

LOS ANHELOS POR UN SITIO IDEAL EN LOS “PRIMEROS DESCUBRIDORES” Y LO UTÓPICO EN ALGUNOS “MISIONEROS CONQUISTADORES” DE LOS SIGLOS XVI Y XVII EN EL NUEVO MUNDO

*Rodolfo Fernández Carballo**

Recepción: 3 de noviembre de 2006 • Aprobación: 13 de abril de 2007

RESUMEN

En este artículo se hace una breve referencia a los deseos y aspiraciones de los “primeros descubridores” del Nuevo Mundo por encontrar un sitio de perfección, lugar ideal que se remonta, en las mentalidades de entonces, a la antigüedad y la época medieval. Sin embargo, y ante la imposibilidad de su encuentro, se procede a su “construcción”, en especial por parte de los misioneros de los siglos XVI y XVII, elaboración utópica en todo caso, que excluye la visión del aborigen y se convierte en una obra de imposición y adoctrinamiento de los preceptos europeos.

Palabras claves: Utopía, descubridores, misioneros, exclusión, aborigen.

ABSTRACT

This article makes a brief reference to the desires and aspirations of the “first discoverers” of the New World in order to find a perfect place, an ideal place that goes back, in the mentalities of then, to the antiquity and the medieval time. Nevertheless, and before the impossibility of its encounter, it goes on to its “construction”, specially by the missionaries of centuries XVI and XVII, utopian elaboration in any case, that excludes the aboriginal vision and becomes a piece of imposition and indoctrination of the European rules.

Key Words: Utopia, discoverers, missionaries, exclusion, aborigine.

* Profesor e investigador en el Departamento de Ciencias Sociales y en el Sistema de Educación General de la Sede de Occidente, Universidad de Costa Rica. (rodofercar@yahoo.es)

Las palabras que describen el “primer contacto” del hombre europeo con las tierras de Guanahaní y las islas aledañas, están cargadas de intenciones vinculadas a sitios ideales que impregnan la mentalidad de los viajeros y navegantes de un final de siglo XV atiborrado de rupturas y permanencias. El *Diario de Colón* en su versión lascasiana¹, contiene varios enunciados que apuntan al vínculo de las ideas ahí expresadas con otras que se remontan a viejos deseos, lugares de armonía y añoranza que se suponen en cualquier rincón de las tierras ahora conocidas, contribuyendo incluso a plasmar un texto en el que se le da nombre a esos sitios de anhelo: “la isla de la Utopía²”. Sin embargo, la imposibilidad del encuentro del sitio armónico y perfecto no se hace esperar, y entonces se pasa a la construcción de aquel lugar deseado, aspiración a

una realidad no existente pero potencial y posible, a partir de un presente donde es viable explorar múltiples posibilidades de transformación. Los ideales utópicos entonces, resurgen en el “inicio” del mundo americano³ y la literatura, que desde aquellos momentos y hasta el presente se produce en ese espacio, “refracata” esos ideales. (Bajtín, 1986:159).

Descripción y búsqueda de lo que se quería encontrar

Apunta Durán Luzio que, “por las letras, desde un comienzo, América fue confirmando su parentesco con la tierra deseada; se la concibe como una región de lo posible” (1979:8). Y es que en esas letras “surgen” los sitios de anhelo -como la Edad de Oro, el Estado Ideal, la Ciudad de la Paz, la Tierra de Jauja, Panchea, las

1. Esta versión de Las Casas se indica en obras que reproducen diversos documentos de Colón. Por ejemplo en *Relaciones y cartas de Cristóbal Colón* (1914), se anota antes del inicio de la descripción del primer viaje el siguiente título: “*Relación del primer viaje de D. Cristóbal Colón para el descubrimiento de las Indias puesto sumariamente por Fray Bartolomé de las Casas menos la carta prólogo, que va copiada a la letra*”. También el libro “*Diario de Colón de la primera navegación y descubrimiento de las Indias*” (1962), edición facsímil de Carlos Sanz, contiene una nota aclaratoria indicando que dicho libro fue “extractado y manuscrito por fray Bartolomé de Las Casas”; además, la portada de la copia facsímil y antes del folio I indica en letras grandes “ESTE MANUSCRITO ES DE MANO PROPIA DEL MISMO F. BARTOLOMÉ DE LAS CASAS”. Agrega finalmente Arrom que “Sabido es que el original del Diario se ha perdido, lo que tenemos es una copia a veces resumida, que hizo Las Casas” (1992:96).
2. Para Ainsa, con el “descubrimiento” de América “la imaginación es más pródiga que nunca y parece estimularse y crecer gracias a la realidad que no la desmiente, sino que le da asombrosa razón”, influyendo los relatos y crónicas directamente en Europa. “No es por azar que la obra de Moro se publica en 1516 y que el género utópico se difunde al mismo tiempo que la conquista de América se acelera” (1990:14). En concreto, “la invención de la ‘isla de

la Utopía’ no es más que el resultado del entusiasmo que le provoca a Tomás Moro leer las cartas de Vespucio” (Ainsa, 1995:39), ya que él “habría tenido en cuenta *De Orbe Novo* de Pedro Martir publicado en 1511 y las cartas de Américo Vespucio reunidas en el *Quattuor Navigationes* que circulaban en Europa en esos mismos años”. (Ainsa, 1990:49). Martha Robles agrega que “los datos de América le sirven a Tomás Moro para el universo justo de Hitlodeo –sobre la mejor condición del Estado y sobre la nueva isla de Utopía-, en el cual la igualdad entre hombres y mujeres estuviera basada en comunidad de bienes, regida por la sabiduría”. (1986:91).

