imaginariamente a varias partes del planeta, pero su único objetivo nunca rebasó el de una composición orientada hacia la persuasión de los valores identificados con el «acá-europeo». Por eso no se trataba de un ejercicio clasificatorio del «allá-otro indiano», sino de una apropiación del espacio “gentil-pagano” por medio de su escritura. El objetivo era más que nada hacer verosímiles los hechos y personajes a la par de su condición moral. La noción de república conlleva no sólo un sentido de agrupación, sino de obvia homogenización de sus miembros que no hace más que etiquetarlos genéricamente en un solo cuerpo, cuyos efectos retóricos impidieron entender la otredad. Gentiles, paganos, o hasta infieles, las crónicas no trataban su presencia singular en sí, sino de cómo eran vistos. Esta es la explicación de que hablemos de una apropiación del espacio gentil-pagano a través de la escritura, porque al hacer su descripción retórica, se implementaban artificios que permitían extrapolar su carácter colectivo, perennizando de este modo la distinción entre cristianos y aquellos que poseían un comportamiento disconforme, ajeno y extraño. Dicho de otra forma, la *narratio* romaniana se volvía una suerte de enseñanza a través del espectro de lo verosímil.

A Román Zamora le interesaba amplificar su historia a lo largo del mundo, y lo hizo para demostrar la manera en que las circunstancias modelaron la “lumbre natural” impresa en los hombres, aquella fuerza que inclinaba a los hombres a juntarse por el bien de sí mismos y las generaciones postreras. ¿No era acaso la diferencia clásica entre «cosas que son prohibidas porque son malas y mandadas porque son buenas» y las «cosas que son buenas porque están mandadas y malas porque son prohibidas», la misma herramienta conceptual que regía el gobierno de las repúblicas del mundo, toda vez que la

*obra de Dios* se realizaba a través las causas segundas, de las leyes que el hombre había creado para participar imperfectamente de la ley eterna?

Es un camino sinuoso el que Fray Jerónimo Román Zamora ha recorrido con su crónica. Especialmente si se piensa en las condiciones políticas y económicas en que se vio inmersa su composición. A la luz del centralismo monárquico, pudimos ver que en las prerrogativas de Román rondaba el propósito de informar cómo en otras regiones del mundo, existían civilizaciones donde la gestión y los procedimientos de gobierno se llevaban a cabo a través de leyes esenciales (categorías universales con pertinente policía) que determinaban la salud de los poderes. Por lo mismo servirían de ejemplo a la monarquía. Con las *Repúblicas del mundo* Fray Jerónimo ilustraba el *diseño pasivo de la política española*, caracterizado por pautas normativas. Esto significa que como un sistema de gobierno premoderno, no esperaba ganar experiencia para futuros procesos políticos, que de todos modos estaban en marcha, sino satisfacer una estructura de conocimiento que controlara las funciones y deberes de cada escaño, luego entonces, para orientar las decisiones políticas según su valoración moral (autorreproducción de expectativas).

Los libros que trataban temas históricos eran importantes para la monarquía como lo muestra el acervo bibliográfico personal de Felipe II, con alrededor de novecientas obras. No es casual que fueran el “sumum del camino pedagógico” de todo el estamento aristocrático, pues no había tarea más conveniente que “leer libros de historia, madre de toda la experiencia política”. O como lo decía el historiador del siglo XVI J. Costra y Beltrán en su *Gobierno del ciudadano*, “de los [libros] de historia mé parece que pueden mucho aprovecharse el ciudadano, los cuales les avisarán cómo ha de hacer pro-

veer en sus tiempos las cosas necesarias para que no venga después el común a padecer hambre y falta de lo que ha menester, cómo ha de prevenir a los escándalos y males que por descuido y negligencia suya pueden suceder en la república”.<sup>912</sup> John H. Elliott no se equivoca al decir que en una sociedad anquilosada en los deberes, el honor llama más honor, pues por encima de las consecuencias económicas que el proceso contraía, lo importante era “La conservación del *estatus quo*, y mantener la maquinaria en marcha”.

La realidad dibujada por la sociedad aristocrática del Antiguo Régimen favoreció descripciones que la colocaran en un nivel de alto reconocimiento, permitiéndole de ese modo afianzar su posición entre las demás variedades del mundo. Román Zamora, como cualquier rétor, sabía del relevante papel que jugaba la historia para regir las acciones de una persona y no su autonomía. En las *Repúblicas* es claro que la participación del poder exigía disponer los acontecimientos moralmente; de igual forma sucedía con el saber, que al estar inmerso en certezas compartidas, podía prevenir cualquier negligencia contra la república. Lo que sucediera dentro o fuera de Europa ya estaba inscrito en la redención universal. El proceso de “integrar” al mundo gentil en el esquema histórico cristiano era algo que siempre había preocupado, sobre todo cuando las potencias territoriales no dejaron de ver más y más fronteras de conquista. Fue así que políticamente resultó más y más atractivo justificar acciones de gobierno viables que sostuvieran la presencia del monarca allende a su poder central. Preservar la unidad política y religiosa era sinónimo de una monarquía efectiva, no precisamente fuerte. Y ahí entraba la institucionalidad del discurso retórico, que vio gestar historias *propatria* en defensa del Imperio así como

---

<sup>912</sup> Aranda Pérez, Francisco José. “«Repúblicas ciudadanas». Un entramado político oligárquico para las ciudades castellanas en los siglos XVI y XVII”, *Estudis*. Revista de Historia moderna. No. 32, 2006, págs. 7-48; pp. 16-17.

historias oficiales que hacían propaganda de sus alcances consagrados. Hubo relatos de la raigambre que caracterizaba a regiones del territorio y por ende molestas para el poder central. Los casos de historias de las regiones de Aragón son evidencia de las posibilidades en que el recurso del pasado podía ser beligerante.<sup>913</sup> Pero lo cierto es que no sólo la Monarquía española creó estrategias de índole tan amplia que hacer justicia a sus intereses. Muchas otras potencias hicieron lo suyo abogando en un primer momento al pasado, después sólo se dejaron llevar por la *razón de estado* y entonces sociedades diferentes pudieron emerger. Ese ya no era el tiempo de Román, aunque sin duda llegó a comprender que su trabajo era parte de una misión, y una de estado. Desde el lugar de su observación, “el logroñés” ordenó las repúblicas tanto como sucedió con el mundo, que había quedado ordenado desde su creación, con todas sus variedades hechas de una vez y para siempre. El agustino abordaba su trabajo como se le demandaba: “El officio del histórico no es hazer el oro ni la plata sino labrallo y polillo, componiendo bien y rectamente las cosas sucedidas. [...] El propio officio del historiador [...] se mire bien de donde ha de comenzar la historia, que cosas se han de decir y quales callar [...] porque son grandes los frutos del secreto y más en los que gobiernan”.<sup>914</sup> Y en eso seguía la misa regla. Supo callar y hablar cuando era debido, supo empezar y termi-