3. “El nombre de América, dado al Nuevo Mundo, viene del mapa que compuso Martín Waldseemüller para la *Cosmographiae Introductio* en St. Dié, Lorena 1507. Para trazar la carta se inspiró en los relatos de Américo Vespucio, por eso dio su nombre a las nuevas tierras” España sin embargo “se aferró al nombre de Indias, aceptando a lo más llamarlas Nuevo Mundo u Orbe Novo”. (Rojas, 1992:24-26). Agrega este autor al respecto lo siguiente: “Además del mapa de Waldseemüller de 1507, el nombre de América figura en la carta geográfica de Leonardo de Vinci de 1514 y en el maravilloso Globo de Oro de París de 1530. Por igual lo utilizan franceses, alemanes e italianos. España sigue desconfiando del nombre de América hasta muy entrado el siglo XX”. (1992:34).

islas Afortunadas, la Ciudad Santa o “el cielo en la tierra” que recorrían las mentes desde la antigüedad hasta el fin de la Edad Media-, y que no fueron encontrados en lugar alguno de la tierra firme e islas hasta entonces conocidas por el hombre europeo, pero que se vislumbran a partir del “descubrimiento” del Nuevo Mundo. Sin embargo, estos resquicios de luz y posibilidad están no sólo llenos de evasiones, desarraigos y exclusiones –pues el sitio soñado incluye la negación o la ignorancia del pasado de las “nuevas” tierras- sino también de visiones de lo que se deseaba encontrar. Recuérdese que los navegantes colombinos buscan sitios de gran riqueza pues ese es el afán que los mueve, la búsqueda de una ruta comercial que los vincule con las tierras del Gran Khan para cumplir así con los intereses de quienes han financiado la expedición. Al llegar a tierra entonces, la realidad está teñida de lo prefigurado, y

[s]i la realidad resulta diferente a lo previamente imaginado, los datos que se recogen se reinterpretan y se adecuan en función del modelo que se había proyectado [...] La conquista y colonización que siguen se adecuan, entonces, en función del ideal que se imaginó encontrar y no de la realidad realmente encontrada. El deber ser del mito o del proyecto utópico se superpone, cuando no sustituye, al verdadero ser. (Ainsa 1990:39).

En el *Diario de Colón* está la versión de “lo que Colón vió y oyó y lo que imaginó haber visto y oído” (Arrom, 1992:31); es además, un texto que no posee carácter “íntimo”, está destinado a “los *sponsors* de la expedición, los Reyes católicos de España [y es] ante todo un alegato a favor de su autor y de su empresa [por lo que] el mensaje que se debía desprender del texto preexistía de algún modo, a su redacción”. (Lienhard, 1991:34). El *Diario* por ende, incluye un conjunto de

descripciones transcritas o de síntesis –y por qué no agregaciones-, salvadas por Las Casas y que oscilan entre lo real y lo imaginario. En la *Relación del primer viaje*, se hace referencia a “los aires dulces y suavísimos [...] muy dulces y sabrosos, que dizque no faltaba sino oír el ruiñeñor”, “huertas de árboles las más hermosas que yo vi”, “es la mayor maravilla del mundo cuánta es la diversidad de una manera á la otra”, peces “ques maravilla” y “hallé un maravilloso puerto”, “y llegando yo aquí a éste cabo vino el olor tan bueno y suave de flores ó árboles de la tierra, que era la cosa más dulce del mundo”, “y el cantar de los pajaritos que parece que el hombre nunca se querría partir de aquí, y las manadas de los papagayos que oscurecen el sol; y aves y pajaritos de tantas maneras y tan diversas de las nuestras que es maravilla”. “Son estas islas muy verdes y fértiles, y de aires muy dulces” y sus gentes “muy bien hechos, de muy fermosos cuerpos, y muy buenas caras”, “todos de buena estatura, gente muy hermosa”, “y los ojos muy fermosos y no pequeños”, viviendo en “sus casas, y que eran de dentro muy barridas y limpias” y “hacen señas que hay muy mucho oro, y que lo traen en los brazos en manillas, y á las piernas”, “aquí nace en esta isla [...] el oro que traen colgado a la nariz; más por no perder tiempo quiero ir á ver si puedo topar á la isla de Cipango”, esa isla en que refieren que hay oro “que creo que debe ser Cipango” (Relaciones y cartas de Cristóbal Colón, 1914:16-41)⁴.

4. Descripciones que en el *Diario* van desde el 26 de setiembre al 21 de octubre de 1492. Aunque muchas de ellas permanecen en los otros viajes y en posteriores conquistadores, la que refiere a sus gentes en especial, va a cambiar y oscilará entre “lo monstruoso” y lo incomprensible. Ver al respecto la obra de Rojas Mix (1992).

Descripción “de maravilla” de lo que se ve y de lo que se escucha⁵, sitios reales o imaginados de naturaleza paradisíaca donde viven seres de gran bondad y belleza, imán de inaudita riqueza que hace que otros sigan los pasos de Colón. Así, “Ponce de León recorre las Antillas y la Florida buscando la legendaria Fuente de la Juvencia, Orellana descende el río que se bautizó con el clásico nombre las Amazonas y el reino de El Dorado guía los pasos de Pizarro, como el mítico país de Cipango había guiado el rumbo de las carabelas de Colón”. (Ainsa, 1984:30).

Fascinación confundida, realidad e imagen posible, pero en todo caso, “certeza” de que en las tierras “nuevas” podía estar ese sitio tantas veces anhelado, lugares

míticos como *California*, bautizada por Hernán Cortés como “una isla muy cerca del paraíso terrenal” (Ainsa, 1986:233). *El Paitití* o Paiquinquin Qosqo, “Gemela del Cuzco”, fascinante ciudad soñada donde se refugiaron los sobrevivientes del Imperio del Sol quienes “restaurarían con el tiempo el interrumpido orden del Universo” o *Aztlán*, “Lugar de las Garzas”, ancestral residencia de aztecas (Tangir, 2004:29, 47); y *El Dorado*, ese reino que cautivó a muchos donde “había muchas piedras verdes y una laguna donde el cacique entraba en una balsa algunas veces al año con un segundo pellejo de oro y esmeraldas”. (Rojas, 1992:62). Espacios “donde se rumoreaba que existían ciudades enteras construidas con plata y oro” (Belli, 2005:63) y buscados en una verdadera carrera por llegar primero, auténtico “delirio de posesión utópica [que] fue uno de los factores más sombríos del atroz despojo americano” (Vitier, 1993:127). El lugar de la utopía es en todo caso y en territorio americano,

la ‘objetivación’ de los territorios de la fantasía europea, desde el país de la Cucuña o Jauja de la tradición medieval, hasta la tierra de Canaán de la Biblia, pasando por la localización de la Ciudad de los Césares y la encarnación de los mitos clásicos como las Amazonas y la fuente de Juventud. Se trata de [...] el anhelo de fundar un ‘espacio feliz’ americano que reúna los caracteres de abundancia del paraíso terrenal o pagano. (Ainsa, 1986:94).

Paraíso idealizado desde el europeo y para el europeo, sin pensar en ese momento en un “espacio feliz” como posibilidad para el nativo, aunque existiera en él también esa aspiración de anhelo⁶, y en todo caso como se ha de apreciar

5. En el *Diario* se indica de Colón que primero “por señas pude entender” pero ya el 14 de octubre, dos días después de tocar tierra, “entendíamos que nos preguntaban si éramos venidos del cielo [...] y otros á voces grandes llamaban todos los hombres y mujeres: venid a ver los hombres que vinieron del cielo: traedles de comer y de beber”. (Relaciones y cartas de Cristóbal Colón, 1914:26-27). Al referirse al *país de la Amazonas*, Daniel Tangir indica que “el mismo Cristóbal Colón había oído historias semejantes originadas en la región de las Antillas, de boca de los indios Taínos, primeros habitantes con que topó el Gran Almirante” y también tradiciones sobre la inmortalidad, “historias que Colón pudo recoger en su segundo viaje”. (2004:36 y 46). Sobre este sorprendente e inmediato nivel de comprensión del sentido de las lenguas hasta entonces desconocidas, agrega Martín Lienhard que “Orellana, el primer explorador europeo del Amazonas, no sólo entendía, sino hablaba los idiomas de los indios que la expedición iba encontrando. La explicación que da el famoso historiador Oviedo a este fenómeno sobrenatural es esclarecedora: se trata ni más ni menos de un favor de Dios, otorgado para conservar la vida amenazada de tan excelente servidor de sus designios”. También tenía este “privilegio” Cristóbal Colón, ya que en su *Diario* escribe lo que le decían los “indios”, por lo que está claro que sobre esas palabras oídas “todo es pura ilusión”, “absolutamente apócrifo, producto exclusivo de la imaginación literaria del admirante”. (1991:33-34).

6. Cintio Vitier refiere que “[n]o parece haber habido una concepción utópica integracionista en las culturas prehispánicas, aunque sí concepciones utópicas relativas a cada una de ellas, principalmente

en el “momento” posterior al “contacto” inicial, el indígena en las “prácticas” utópicas nunca será considerado un igual.

Las experiencias de la práctica religiosa y misionera en los siglos XVI y XVII

El fracaso del encuentro del “paraíso perdido”, dio pie a la construcción de un lugar ideal por parte de la obra misionera, que encontró en los principios bíblicos y luego en Moro, el aliciente teórico para su ejecución. Los franciscanos a partir de 1500, los dominicos desde 1510 y los agustinos desde 1535, emprenden una cruzada evangelizadora cargada de utopismo, auténtica contraimagen de la realidad, *deber ser* cargado de una idealidad cristiana y modelizante, que encuentran en Vasco de Quiroga y Mendiola (1470-1565), Fray Bartolomé de Las Casas (1474-1566) y la obra de los jesuitas, los ejemplos más significativos de las experiencias utópicas en el “Nuevo Mundo”.

las de Mesoamérica y la región andina. (1993:113). Los misioneros y cronistas hacen referencia a mitos y leyendas prehispánicas toltecas que tratan de una “edad bienaventurada” de gran abundancia, aspectos también recogidos en algunos cantos nahuas recopilados por Miguel León-Portilla. También hay indicios en los tiempos de paz en el Imperio Incaico, a un sitio llamado por los españoles “Ciudad de los Césares”, al que huyeron con una tribu los sobrevivientes de un naufragio en 1567. (Ainsa, 1992:106-108 y 167). Tangir indica que “los españoles reciben de los indios historias sobre metrópolis fabulosas, revestidas de oro y piedras preciosas” como “las siete ciudades fabulosas” y “de otra ciudad fabulosa construida de oro puro: la Quivira”. (2004:24-25). Sin embargo, y a pesar de dichas referencias, es preciso valorar en una investigación específica, si esos sitios formaban parte de la tradición oral de los grupos y culturas autóctonas o si por el contrario, están ahí porque eso era lo que los cronistas y misioneros querían escuchar o bien, lo que el aborígen sabía que el cronista y el misionero quería oír.