---

<sup>913</sup> Francesc Calça fue un historiador catalán que se propuso crear un relato que hablara sobre el origen del Principado. Era una idea comúnmente aceptada que la Reconquista “había sido una empresa conjunta de rey y súbditos, pero en *De Catalonia* (1588) Calça arguyó que los primeros catalanes se habían liberado por sí mismos del sometimiento mahometano y que, a renglón seguido, como pueblo libre, se habían puesto voluntariamente bajo protección franca por medio de un contrato. La tesis de los orígenes carolingios de Cataluña, con su idea implícita de una elección originaria, fue desarrollada por otros autores durante las décadas de 1610 y 1620. A la larga, se convertiría en uno de los argumentos decisivos para la rebelión de 1640”. Gil Pujol, Xavier. “Concepto y práctica de república en la España moderna. Las tradiciones castellana y catalano-aragonesa”, *Estudis*. Revista de historia moderna, Nº 34, 2008, págs. 111-148; p. 136.

<sup>914</sup> Palabras de Antonio de Herrera a su *Historia general*. Kagan, Richard L. *Los Cronistas y la Corona. La política de la Historia de España en las Edades Media y Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2010, p. 215.

nar donde era debido, supo llegar hasta donde la *lumbre natural* alcanzaba a los hombres; pero por encima de todo estaba la única fe, así que por muchas republicas que hubieran, el cuerpo de la creación no podía ser en cuanto tal si los miembros no respondieran a la cabeza, o lo que es igual, si la República cristiana no ordenaba a las demás Repúblicas gentílicas. ¿Qué era una república en la temporalidad cristiana si no un *cuerpo místico*? En última instancia, se trataba de la policía que cubría todo el orbe, de uno orbe que estaba condicionado por la historia y dañado por el pecado.



## BIBLIOGRAFÍA

Lorenzo Sanz, Eufemio (Coordinador), *Historia de Medina del Campo y su tierra. Auge de las Ferias. Decadencia de Medina*, Volumen II, Edición por Ayuntamiento de Medina del Campo Consejería de Educación y Cultura de la Junta de Castilla y León, Excma. Diputación Provincial de Valladolid y Caja de Ahorros Provincial de Valladolid, Valladolid, 1986.

Acosta, José de. *Historia natural y moral de las Indias. Vida religiosos y civil de los indios*, Prologo y selección; Edmundo O'Gorman, Biblioteca del Estudiante Universitario (83), UNAM. México, 1978. INTRODUCCIÓN.

Adorno, Rolena. "El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año 14, No. 28, Historia, Sujeto Social y Discurso Poético en la Colonia (1988). Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar - CELACP., consultado 20 de febrero de 2017, URL: <http://www.jstor.org/stable/4530390>. Tomado, 08/07/2015.

Adorno, Rolena. "La censura y su evasión. Jerónimo Román y Bartolomé de las Casas", trad. Cristina Carbó, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Anuario de investigaciones históricas de la UNAM, Editor Miguel León-Portilla, vol. 23 (1993), México.

Adorno, Rolena. "Novedades en el estudio actual de la cronística peruana: Las Casas, Guamán Poma y el padre Oliva", 1999, consultado el 10 abril de 2014, URL: <http://www.fas.harvard.edu/~icop/rolenaadorno.html> [Consulta 21.10.10].

Adorno, Rolena. *Guanman Poma y su crónica ilustrada del Perú colonial: un siglo de investigaciones hacia una nueva era de lectura*, trad. Fernanda Macchi, Copenhagen: Museum Tusulanum Press, University of Copenhagen & University of Copenhagen & the Royal Library, 2001, consultado el 20 octubre de 2013, URL: <http://wayback01.kb.dk/wayback/20101105080507/http://www2.kb.dk/elib/mss/poma/docs>

Agamben, Giorgio. *El Reino y la Gloria. Una genealogía teológica de la Economía y del Gobierno* (Homo sacer, II, 2), trad. Flavia Costa, Edgardo Castro y María Mercedes Ruvituso, Ed. Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2008.

Agamben, Giorgio. *Opus Dei. Arqueología del oficio* (Homo sacer, II, 5) trad. Mercedes Ruvituso, Ed. Adriana Hidalgo, Buenos Aires, 2012.

Álvarez Nogal, Carlos & Christophe Chamley. “La crisis financiera de Castilla en 1575-1577. Fiscalidad y estrategia”, *Revista de la historia de la economía y de la empresa*, ISSN 1887-2956, N° 7, 2013.

Álvarez Peláez, Raquel. “Etnografía e historia natural en los cuestionarios oficiales del siglo XVI”, *Asclepio*. Revista de historia de la medicina y de la ciencia, Vol. 41, Fasc. 2, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (España), 1989.

Anderson, Perry, *El Estado Absolutista*, Siglo XXI, Décima edición, Madrid, 2007.

Anne Dubet y Gaetano Sabatini, *Arbitristas. Acción política y propuesta económica*, en José Martínez Millán y María Antonieta Visceglia (eds.), *La monarquía de Felipe III. La corte (vol. III)*, cap. VIII.

*Anuario del Departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana*, Número 5, Año 1973, Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM.

Aranda Pérez, Francisco José. “«Repúblicas ciudadanas». Un entramado político oligárquico para las ciudades castellanas en los siglos XVI y XVII”, *Estudis: Revista de historia moderna*, N° 32, 2006.

Aranibar, Carlos. “Algunos Problemas Heurísticos en las Crónicas de los Siglos XVI-XVII”. *Nueva Coránica*, N° 1, Lima, 1963.

Bajtín, Mijail. *La cultura popular en la Edad Media y Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, versión de Julio Forcar y César Conroy, Alianza Editorial, Madrid, 2013.

Bataillon, Marcel. *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del Siglo XVI*, traducción castellana de Antonio Alatorre. trad. de Antonio Alatorre; illus. de Elvira Gascón, 2ª ed. FCE, Madrid, 1976.

Beneyto Pérez, Juan. “Los derechos fundamentales en la España medieval”, *Revista de estudios políticos*, ISSN 0048-7694, N° 26, 1982.

Bernal, Antonio Miguel. *España, proyecto inacabado: costes/beneficios del Imperio*. Marcial Pons. Madrid, 2005.

Bernal, Antonio-Miguel (ed.). *Dinero, moneda y crédito en la Monarquía Hispánica*. Madrid, Fundación ICO-Marcial Pons, 2000.

Bernal, Antonio-Miguel. *Monarquía e Imperio*. Historia de España, 3, Crítica/Marcial Pons. Barcelona, 2007.

Bodin, Jean. *Los seis libros de la República*, Selección, traducción y estudio preliminar de Pedro Bravo Gala, *Tecnos Colección: Clásicos del pensamiento*. 3ª Edición, Madrid, 1997.

Borja Gómez, Jaime Humberto. *Los indios medievales de fray Pedro de Aguado: construcción del idólatra y escritura de la historia en una crónica del siglo XVI*, CEJA, Instituto Colombiano de Antropología e Historia; Universidad Iberoamericana, Bogotá, 2002.

Bosch, Elena. “La modalización: ejemplo del discurso subjetivo en un texto persuasivo”. Universidad de Valencia. 1999. Centro Virtual Cervantes, consultado 03 de marzo de 2014, URL: [http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca\\_ele/asele/pdf/10/10\\_0139.pdf](http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/asele/pdf/10/10_0139.pdf).

Bouza Álvarez, Fernando Jesús. *La Nova scientia y la reivindicación de la distinción en la cultura aristocrática del barroco hispano. Un protagonismo desatendido*”, en *Las élites en la historia*, Prólogo de Rafael Atienza, REAL MAESTRANZA DE CABALLERÍA DE RONDA - EDITORIAL PRE-TEXTOS, Valencia, 2014.

Bouza, Fernando. *Imagen y propaganda. Capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II*, Prólogo de Roger Chartier, Akal, Madrid, 1998.

Brendecke, Arndt. *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*, trad. Griselda Maríscos, Ed. Iberoamérica-Vervuert, Madrid, 2012.

Burke, Peter. *Formas de historia cultural. La historia como memoria colectiva*, trad. Belén Urrutia, Alianza Editorial, Madrid, 2000.

Campos y Fernández de Sevilla, F. Javier, “Las Relaciones Topográficas de Felipe II: Índices, fuentes y bibliografía”, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Madrid, Biblioteca Nacional, 2010, Edición digital a partir de *Separata del Anuario Jurídico y Económico Escorialense*, XXXVI, San Lorenzo de El Escorial, 2003.

Campos y Fernández de Sevilla, Javier. *La vida en el monasterio del Escorial. (11-VI-1571/11-IX-1854)*, INSTITUTO ESCURIALENSE DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS Y ARTÍSTICAS, NO.40, R. C. U. Escorial-Mª Cristina Servicio de Publicaciones, Madrid, 2014.

Canonica de Rochemontiex, Elvezio. “La recepción y la difusión del de *Imitatione Christi* en la España del siglo de oro”, Castilla: Estudios de Literatura, ISSN 1989-7383, N°. 6, 2015.

Caroline Cunill, « Fray Bartolomé de las Casas y el oficio de defensor de indios en América y en la Corte española », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates, Puesto en línea el 18 septiembre 2012, consultado el 14 octubre de 2015, URL: <http://nuevomundo.revues.org/63939>; DOI: 10.4000/nuevomundo.63939.

Carrasco Martínez, Adolfo. “Práctica del poder, política de corte y gobierno de los reinos en la monarquía de Felipe II: una aproximación histórica”, *Cuadernos de Investigación Histórica*, núm. 23, 2006, Fundación Universitaria Española, Madrid.

*Carta de Fray Jerónimo Román al Superior General de la Orden de San Agustín* (3 de mayo de 1586). Publicada en 1920 en *Revue Hispanique*, col. L. consultado el 15 marzo de 2015 URL: <https://archive.org/details/revuehispaniquer48hispuoft>.

Castilla Urbano, Francisco, “El mito republicano en España y América en tiempos de Carlos V”, en *El precio de la invención de América*, Reyes Mate & Friedrich Niewöhner (Eds.), Anthropos, Barcelona, 1992.

Castilla Urbano, Francisco. “El concepto de «estado de naturaleza» en la escolástica española de los Siglos XVI Y XVII”, ANUARIO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO XII (1995), consultado 17 de octubre de 2016, URL: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=142312>

Castilla Urbano, Francisco. “La función de la metáfora organicista en la obra de Alonso de Cartagena”, en *El pensamiento político en la Edad Media*, Pedro Roche Arnas (Coordinador), EDITORIAL CENTRO DE ESTUDIOS RAMÓN ARECES, S.A., Madrid, 2010.

Castillo Lebourgeois, Nuria del. *La obra de Dares en el manuscrito 8831 de la Biblioteca Nacional de Madrid: estudio y colación de su texto*, Tesis Máster Interuniversitario en Filología Clásica, Departamento de Filología Latina, Facultad de Filología, Universidad Complutense, Madrid. 19/09/2011, tomado el 15 noviembre de 2016, URL: <http://eprints.ucm.es/15549/1/TFM.Nuria.del.Castillo.2011-2012.pdf>.

Catalina García, Juan. *Biblioteca de escritores de la provincia de Guadalajara y bibliografía de la misma hasta el siglo XIX*, EST. TIPOGRÁFICO «SUCESTORES DE RIVADENEIRA» IMPRESORES DE LA REAL CASA, Paseo de San Vicente, núm. 20, Ma-

drid, 1899, consultado 15 noviembre de 2016, URL: <http://dspace.uah.es/dspace/handle/10017/9250>.

Cavallo, Guglielmo & Roger Chartier (coords.). *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Taurus, México D.F. 2012.

Cessolis, Jacobo de. *El juego de ajedrez o Dechado de Fortuna*, edición de Marié-Jose Lemarchand, Biblioteca Medieval, Siruela, Madrid, 2006.

Chartier, Roger. *Las revoluciones de la cultura escrita. Diálogo e intervenciones*, Editorial Gedisa, Barcelona, 2000.

Chartier, Roger. *La mano del autor y el espíritu del impresor. Siglos XVI-XVIII*, trad. Víctor Goldstein, Katz Editores, Buenos Aires, 2016.

Chartier, Roger. *El Mundo como Representación. Historia Cultural: entre práctica y representación*. Editorial Gedisa, Barcelona, 1992.

Châtelet, François. *El nacimiento de la historia. La formación del pensamiento historiador en Grecia*, Siglo XXI editores, 5ª edición, México, 1999.

Chinchilla Pawling, perla “¿Aprender de la historia o aprender historia?” *Historia y grafía*, ISSN 1405-0927, n°. 15, 2000, México DF.

Chinchilla Pawling, Perla. “Las «formas discursivas». Una propuesta metodológica, *Historia y Grafía*, núm. 43, julio-diciembre, Departamento de Historia, UIA, México, 2014.

Chinchilla, Perla & Antonellla Romano (Coords.), *Escrituras de la Modernidad. Los jesuitas entre cultura escrita y cultura científica*, UIA/El Mundo sobre papel, México, 2008.

Cicerón, Marco Tulio. *Sobre la República*, Introducción, traducción, Apéndice y Notas de Álvaro d’Ors, Editorial Gredos, Madrid, 1984, LIBRO I.