El discurso utópico de Vasco de Quiroga y Mendiola⁷, así como sus concepciones que serían aplicadas en los pueblos-hospitales en 1532 y 1533, ha sido extraído por Beatriz Fernández a partir de las obras de aquel, en particular de *Información en Derecho* (1535), las *Ordenanzas de hospitales y pueblos*⁸, el *Manual de Adultos* (1540) y su *Testamento* (1565). Esa propuesta del pensamiento de Quiroga, incluye los siguientes criterios:

- Los indios de la Nueva España son bondadosos, obedientes, humildes, aman las fiestas y los ocios, menosprecian lo superfluo, son simples y de costumbres puras.
- Aunque entre los indios hay defectos y costumbres bárbaras, éstas coexisten con virtudes de ingenuidad, bondad y ductilidad, lo que los hace protagonistas indiscutibles de la Utopía si se les enseña lo que les falta en el plano material y espiritual.
- Es preciso evitar que los indios vaguen diseminados por los bosques para apartarlos de la vida ociosa, agrupándolos en poblaciones donde por medio de la educación, puedan alcanzar un modo de vida político justo y sobre todo cristiano.
- El cristianismo en tanto religión es la encargada de cubrir el aspecto

7. Nombrado Oidor de Nueva España por la reina en 1530, forma parte de la Segunda Audiencia de México cuyas atribuciones incluían “el velar por el buen tratamiento a los indios, su educación, evangelización, y la defensa de sus derechos, además de funciones representativas de los intereses de la corona” y es “consagrado sacerdote y obispo [de Michoacán], todo en un mismo día, por fray Juan de Zumárraga, arzobispo de México, que mantuvo siempre muy buenas relaciones con el recién nombrado”. (Fernández, 1992:99).

8. Texto incompleto y sin fecha.

- moralizante y civilizador para poder vivir en una sociedad económica y socialmente feliz.
- El método de atracción del indio ha de ser por la vía pacífica, basado en la conversión y la buena voluntad, para obtener una respuesta voluntaria y de paz. Esta será una vía infalible.
 - Si los indios se resisten irracionalmente a la vida civilizada y a la fé católica, se justifica la violencia contra ellos en forma de caza, para retenerlos, convertirlos y cristianizarlos.
 - Al indio no se le puede privar de su libertad ni ser convertido en esclavo, pero sí estar bajo la tutela de los españoles quienes les defienden militarmente y les instruyen.
 - Los bienes de los pueblos-hospitales son de carácter comunal y el fruto del trabajo se reparte entre todos según sus necesidades. Los excedentes se destinan a los viejos, viudas, huérfanos y enfermos del hospital.
 - Debe existir una rotación entre la población rural y urbana para que todos aprendan el oficio de la agricultura. Además, cada uno debe aprender otro oficio y en el caso de las mujeres los oficios serán los “mujeriles”.
 - La sociedad ha de ser sencilla y sin lujos, con jornada laboral de seis horas y celebraciones de fiestas en salas comunes.
 - La educación es la única posibilidad de mejoramiento de la naturaleza humana y en el colegio se combina la instrucción moral y cristiana con el trabajo.
 - La base del gobierno serán las personas mansas y virtuosas, más amados que temidos. No hay cárceles y el borracho o perezoso es expulsado de la comunidad.
- El rector del hospital con funciones de tutela es un español y todos los demás cargos serán asumidos por indígenas. (Fernández, 1992:102-110).
- En los principios de Quiroga, hay un sentido que apunta a la consideración del aborigen como un “buen salvaje”, que debe ser atraído mediante la vía pacífica para ser tutelado y cristianizado, “la ‘cera blanda’ que puede ser modelada en la forma deseada [ya que] los indígenas son ‘como niños’ y necesitan padres y maestros que los guíen”. (Ainsa, 1992:75). Guía y tutela que pretende eliminar los “defectos y costumbres bárbaras”, encargándose de ello el cristianismo que cubrirá “el aspecto moralizante y civilizador”, requisitos indispensables “en los que las tribus debían ir integrándose en el nuevo modo de vida”. (Lledó, 2003:102-103). Aún y cuando en partes de aquellos criterios y principios hay un sentido de benevolencia, la propuesta no considera en absoluto la cultura del sujeto indígena y es a todas luces una imposición en la que se justifica incluso la violencia “en forma de caza”, para los que se resisten a las pretensiones de formar parte de la quimera que muy pronto se llevará a la práctica. Efectivamente,
- apenas seis meses después de su llegada, Quiroga escribe a la corte pidiendo permiso para fundar pueblos de indios. Pero en 1532, incluso antes de obtener la respuesta de la corte, ya ha comprado unas tierras en Tacubaya, a dos leguas de la ciudad de México, e inspirándose en la *Utopía* de Moro, de la que llevó a aquellas tierras un ejemplar de la edición de 1516, profusamente anotado, crea en este lugar el primer modelo de poblado utópico, el hospital-pueblo de Santa Fé. (Lledó, 2003:102)⁹.