Cieza de León, Pedro de. *Crónica del Perú. El Señorío de los Incas*, SELECCIÓN, PRÓLOGO, NOTAS, MODERNIZACIÓN DEL TEXTO, CRONOLOGÍA Y BIBLIOGRAFÍA, Franklin Pease G. Y., Biblioteca Ayacucho, Caracas, Venezuela, 2005, ESTUDIO PRELIMINAR.

Cieza de León, Pedro. *Obras completas. Volumen 3, Estudio Bio-Bibliográfico*. Cieza de León: Su Persona y su Obra. Índice analítico general de las obras completas de

Cieza de León por Carmelo Sáenz de Santa María, CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS, Instituto «Gonzalo Fernández de Oviedo», Madrid, 1985.

Cobo, Bernabé. *Historia del Nuevo Mundo*, PRÓLOGO. Publicada por primera vez con notas y otras ilustraciones de D. Marcos Jiménez de la Espada, Sociedad de Bibliófilos Andaluces, 1890-93, Impresor E. Rasco, Sevilla, consultado el 14 de junio de 2016 URL:  
<https://ia802205.us.archive.org/10/items/historiadelnuev00andagoog/historiadelnuev00andagoog.pdf>

Colás Latorre, Gregorio. “Felipe II y el constitucionalismo aragonés”, *Manuscripts. Revista d'història moderna*, 16.

COLECCIÓN DE LIBROS VIEJOS, RAROS O CURIOSOS QUE TRATAN DE AMÉRICA. TOMO XIV. *Repúblicas de Indias, idolatrías y gobierno en México y Perú antes de la Conquista*. Fielmente reimprimadas, según la edición de 1575, con una ADDENDA de las noticias que hay en la CRÓNICA, del mismo autor, impresa en 1569, Madrid, 1897, Victoriano Suárez, Editor. *Preciados*, 48, consultado el 20 de septiembre de 2010: URL:  
[openlibrary.org/works/OL12226371W/Repúblicas\\_de\\_Indias](http://openlibrary.org/works/OL12226371W/Repúblicas_de_Indias),  
[ia700406.us.archive.org/10/items/republicasdeindi00zamagoog/republicasdeindi00zamagoog.pdf](https://ia700406.us.archive.org/10/items/republicasdeindi00zamagoog/republicasdeindi00zamagoog.pdf).

Contreras Aguirre, Sebastián. “«Et certe opera Deus facit mediantibus causis secundis»: fray Luis de León y la determinación del derecho”. *Olivar*, 15(21), 2004, consultado el 10 de octubre de 2016, URL:  
<http://www.olivar.fahce.unlp.edu.ar/article/view/Olivar2014v15n21a02>.

Contreras, Sebastián. “Luis de León (1527-1591) y su teoría de la justicia. Aspectos principales de su doctrina”, *Trans/Form/Ação*, 37 (2014).

D'Ors, Álvaro. “Sobre el concepto ciceroniano de «res publica»”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, Escuela de Derecho, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile, No. 8 (1983).

David M. Solodkow, *Etnógrafos coloniales: escritura, alteridad y eurocentrismo en la conquista de América*, Dissertation Submitted to the Faculty of the Graduate School of Vanderbilt University in partial fulfillment to the requirements for the degree of DOCTOR OF PHILOSOPHY in Spanish May, 2009, Nashville, Tennessee, consultado el 6 de noviembre de 2015, URL:  
<http://etd.library.vanderbilt.edu/available/etd-03302009-074605/unrestricted/Solodkow.pdf>.

Del Vas Mingo, María Milagros. “Las Ordenanzas de 1573, sus antecedentes y consecuencias”, *Quinto centenario*, Universidad Complutense de Madrid, ISSN 0211-6111, N° 8, 1985.

Del Vas Mingo, Marta Milagros & Miguel Luque Talaván, “El comercio librario: mecanismos de distribución y control de la cultura escrita en Indias”, *Revista complutense de historia de América*, N° 32, 2006.

Derrida, Jacques. *La bestia y el soberano*, Volumen I (2001-2002), Edición establecida por Michel Lisse, Marie-Louise Mallet y Ginette Michaud, trad. Cristina de Peretti y Delmiro Rocha, Ediciones Manantial, Buenos Aires, 2010.

Didi-Huberman, Georges. *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes*, Adriana Hidalgo Editora, trad. Antonio Oviedo, 2ª. edición, Argentina, 2008.

Dolar, Mladen. *Una voz y nada más*, Ediciones Manantial, Buenos Aires, 2007.

Dosse, François “El acontecimiento histórico entre esfinge y fénix”, historia y gráfica, ISSN 1405-0927, n°. 41, 2013, México DF.

Durán, Noma. *Formas de hacer historia. Historiografía grecolatina y medieval*, México, Editorial Navarra, 2001.

Durán, Norma. *Retórica de la santidad: renuncia, culpa y subjetividad en un caso novohispano*, Serie *El mundo sobre papel*, Universidad Iberoamericana, México, D.F, 2008.

Elliott, John H. *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*, Taurus, Madrid, 2009.

Elliott, John H. *La Europa dividida. 1559-1598*. Siglo XXI, Historia de Europa, trad. Rafael Sánchez Mantero, Madrid, 2015.

Estenssoro, Juan Carlos. “*El simio de Dios: los indígenas y la Iglesia frente a la evangelización del Perú, siglos XVI-XVII*”, *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 30 (3): 455-474, 2001.

Estenssoro, Juan Carlos. “Las vías indígenas de la occidentalización. Lenguas generales y lenguas maternas en el ámbito colonial americano (1492-1650)”, *Mélanges de la Casa de Velázquez* [En ligne], 45-1 | 2015, mis en ligne le 15 mai 2017, consulté le 26 mai 2015. URL: <http://mcv.revues.org/6097>.

F. Hieronimo Roman Zamora, *Repúblicas del mundo. Divididas en tres partes*, impresa en Salamanca: en casa de Ivan Fernandez, 1595. José Ma. Lafragua (fondo antiguo). Clave. 40881-41040505.

Fabié, Antonio María. *Vida y escritos de fray Bartolomé de las Casas*. Tomo I. Español, Imprenta de Miguel Ginesta, Madrid, 1879.

Fernández Albaladejo, Pablo. “Católicos antes que ciudadanos: Gestación de una «Política Española» en los comienzos de la Edad Moderna” en Fortea Pérez, José Ignacio;(ed.). *Imágenes de la diversidad. El mundo urbano en la Corona de Castilla (siglos XVI-XVIII)*. Santander: Universidad de Cantabria-Asamblea Regional de Cantabria, 1997.

Fidel Villarroel, *Fray Jerónimo Román. Historia del Siglo de Oro*. Edic. Monte Casino, Zamora 1974, 203. Citado en: Anselmo José Sánchez Ferra, “El logroñés Jerónimo Román y su obra sobre las Repúblicas del Mundo”, *Cuadernos de investigación: Historia*, ISSN 0211-6839, Tomo 10, Fasc. 1, 1984.

Foucault, Michel. *El coraje de la verdad: El gobierno de sí y de los otros II*. Curso en el College de France (1983-1984), FCE, Buenos Aires, 2010.

Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población*, Curso en el College de France (1977-1978), FCE, Buenos Aires, 2006.

Friede, Juan. “La Censura Española del Siglo XVI y los libros de Historia de América”. *Revista de Historia de América*. No. 47 (Jun., 1959). Panamerican Institute of Geography and History consultado el 7 de septiembre de 2013, URL: <http://www.jstor.org/stable/20137342>;

Furió Ceriol, Fadrique. *El Concejo y Consejeros del Príncipe*, Prólogo y notas por Albert Calderó Cabré, Adaptación del texto por Leila Orellana Cárceles, Impreso y encuadernado por Alsograf, Ediciones Estrategia Local, Barcelona, 1998.

García Cárcel, Ricardo. *La Leyenda Negra. Historia y opinión*, Alianza Editorial, Madrid, 1992.

García Guerra, Elena María. “Itinerarios mundiales de una moneda supranacional: el «real de a ocho» o peso durante la Edad Moderna. *Studia historica*. Historia moderna, N° 28, 2006.

García Guerra, Elena María “Entre la teoría y la práctica: el pensamiento arbitrista castellano durante la Edad Moderna en Castilla”, en *V Jornadas Científicas sobre*

*documentación de Castilla e Indias en el siglo XVII*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2006.

García Hernán, Enrique. “La España de los cronistas reales en los siglos XVI y XVII”, en Norba, Revista de historia nº 19, 2006.

García Icazbalceta, Joaquín. *Cartas de religiosos de Nueva España, 1534-1594*, CARTA XXIV, imprenta de Francisco Díaz de León. Antigua librería de Andrade y Morales, sucesores, México, 1886.

García Marín, José María. “La Doctrina de la Soberanía del Monarca (1250-1700)”, Fundamentos: Cuadernos monográficos de teoría del estado, derecho público e historia constitucional, Nº 1, 1998 (Ejemplar dedicado a: Soberanía y Constitución / coord. por Ramón Punset Blanco).

García Sanz, Ángel. “Auge y decadencia en España en los siglos XVI y XVII: economía y sociedad en Castilla”. *Revista de Historia Económica* III, 1 (1985).

Gascón Pérez, Jesús. *Alzar banderas contra su rey. La rebelión aragonesa de 1591 contra Felipe II*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», Zaragoza, 2010.

Gil Pujol, Xavier. “Concepto y práctica de república en la España moderna. Las tradiciones castellana y catalano-aragonesa”, *Estudis: Revista de Historia Moderna*, nº 34, 2008.

Gil Pujol, Xavier. “Visión europea de la monarquía española como monarquía compuesta, siglos XVI y XVII”, en las monarquías del antiguo régimen, ¿monarquías compuestas? Conrad Russell (coord.), Universidad Complutense, EDITORIAL COMPLUTENSE, Madrid, 1996.

Gilles Bataillon, Gilles Bienvenu & Ambrosio Velasco Gómez (eds.), *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, México, 1998, publicación en OpenEdition Books, 24 abril 2013, URL: <http://books.openedition.org/cemca/556>.

González Alonso, Benjamín. “La fórmula «Obedézcase pero no se cumpla» en el Derecho castellano de la Baja Edad Media”. *Anuario de historia del derecho español*, ISSN 0304-4319, Nº 50, 1980 (Ejemplar dedicado a: A Alfonso García-Gallo y de Diego).

González Sánchez, Carlos Alberto. “Los libros de los españoles en el *virreinato del Perú, siglos XVI y XVII*”, Universidad de Sevilla, *Revista de Indias*, 1996, vol. LVI, núm. 206.

González Sánchez, Carlos Alberto. *Homo viator, homo scribens. Cultura gráfica, información y gobierno en la expansión atlántica (siglos XV-XVII)*, Marcial Pons Historia, Madrid, 2007.

Grijalva, Fray Juan de. *Crónica de la orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año de 1533 hasta el de 1592*, México, Porrúa, 1985.

Hampe Martínez, Teodoro. “La historiografía del libro en América hispana: un estado de la cuestión”, en *Leer en tiempos de la Colonia: imprenta, bibliotecas y lectores en la Nueva España*, compiladores, Idalia García Aguilar, Pedro Rueda Ramírez. – México: UNAM/ Centro Universitario de Investigaciones Bibliotecológicas.

*Handbook of Middle American Indians, Guide to Ethnohistorical Sources, Volume 13. Part Two*, Robert Wauchope, series editor; Howard F. Cline, volume editor; John B. Glass, ASSOC VOL. ED. p. 52.

Hartog, François. *El espejo de Heródoto. Ensayo sobre la representación del otro*, FCE, 1ª edición en español, Argentina, 2003.

Hermenegildo, Alfredo. “Fray Luis de León y su visión de la figura del rey”, *Letras de Deusto* 13 (1983).

Hillerkuss, Thomas. “La república en los pueblos de indios de la Nueva Galicia en el siglo XVI”, *Saber novohispano*, Universidad Autónoma de Zacatecas, Facultad de Humanidades, Zacatecas, pp. 241-258, 1995, México, consultado el 21 noviembre de 2016 URL: <http://biblat.unam.mx/pt/revista/saber-novohispano/articulo/la-republica-en-los-pueblos-de-indios-de-la-nueva-galicia-en-el-siglo-xvi>

Huidobro Salazar, María Gabriela, “La «propaganda» española en las monedas coloniales: el valor simbólico del real en Perú (1568-1570)”, *Revista de humanidades (Santiago)*, Universidad Andrés Bello, núm. 24, 2011, Viña del Mar, Chile.

Huizinga, Johan. *El otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de la vida y del espíritu durante los siglos XVI y XV en Francia y en los Países Bajos*, versión española de José Gaos, Alianza Editorial, Madrid, 1994.

Jacob, François. *La lógica de lo viviente. Una historia de la herencia*. Tusquets Editores-Metatemas, Barcelona, 1999.

Kagan, Richard L. *Los Cronistas y la Corona. La política de la Historia de España en las Edades Media y Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2010.

Kantorowicz, Ernst H., *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teoría política medieval*, Akal, trad. Susana Aikin Araluce y Rafael Blázquez Godoy, Ed. Akal, Madrid, 2012.

Koselleck, Reinhart. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona, 1993.

Kracauer, Siegfried. *Historia. Las últimas cosas antes de las últimas*, trad. Guadalupe Marando y Agustín D' Ambrosio, Buenos Aires, Las Cuarenta, 2010.