9. Tacubaya, indica Lledó, y Beatriz Fernández puntualiza que dicho pueblo se ubicó en la isla de Tultepec. Agrega esta autora que Vasco de Quiroga es acusado

El segundo, es creado en Atamataho, Michoacán, en 1533 con el nombre de Santa Fé de la Laguna y ambos pueblos “estaban destinados a iniciar a los indígenas en el cristianismo” e incluían tesis morianas como “la organización justa del trabajo [...] con jornada hábil de seis horas [...] también algunos rasgos de la organización política del Estado ‘utópico’”. (Mordvintsev, 1989:178). En esos pueblos, el hospital se convierte en casa de salud, asilo, escuela y lugar de trabajo, extendiéndose a su alrededor otras edificaciones y casas de habitación. (Fernández, 1992:111). Agrega esta autora que “la obra civilizadora de Vasco de Quiroga” se constituye en “un proyecto de construcción de un nuevo hombre” que “hiciera de ellos auténticos hombres libres y responsables, y en definitiva, seres morales autónomos, tanto individual como comunitariamente”. (1992:113-114). Proyecto que incluía como ya se a indicado, el destierro de la cultura ancestral y la asimilación del modelo moralizante cristiano con todos los principios y elementos que giran a su alrededor. En fin, la propuesta de los pueblos-hospitales es un proyecto de imposición de una visión utópica que el español pretende

formalmente por don Pedro, cacique y principal del pueblo de Ocoyoacac, de haberles arrebatado la isla de Tultepec que se encontraba dentro de los linderos del pueblo. En su defensa, Quiroga alega haberla comprado a vecinos y moradores de dicha isla y que además les hizo donación de la misma para su sustento y que construirá ahí un hospital “para que allí curen los enfermos, y entierren los muertos, e recojan los peregrinos, e doctrinen los ignorantes, y en suma, se ejerciten en todas las obras de misericordia e caridad cristiana, así espirituales como corporales para siempre jamás”. El fallo favorece a Quiroga ya que “el dicho don Pedro, indio cacique, por sí y en dicho nombre, no probó su intención e demanda ni cosa alguna que la aproveche”, en cambio “el dicho Licenciado Quiroga probó sus excepciones e defensiones”. (En Fernández, 1992:112).

establecer en las tierras donde él creía era posible el establecimiento del sitio ideal.

Fray Bartolomé de Las Casas¹⁰ concluyó en 1531 *Historia de las Indias*, en 1537 *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem*¹¹ y en 1552 *Apologética Historia de las Indias*. De su discurso de claras connotaciones utópicas para la época y planteado en las obras citadas, Miguel Ángel Fernández extrae los principios que a continuación y en forma resumida se indican:

- Las guerras que les hacían los españoles a los indios eran injustas y tiránicas y todos los objetos de valor que se les hubieran arrebatado tenían que serles devueltos.
- Era ilegítimo emplear la fuerza para dominar a los naturales y además innecesario.
- Las guerras contra los infieles indígenas que nunca habían tenido noticia de la verdadera fe y de la Iglesia, sin

10. Las Casas llegó a América en 1502, fue encomendero en Cuba y en 1515 regresó a España con Fray Antonio de Montesinos donde comenzó su lucha contra las encomiendas y repartimientos siendo nombrado “protector de indios” por el Cardenal Cisneros. Se embarca para América en 1520 con el propósito de poner en práctica sus ideas “pero las dificultades encontradas le llevaron a ingresar en los dominicos, que le ofrecieron su protección”. (Lledó, 2003:104) Pero según Miguel Ángel Fernández, Las Casas solicitó la admisión en la Orden de Santo Domingo, en la cual profesó a finales de 1523. Para esto último, la Orden le exigió unos estudios que no poseía por lo que se retiró al monasterio de Santo Domingo en La Española estudiando latín y teología durante diez años, en los que se gestaron sus principales obras. (1995:152).

11. Indica Fernández Delgado que “[a]unque los cuatro primeros capítulos del tratado están extraviados, en el libro *Historia general de las Indias Occidentales, y particular de la Gobernación de Chiapas y Guatemala*, de Antonio de Ramesal, se ofrece un resumen de ellos”. (1995:153).

haber ofendido a ninguna de ellas, era temeraria, injusta y tiránica.

- Quienes emprenden guerras contra los naturales o contribuyen a ellas pecan mortalmente, y quienes así lo han hecho están obligados, como requisito previo de salvación, a hacer restitución a los infieles de todo lo que hayan perdido y a satisfacerles solidariamente por todos los daños ocasionados.
- Es un error en los eclesiásticos que predicán e instruyen a los indios, castigarlos con azotes, encarcelamiento u otro castigo, por cualquier pecado cometido antes o después de su conversión.
- La predicación exitosa hacia los infieles debe ser persuasiva y que mueva la voluntad del infiel hacia el predicador. Por ningún motivo la predicación debe ser forzada o con el auxilio de las armas porque esto más bien provoca aversión a las nuevas ideas.
- Los predicadores no deben tener intención de dominio sobre los naturales, no los debe mover ninguna ambición de riqueza, han de ser amables y benévolos, hacerse oír gustosamente, sentir amor y caridad por la humanidad y llevar vidas tan ejemplares que sea claro para todos que su predicación es santa y justa. (1995:153-155)¹².