Ladero Quesada, Miguel Ángel. “La Hacienda de Felipe II”, pp. 111-140; pp. 139-140, en *La Monarquía de Felipe II*, Felipe Ruiz Martín (Coordinador), Serie Estudios, Real Academia de la Historia, Madrid, 2003.

Larios Roma, Antonio. “Jerónimo de Mendieta, cronista e historiador de Indias”, *Sancho el sabio*. Revista de cultura e investigación vasca, ISSN 1131-5350, N° 2, 1992.

Las Casas, Bartolomé de, *Apologética Historia Sumaria*, Tomo I, ed. preparada por Edmundo O’Gorman, con un estudio preliminar, apéndices y un índice de materias, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1967.

Las Casas, Bartolomé de. *Los indios de México y Nueva España*. Antología, edición, prólogo, apéndices y notas de Edmundo O’Gorman con la colaboración de Jorge Alberto Manrique, Porrúa, “Sepan Cuántos...”, Núm. 57, México, 2004.

Las Casas, Bartolomé de. *Obras completas*, vol. 9, Alianza Editorial, Madrid, 1988.

LAS SIETE PARTIDAS DE ALFONSO X EL SABIO, Versión digital por PENSAMIENTOPE-NAL.COM.AR, consultado 10 de noviembre de 2016  
URL: <http://ficus.pntic.mec.es/jals0026/documentos/textos/7partidas.pdf>. Mayo 16 de 2016.

Le Goff, Jacques. *La civilización del Occidente medieval*, trad. Godofredo Gonzáles, Paidós, Barcelona, 1999.

Le Roy, Yves, “Las Siete partidas del rey de Castilla Alfonso X el Sabio y el Origen de la fórmula de Guy Coquille «Le roy m'a point de compaignon»” (2012), en: *Glossae* Bd. 9 (2012).

Ledesma Uribe, José de Jesús. “El Derecho Romano en los Primeros Siglos de la Europa Medieval. Primera parte”, *Jurídica*. Anuario del Departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana y Facultad de Derecho de la UNAM, Número 5, México DF, 1973.

León, Fray Luis de, *Tratado sobre la gracia y la justificación*, Opera XIII, Introducción, transcripción, versión y notas de José Manuel Díaz Martín, Texto bilingüe, EDICIONES ESCURIALENSES, REAL MONASTERIO DE EL ESCORIAL, 2008.

León, Luis de. *De Legibus. Tratado sobre la ley*, José Barrientos y Emiliano Fernández (eds.), edición bilingüe latín-español, Madrid: San Lorenzo de El Escorial, 2005.

León, Luis de. *Obras completas castellanas de Fray Luis de León. El Cantar de los cantares, La perfecta casada; Los nombres de Cristo; Exposición del libro de Job; Poesías, Escritos varios*, prólogos y notas del P. Félix García, O.S.A., Madrid, BAC, 1951; *Los Nombres de Cristo. Rey de Dios*.

Leonard, Irving A. *Books of the Brave: Being an Account of Books and of Men in the Spanish Conquest and Settlement of the Sixteenth-Century New World*. Berkeley: University of California Press, c1992.

Levaggi, Abelardo, “República de indios y República de españoles en los reinos de indias”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, Sección Historia del Derecho Indiano, no. 23, Valparaíso, Chile, 2001.

Levaggi, Abelardo, “República de indios y República de españoles en los reinos de indias”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, Sección Historia del Derecho Indiano, no. 23, Valparaíso, Chile, 2001.

Little, Lester K. *Pobreza voluntaria y economía de beneficio en la Europa medieval*, Madrid, Taurus, 1983.

López Rodríguez, Concepcion & Redondo Reyes, Pedro. “Tradición clásica y voluntad política en el «Setenario» de Alfonso X el Sabio (2009), en: *Humanitas* (Coimbra) Bd. 61 (2009).

López-Amo, Ángel. “El Derecho penal español de la Bala Edad Media”, Anuario de historia del derecho español, ISSN 0304-4319, N° 26, 1956.

Luis Martínez, José. “Gerónimo de Mendieta”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, volumen 14, UNAM, 1980.

Maillard Álvarez, Natalia. “Le reflet de l'Amérique dans les bibliothèques espagnoles du Siècle d'Or”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Colloques, mis en ligne le 03 septembre 2013, consulté le 08 mars 2016. URL: <http://nuevomundo.revues.org/65792> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.65792.

Mano González, Marta de la. *Mercaderes e impresores de libros en la Salamanca del siglo XVI*, PRÓLOGO de Ángel Rodríguez, ACTA SALMATICENSIA. ESTUDIOS HISTÓRICOS & GEOGRÁFICOS 106, Ediciones de la Universidad de Salamanca/Marta de la Mano González, Salamanca, 1998.

Martin Aceña, Pablo. “Los precios en Europa durante los siglos XVI y XVII: estudio comparativo”, *Revista de Historia Económica*, 1992, vol. 10, issue 03, pages 359-395; págs. 371, 375. Tomado 20 septiembre de 2016. URL: [http://journals.cambridge.org/abstract\\_S0212610900003578](http://journals.cambridge.org/abstract_S0212610900003578).

Martínez López-Cano, Ma. del Pilar & Francisco Cervantes Bello (coordinadores), *Los Concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*, UNAM/BUAP, México, 2005.

Martínez Millán, José. “Filosofía Cortesana de Alonso de Barros (1587)”, en Política, religión e inquisición en la España moderna: homenaje a Joaquín Pérez Villanueva / coord. por Pablo Fernández Albaladejo, Virgilio Pinto Crespo, José Martínez Millán, 1996.

Martínez Millán, José. “Grupos de poder en la Corte durante el reinado de Felipe II. La Facción Ebolista, 1554-1573. Instituciones y élites de poder en la monarquía hispana durante el siglo XVI”, coord. por José Martínez Millán, 1992, ISBN 84-7477-418-7.

Masferrer, Aniceto. “La contribución canónica a la salvaguarda de la paz en la Edad Media: El IV Concilio de Letrán (1215)”, *Vergentis: revista de investigación de la Cátedra Internacional conjunta Inocencio III*, ISSN-e 2445-2394, N°. 2, 2016.

Mendieta, de Fray Gerónimo. *Historia Eclesiástica Indiana*, Edición de Joaquín García Icazbalceta, México, Antigua Librería..., 1870. Ed. facsímil de México, Porrúa, 1980, LIBRO CUARTO. CAPÍTULO 44.

Mendiola Mejía, Alfonso. *Retórica, Comunicación y Realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*, UIA/El Mundo sobre papel, México, 2003.

Mendiola, Alfonso. “El giro historiográfico: la observación de observaciones del pasado”, *Historia y Grafía*, núm. 15, Departamento de Historia, UIA, México, 2000.