Estas ideas, constituyen un refracto de alguna parte del proceso evangelizador

12. Algunos de esos principios son reiterativos y expuestos también en las "Treinta proposiciones, en las cuales sumaria y sucintamente se tocan muchas cosas pertenenciales al derecho que la Iglesia y los príncipes cristianos tienen, o pueden tener, sobre los infieles de cualquier especie que sean" de 1552. (Las Casas, 1953:105-123).

misionero que se realizaba en las tierras que de la noche a la mañana pasaron a formar parte del Imperio Español. Recuértese que el motivo básico del primer viaje de Colón era de comercio, patrocinado en gran parte por los intereses económicos del Reino de Aragón y muy poco tenía de interés en propagar la religión católica (Puigrós, 1989:81)¹³. Los viajes siguientes y el dominio que de ellos ejerció el Reino de Castilla¹⁴, incrementó el interés de lucro y se convirtieron además en una "cruzada" para la expansión religiosa. Es hartamente conocido el proceso de saqueo, pillaje y muerte realizado por el grueso de los conquistadores, y la pequeña muestra de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* del mismo Fray Bartolomé, enviada al rey en 1542 y publicada en 1552, es evidente (Las Casas, 1953).

-
13. Afirma este autor que "[n]o movieron a Colón a proyectar su viaje a Occidente dogmas teológicos ni hay testimonio que autorice a pensar que su triunfo se deba más al consentimiento de la beata Isabel que al interés del utilitario Fernando pese a que los autores castellanistas otorgan caballerosamente a aquella todos los laureles de la empresa. Cuesta creer que católica tan fanática como la reina se atreviera a desafiar la categórica oposición de las autoridades eclesiásticas a una idea que juzgaban en contravención con las enseñanzas de los libros sagrados y se aviniera a apadrinar un viaje que, al decir de dichos autores, se proponía salvar a millones de almas para la bienaventuranza eterna sin que a bordo de las naves descubridoras hubiera, según invariable costumbre de la época, sacerdote alguno". (1989:81).
14. En la segunda expedición viajaron mil quinientos hombres –en el primer viaje eran cien-, en diecisiete barcos y "se alistaron numerosos nobles con la intención de seguir guerreando en Asia por la fe de Cristo y conquistar tierras y siervos". Agrega Puigrós al respecto de ese segundo viaje lo siguiente: "No cabe duda que con esta última empresa se inició el desplazamiento de la burguesía portuaria por la nobleza y de Aragón por Castilla, desplazamiento que luego se acentuaría hasta la total exclusión de los aragoneses de los tratados con las indias". (1989:90).

El sentido de los enunciados de Las Casas en sus obras, expresan entonces un desacuerdo con el *ser* de la realidad social, aspirando a un mundo posible, principio básico de toda idea utópica. Sin embargo, esas ideas de benevolencia lo que más dan a conocer, es un cambio de estrategia para “conquistar” a los aborígenes; estrategia de persuasión más que de imposición pero finalmente de dominio, ya que “todos los reyes y señores naturales, ciudades, comunidades y pueblos de aquellas Indias son obligados a reconocer a los Reyes de Castilla por universales y soberanos señores” (Las Casas, 1953:115). Además se contempla con claridad la exclusión de la religión de aquellos que por sus creencias eran “infieles” y por ende debían ser convertidos a la religión fiel al Dios de los españoles: el cristianismo.

Fray Bartolomé de las Casas pretende llevar sus ideas a la práctica en “la provincia de Tezulutlán o Tuzulutlán, zona de montañas” habitada por indígenas “feroces, bárbaros e ingobernables” y que había sido denominada por los españoles “Tierra de Guerra” (Fernández, 1995:157). Agrega este autor, que para que el “experimento” no se viera alterado por otros españoles que no fueran de “Las Casas y sus hermanos de orden”, se les prohíbe a aquellos el ingreso por cinco años y la promesa de que “los indios sometidos pacíficamente no serían repartidos entre los españoles [...] debiendo cubrir un insignificante tributo”. (1995:157). La estrategia de los frailes funcionó de alguna manera y la “Tierra de Fuego” (Lledó, 2003:104), cambió su nombre por el de Verapaz. Indica Fernández Delgado que “desconocemos la existencia de informes o testimonios que describan la experiencia cotidiana de los dominicos con los

naturales de la Verapaz. Sin embargo, se sabe que durante los primeros diez años el experimento social funcionó en los términos planeados por Las Casas y sus hermanos de orden”. (1995:159).

Sin embargo, aquel “país-ideal” organizado en Chiapas, constituye una “empresa de cristianización autónoma que provoca la preocupación de la corona española” (Ainsa, 1990:29), desata la reacción de los colonizadores de Guatemala, y muy pronto se generan los conflictos que hacen declinar el proyecto. Las Casas regresa definitivamente a la Península Ibérica en 1547 y el punto final de su “experimento” llega en 1556, cuando se produce una rebelión indígena, expulsan a los frailes, queman sus casas, matan a treinta de ellos y el Rey pide el castigo para los indios sublevados, lo que trae la ruina total del experimento de evangelización pacífica. (Fernández, 1995:160).