Mendiola, Alfonso. “La *amplificatio* en el género epidíctico del siglo XVI”, *Historia y grafía*, no. 43, julio-diciembre, Departamento de Historia/UIA, México, 2014.

Mendiola, Alfonso. *Bernal Díaz del Castillo. Verdad romanesca y verdad historiográfica*, IBERO, Historia y grafía, México, 2010.

Moreno, *Jornadas para el Cielo*, en Alcalá, por el impresor Juan Íñiguez de Lequerica, a costa de Diego Guillen mercader de libros, 1596. Biblioteca José Ma. Lafra-gua (fondo antiguo), Universidad Autónoma de Puebla, México, Puebla.

Nava, Ricardo. “Edmundo O’Gorman y *La invención de América*” *Historia y Grafía*, núm. 25, 2005, Departamento de Historia, UIA, México DF.

Nieto Soria, José Manuel. “La monarquía como conflicto de legitimidades”, en *La monarquía como conflicto en la Corona castellano-leonesa (c. 1230-1504)*, José Manuel Nieto Soria (coord.), Sílex Ediciones, Madrid, 2006.

Nieto Soria, José Manuel. “Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del siglo XIII, Anuario de estudios medievales, ISSN 0066-5061, N° 27, 1, 1997.

Nieto Soria, Juan Manuel. “El «poderío real absoluto» de Olmedo (1445) a Ocaña (1469): La monarquía como conflicto”, *En la España Medieval*, 15 (1998).

Nieto Soria, Juan Manuel. “El Reino: la Monarquía Bajomedieval como articulación ideológico-jurídica de un espacio político”, Los espacios de poder en la España medieval: XII Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 30 de julio al 3 de agosto de 2001/coord. por José Ignacio de la Iglesia Duarte, José Luis Marín Rodríguez, 2002.

O’Gorman, Edmundo. *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*, FCE, México DF., 1984.

Pablo Martín Aceña, Pablo. “Los precios en Europa durante los siglos XVI y XVII. Estudio comparativo”. *Revista de Historia Económica - Journal of Iberian and Latin American Economic History*, Año nº 10, N° 3, 1992.

Pagden, Anthony. *La caída del hombre natural: el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.

Panateri, Daniel. *Las Siete Partidas como escenario de conflicto político*, Revista Chilena de Estudios Medievales, Número 9, enero-junio 2016.

Panedas, Pablo. “La «Forma de vivir los frailes agustinos descalzos», de fray Luis de León. Génesis y contenido”. *Scripta theologica: revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra*, Vol. 21, Fasc. 2, 1989.

Parish, Helen-Rand & Harold E. Weidman, *Las Casas en México: Historia y obra desconocidas*, FCE, México, 1996.

Parssinen, Martti. “Otras fuentes escritas por los cronistas: los casos de Martin de Morua y Pedro Gutiérrez de Santa Clara”, *Histórica*. Vol. XIII. N° 1. Julio de 1989.

Pastor, Marialba. *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, FCE, México, 1999.

Pedro Hernández Martínez, “La memoria de la historia oficial: crónicas y cronistas en la España de los Reyes católicos, Revista EPCCM. núm. 15, 2013.

Pérez Pastor, Cristóbal. *La imprenta en Medina del Campo*, Establecimiento Tipográfico «Sucesores de Rivadeneyra», Madrid, 1895.

Perromat Augustín, Kevin. El plagio en las literaturas hispánicas: Historia, Teoría y Práctica. Literature. Université Paris-Sorbonne - Paris IV, 2010. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00992391> Submitted on 17 May 2014; tomado el 18 de octubre de 2015 en URL: [https://hal.inria.fr/file/index/docid/992391/filename/These\\_LePlagiat\\_KevinPERROMAT.pdf](https://hal.inria.fr/file/index/docid/992391/filename/These_LePlagiat_KevinPERROMAT.pdf).

Pierre Duviols, “Carta de John Murra a Pierre Duviols del 10 de noviembre de 1962”, Chungara, Revista de Antropología Chilena, Volumen 42, N° 1, 2010.

Rabasa, José. *De la invención de América. La Historiografía española y la formación del eurocentrismo*, UIA. Departamento de Historia. Fractal, México DF. 2009.

Raña Dafonte, César. *De membris conspirantibus*. Razón y rebelión en el siglo XII, en *El pensamiento político en la Edad Media*, Pedro Roche Arnas (Coordinador), EDITORIAL CENTRO DE ESTUDIOS RAMÓN ARECES, S.A., Madrid, 2010.

Raymond, Marcus. “Las Casas pérouaniste”, in: Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien, n°7, 1966. Actes du colloque sur la littérature et l'histoire du Pérou. pp. 25-41; Consultado el 24 de marzo de 2015, URL: [http://www.persee.fr/docAsPDF/carav\\_0008-0152\\_1966\\_num\\_7\\_1\\_1144](http://www.persee.fr/docAsPDF/carav_0008-0152_1966_num_7_1_1144).

Rezábal y Ugarte, Josef. *Biblioteca de los escritores que han sido individuos de los seis Colegios Mayores de San Ildefonso de la Universidad de Alcalá, de Santa Cruz de Valladolid, de San Bartolomé, de Cuenca, San Salvador de Oviedo y del Arzobispo de la de Salamanca con varios índices*, Madrid en la Imprenta de Sancha, 1805, consultado el 25 de noviembre de 2016 URL: [https://archive.org/details/bub\\_gb\\_AVzJcON9D14C](https://archive.org/details/bub_gb_AVzJcON9D14C).

Rodríguez Aguilera de Prat, Cesáreo. “La Teoría del Estado en la España de los Austrias”, *Revista de estudios políticos*, N° 36, 1983.

Rosenblat, Ángel. *Los Conquistadores y su lengua*, Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca de Caracas, 1977.

Rosenblat, Ángel. *La primera visión de América y otros estudios*, Departamento de Publicaciones, Caracas-Venezuela, 1965.

Rubial García, Antonio, “Fray Alonso de la Veracruz, agustino. Individualidad y corporativismo en la Nueva España del siglo XVI”, citado en Carolina Ponce, (Coordinadora), *Innovación y tradición en fray Alonso de la Veracruz*, México, FFyL, UNAM, 2007.

Rueda Ramírez, Pedro. “Las librerías europeas y el Nuevo Mundo: circuitos de distribución atlántica del libro en el mundo moderno”, en *Leer en tiempos de la Colonia: imprenta, bibliotecas y lectores en la Nueva España*, compiladores, Idalia García Aguilar, Pedro Rueda Ramírez. – México: UNAM/ Centro Universitario de Investigaciones Bibliotecológicas, 2010.

Ruiz Trapero, María. “El real de a Ocho: su importancia y trascendencia”, en Susana Cabezas y María del Mar Roy (eds.), *IV Jornadas Científicas sobre Documentación de Castilla e Indias en el siglo XVI*, Madrid: CEMA, 2005.

Ruiz Trapero, María. “La moneda castellana del siglo XVI, testigo del Estado español”, *Cuadernos de Investigación Histórica*, núm. 23, 2006, Fundación Universitaria Española, Madrid.

*Sagas artúricas. Versiones nórdicas medievales*, Alianza editorial, Prólogo de Luis Alberto de Cuenca, Edición, traducción del nórdico antiguo y notas de Mariano Gonzáles Campo, Madrid, 2011.

Salisbury, Juan de. *Policraticus*, Introducción y edición preparada por Miguel Ángel Ladero, Matías jarca, Tomás Zamarriego, Editora Nacional, Madrid, 1983.

Sánchez Ferra, Anselmo José. “El logroñés Jerónimo Román y su obra sobre las Repúblicas del Mundo”, *Cuadernos de investigación: Historia*, ISSN 0211-6839, Tomo 10, Fasc. 1, 1984.

Sánchez Martínez, Antonio. “De la «cartografía oficial» a la «cartografía jurídica»: la querrela de las Molucas reconsiderada, 1479-1529”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates, 2009, tomado el 8 junio de 2010, URL: <http://nuevomundo.revues.org/56899>.

Sánchez-Molero, José Luis Gonzalo. “La Real Biblioteca de El Escorial: el pasado y el presente de una biblioteca histórica única en España”. Boletín SEDIC, CLIP no. 72, consultado el 26 de enero de 2016 URL: <http://clip.sedic.es/article/centros-marcha-la-real-biblioteca-escorial-pasado-presente-una-biblioteca-historica-unica-espana/>.

Santa Cruz Teijeiro, José. “Notas sobre «De republica», de Cicerón”, *Revista de Estudios Políticos*, nº 139, 1965, consultado el 14 de marzo de 2017. URL: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2048132>

Santa María, Juan de. *Tratado de Republica y Policia christiana*, a costa de Sebastian de Cormellas, Barcelona, 1616. p. 23 f. Digitalizado por Googlebooks, tomado el 12 de septiembre de 2015, en URL: [https://books.google.com.mx/books?id=4ULrXy45kV8C&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.mx/books?id=4ULrXy45kV8C&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)

Santamaría, Carmelo Sáenz de. “Influencia del humanismo en las etapas culturales de lo hispanoamericano”, en *Humanismo y tecnología en el mundo actual: actas de Las Jornadas Internacionales de Investigación Humanística*, Madrid, 11-16 de abril de 1977, ed. Horacio Santiago Otero, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1979.

Santiago Fernández, Javier de. “Moneda y fiscalidad en Castilla durante el siglo XVI”, en Susana Cabezas y María del Mar Roy (eds.), *IV Jornadas Científicas sobre Documentación de Castilla e Indias en el siglo XVI*, CEMA, Madrid, 2005.

Sebastiani, Silvia. “Las escrituras de la historia del Nuevo Mundo: Clavijero y Robertson en el contexto de la Ilustración europea”, *Historia y Grafía*, UIA núm. 37, 2011.

Segura Urra, Félix. “Raíces historiográficas y actualidad de la historia de la justicia y el crimen en la Baja Edad Media”, *Anuario de historia del derecho español*, ISSN 0304-4319, N° 73, 2003.

Sempat Assadourian, Carlos. “Memoriales de Fray Gerónimo de Mendieta”, *Historia Mexicana*, XXXVII: 3, 1988.

Sennett, Richard, *Carne y Piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, Alianza Editorial, trad. César Vidal, Madrid, 1997.

Solís, Rodrigo de. *Del arte dada del mismo Dios a Abraham, para le servir perfectamente* (Primera parte), en Alcalá de Henares, por el impresor Juan Gracian, a costa del mercader de libros Juan Boyer, 1586. Biblioteca José Ma. Lafragua (fondo antiguo), Universidad Autónoma de Puebla, Calve 6641 01-31030502, Puebla, México.

Soto, Domingo de. *Tratado de la Justicia y el Derecho. De Iustitia et Iure*, Proemio, vertido al castellano por D. Jaime Torrubiano Ripoll, TOMO PRIMERO, Editorial Reus, Madrid, 1922.

Tamara, Francisco. *El libro de las costumbres de todas las gentes del mundo y de las Indias*, EN ANVERS. En casa de Martin Nucio, a la enseña de las dos Cigueñas. 1556, p. 289, tomado el 11 de marzo de 2013 URL: <https://books.google.com.mx/books?hl=es&id=7TE8AAAAcAAJ&q=Casas#v=onepage&q=diez&f=false>.

Taylor, Charles. *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, trad. Ana Lizón, Paidós, Barcelona, 1996.

Torre Revello, José, *El libro, la imprenta y el periodismo en América durante la dominación española*, UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, no. 74, 1991. (Reimpresión del original publicado en Buenos Aires, por J. Peuser, 1940).

Urdapilleta Muñoz, Marco “La representación retórica de los mexicas en la *Apolo-gética historia sumaria* de Fray Bartolomé de las Casas”, *Bulletin hispanique* [En línea], 111-2 | 2009, Publicado el 01 diciembre 2012, consultado el 30 septiembre 2016, URL: <http://bulletinhispanique.revues.org/988>; DOI: 10.4000/bulletinhispanique.988.

Utrilla Utrilla, Juan F. “Historia y ficción en las crónicas aragonesas. Cronistas y propaganda política en la edad media,” Aragón en la Edad Media, ISSN 0213-2486, nº 18, 2004.

Valdeavellano, Luis G. de. *Señores y burgueses en la Edad Media hispana*, edición por la Real Academia de la Historia y Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Madrid, 2009.

Vas Mingo, Marta Milagros del. “Las ordenanzas de 1573, sus antecedentes y consecuencias”, Quinto Centenario ISSN 0211-6111, nº 8, 1985.

Vilar, Pierre. *Crecimiento y desarrollo. Economía e historia. Reflexiones sobre el caso español. El Tiempo del «Quijote»*, Ariel, Barcelona, 1964.

Vitoria, Francisco de. *Relectio de potestate civili*, Edición crítica de Jesús Cordero Pando, CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS, Madrid, 2008, PROEMIO.

Zermeño, Guillermo. “La historia común es bastante compleja”, *Historia y Grafía*, núm. 36, 2011, Departamento de Historia/UIA, México.

Zumthor, Paul. *La letra y la voz: de la "literatura" medieval*. Crítica y estudios literarios. Cátedra, Madrid, 1989.

Zumthor, Paul. *La poesía y la voz en la civilización medieval*, trad. José Luis Sánchez-Silva, ABADA EDITORES, Madrid, 2006.