En la propuesta lascasiana, a semejanza de la de Vasco de Quiroga pero muy diferente a la búsqueda inicial del “paraíso” no encontrado, el proyecto incluye al aborígen con el claro interés de tutela y adoctrinamiento para incorporarlos a un modo de ser propio de la “civilización” y contrario a las costumbres “bárbaras”. Es una propuesta utópica que supera la inexistencia del lugar ideal y se piensa en su posibilidad de realización, bajo el modelo europeo, impuesto persuasivamente o en caso de resistencia mediante “la caza”, al aborígen. Ainsa resume estos intentos de búsqueda inicial y de propuestas, indicando que

[I]a imagen de una sociedad ideal (utópica) en América no se proyecta con la complicidad solidaria del nativo, sino a partir de su desplazamiento, su exterminio o su ‘evangelización’. La condición paradisiaca es la del territorio (espacio) en el que cuenta implantarse el conquistador y no la de la condición humana del indígena, quien podrá ser

—a todo lo más— un instrumento manipulable del proyecto del Nuevo Mundo: el ser ‘de cera’ que ensalzará Bartolomé de las Casas. (1992:72).

Los intentos por llevar a cabo nuevas prácticas de los ideales utópicos misioneros, reciben el golpe de gracia en 1571, cuando se instaura en México el Tribunal de la Inquisición que prohíbe todo trabajo que destaque las costumbres de los aborígenes. “Las utopías cristiano-sociales se abandonan frente a la contrarreforma y el dictado de la Santa Inquisición” (Ainsa, 1992:159), pero reacias a desaparecer del espíritu misionero, van a emerger en las planicies del Virreinato de la Plata en los finales del siglo XVI e inicios del XVII¹⁵ cuando “los Jesuitas en Paraguay tratan nuevamente de ‘resucitar los más hermosos días del cristianismo naciente’ en las Misiones y Reducciones organizando el ‘Imperio Jesuítico’ en un vasto territorio entre Brasil, Argentina y Paraguay”. (Ainsa, 1990:29).

Eduardo Rosenzvaig, y sobre estas utopías, ejemplificada con el caso del jesuita Florian Paucke, quien crea en el Chaco austral, actual provincia argentina de Santa Fé, una comunidad “ideal” entre los cazadores-recolectores macobíes, donde todo el proceso apunta a que los macobíes abandonen sus particularidades culturales y asuman las que Paucke desea imponer. (1992:50-59). A pesar del móvil moral centrado en la fé que mueve

al misionero, y sus resultados de “trabajo colectivo”, “propiedad social”, “apropiación igualitaria” y “enseñanza musical”, su práctica es impositiva e incluso concluiría de manera desastrosa al ser expulsada la orden jesuítica en 1767: adocotrados durante más de un siglo, los grandes poderes consolidarían el colonialismo espiritual y material sobre los macobies. (Rosenzvaig, 1992:60).

Utopías desde la mentalidad europea, imposición no exenta de resistencias, propósitos de conversión impositiva, “reducciones” para que el mundo “natural” deje de ser tal y se convierta en un orden en el “que los indios dispersos eran reducidos a la vida en sociedad”. (Lledó, 1995:146). Trousson refiere en su escritura que

[a] Voltaire no gustaban esas reducciones: ‘Los padres lo tienen todo y los pueblos nada’; tampoco a Diderot, quien decía que ‘esos crueles espartanos con chaqueta negra se comportaban con sus esclavos indios como los lacedemonios con los hilotas’, pero Montesquieu en *LEsprit des lois* (“El espíritu de las leyes”) admiraba esa ‘comunidad de bienes’ y descubría en la utopía paraguaya ‘la idea de la religión unida a la de la humanidad’. De todos modos, ese espejismo daba que pensar. (1995:171).

Sin embargo, Vicente Sierra plantea en 1944, y en su discurso de exaltación a la obra misionera en la región del Río de la Plata, que los jesuitas

[I]o que impusieron fueron normas económicas adaptadas a la realidad de seres como los naturales de esas regiones, a los que encontraron en un estado de declinación mental casi absoluta. Eran razas que vivían estadios ultraprimarios de civilización, que no poseían ni rudimentos de una arquitectura propia, ni elementos primos de organización social o religiosa. Peor que niños, porque sus mentalidades no daban nada de por sí, de todos ellos han dejado los jesuitas observaciones valiosas... (1944:436-437).

Enunciados que consideran a “los naturales” “peor que niños” y por ello

15. Trousson indica que “[e]n 1587, los jesuitas habían fundado en el Paraguay ‘reducciones’ en el territorio de los indios guaraníes”, y respalda esta afirmación con las obras de L. Baudin, E. Gothein y C. Lugón. (1995:171). Ainsa fija la fecha en 1609 (1990:29) y también lo hace Lledó, quien agrega que “la evangelización no comenzaría sino hacia 1580 con la llegada de los primeros franciscanos, que fundarían algunos pueblos” y que “el primer establecimiento jesuita, San Ignacio Guazú, fue fundado en 1609”. (1995:146).

sujetos a los que se les debe imponer una organización determinada y contraria a su visión del mundo. Concluye Sierra que “Nada debe América al indio” y que “utópicos o no”, en los jesuitas “fue grande su sinceridad y sublime su sacrificio”. (1944:438 y 441).

La utopía jesuítica, imposición misionera que “se pone en marcha [...] con los cánones, disposiciones y preceptos unilaterales e inapelables de la cultura europea” (Rosenzvaig, 1992:49), deseaba ver realizada en tierras americanas lo que no se pudo ejecutar en Europa, y logró tal vez liberar a más de “250.000 indígenas” del “sistema de las encomiendas” (Lledó 2003:147), pero los llevó en sus “reducciones” al sometimiento material pero sobre todo a un proceso de pérdida de su identidad cultural. Y antes que ellos Quiroga y Las Casas, como ejemplos emblemáticos, pretendieron la imposición de una utopía bajo los principios del cristianismo y por ende, sin la participación de la cosmovisión de los aborígenes. Sin embargo, la efervescencia utópica europea, muy pronto habría de influir en una América en la que las herrumbrosas ataduras de la colonización, estaban a punto de romperse.

En conclusión, los anhelos por encontrar un sitio armónico y perfecto por parte de los “descubridores” del Nuevo Mundo, tiene su antecedente en las ideas que recorrían las mentalidades europeas desde la antigüedad hasta la Edad Media y que, al no ser encontrados tampoco, se pasa a su construcción, en especial, por parte de la obra de frailes y misioneros. Vasco de Quiroga y Fray Bartolomé de las Casas en compañía de franciscanos, dominicos y agustinos, emprenden una cruzada cargada de utopismo en los inicios del siglo XVI, y en los finales de ese

siglo e inicios del XVII, los jesuitas en sus reducciones, pretenden implementar comunidades ideales. Sin embargo, en unos y otros, lo utópico es más que una estrategia de conversión impositiva de la cultura europea, una forma de dominio que no considera los valores y principios de la cultura ancestral, y que terminó en todos los casos en forma desastrosa.

Bibliografía

- Ainsa, Fernando. 1984. “Tensión utópica e imaginario subversivo en Hispanoamérica”. En: *Anales de Literatura Hispanoamericana*. (13): 13-35.
1986. *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*. Madrid: Editorial Fredos.
1990. *Necesidad de la Utopía*. Buenos Aires-Montevideo: TUPAC EDICIONES – Editorial NORDAN – Comunidad.
1992. *De la Edad de Oro a El Dorado Génesis del discurso utópico latinoamericano*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
1995. “La marcha sin fin de las utopías en América Latina Modernidad y vanguardia en La marcha de las utopías de Oswald de Andrade”. En: *Cuadernos Hispanoamericanos*. (558): 35-44.
- Arrom, Juan José. 1992. “En demanda de Cathay: lo real y lo imaginario en el Diario del primer viaje de Colón”. En: *Cuadernos Americanos*. Nueva Epoca. (3.33):31-47.
- Bajtín, Mijaíl. 1986. *Problemas literarios y estéticos*. Trad. Alfredo Caballero. La Habana: Editorial Arte y Literatura.
- Belli, Gioconda. 2005. *El pergamino de la seducción*. Barcelona: Editorial Seix Barral S.A.
- Diario de Colón Libro de la primera navegación y descubrimiento de las Indias*. 1962. Madrid: Facsímil publicado por Carlos Sanz.
- Durán Luzio, Juan. 1979. *Creación y Utopía*. Heredia: EUNA.

1992. *Bartolomé de las Casas ante la conquista de América: las voces del historiador*. Heredia: EUNA.
- Fernández Delgado, Miguel Angel. 1995. "El utopismo de Fray Bartolomé de Las Casas. La experiencia de la Verapaz". En: *Cuadernos Americanos*. (1.49): 146-164.
- Fernández Herrero, Beatriz. 1992. "La utopía humanista de Vasco de Quiroga en Nueva España". En: *Cuadernos Hispanoamericanos*. (500): 103-114.
- Las Casas, Fray Bartolomé de. 1953. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Buenos Aires: Ediciones Mar Océano.
- Lienhard, Martín. 1991. "Por los márgenes de la cultura letrada: los 'testimonios' indígenas". En *Las fronteras en la literatura hispanoamericana: sociales, culturales, étnicas y temporales*. III Jornadas Internacionales de la Literatura Hispanoamericana. Ginebra: Fundación Simón I Patiño, 33-45.
- Lledó, Joaquín. 2003. *Utopías para tiempos difíciles*. Madrid: Acento Editorial.
- Mordvintsev, Vladimir. 1989. "El Nuevo Mundo y Utopía". En: *Cuadernos Americanos*. Nueva Epoca. V. (3. 14):174-179.
- Puigrós, Rodolfo. 1989. *La España que conquistó el nuevo mundo*. Bogotá: Ancora Editores.
- Relaciones y cartas de Cristóbal Colón*. 1914. Madrid: Librería de Perlado, Pérez y C. Sucesores de Hernando.
- Robles, Martha. 1986. "La quimera americana". En: *Cuadernos Americanos*. CCLXV.(2):86-104.
- Rojas Mix, Miguel. 1992. *América imaginaria*. Barcelona: Editorial Lumen S.A.
1997. *Los cien nombres de América: eso que descubrió Colón*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Rosenzvaig, Eduardo. 1992. "La fiesta en una Utopía de la selva y los indios cantores de Viena". En: *Cuadernos Hispanoamericanos*. (503):49-60.
- Sierra, Vicente. 1944. *El sentido misional de la conquista en América*. Madrid: Talleres ESPASA-CALPE, S.A.
- Tangir, Daniel E. 2004. *Lugares de ningún lugar – Continentes perdidos y otras tierras imaginadas*. Barcelona: Otakulan Distribuciones S.L.
- Trousson, Raymond. 1995. *Historia de la literatura utópica y viajes a países inexistentes*. Trad. Carlos Manzano. Barcelona: Ediciones Península.
- Vittier, Cintio. 1993. "Latinoamérica: integración y utopía". En: *Cuadernos Americanos*. V. (6. 42): 112-128.