

## INFLUENCIA DE LA UTOPIA DE TOMAS MORO EN EL PENSAMIENTO COLONIZADOR ESPAÑOL, 1532-1647 \*

Miguel Ángel FERNÁNDEZ DELGADO

SUMARIO: *Introducción. I. Francisco de Vitoria. II. Vasco de Quiroga. III. Francisco de Anuncibay. IV. Juan de Solórzano Pereira.*

*Si supieses toda la Biblia a la letra y los dichos de todos los filósofos, ¿qué te aprovecharía sin caridad y gracia de Dios?...*

*Porque muchos estudian más para saber que para bien vivir; y yerran muchas veces, y poco o ningún fruto hacen...*

*Ciertamente en el día del juicio no nos preguntarán qué leímos, sino qué hicimos...*

*Una cosa dicen los libros; mas no enseñan igualmente a todos.*

*Menosprecio del mundo (Contemptus mundi), hoy conocido como Imitación de Cristo, atribuido a Jean de Gerson en el siglo XVI, del que se solía leer un capítulo al tiempo de la comida, costumbre que se siguió en los primeros años de la vida colonial española en América.*

A diferencia de otros juristas, Felipe Tena Ramírez destaca no sólo por la erudición y profundidad en el manejo de los temas de su especialidad, sino por su elegante estilo literario, lo que no debe ignorarse al apreciar la fortuna y aceptación de su obra. Recuerdo especialmente dos símiles o comparaciones (en sentido retórico) representativos de ese gran estilista que Tena llevaba dentro. El primero de ellos

\* El presente ensayo es la versión original de la ponencia que el autor expuso en forma abreviada y en lengua inglesa bajo el título de *Influence of More's Utopia on Spanish Colonization Thought, 1532-1647*, dentro del *Fünftes Internationales Thomas Morus Symposium. Europa: Wiege des Humanismus und der Reformation*, Mainz, *Erbacher Hof*, 20.-27. Mai 1995, el 23 de mayo de 1995.

aparece en su *Derecho Constitucional Mexicano*,<sup>1</sup> donde, para explicar la importancia del método histórico en el derecho constitucional, recurre al fenómeno de la "cristalización" concebido por Stendhal en su libro *De l'amour*, por el que el autor francés demuestra que el amor llega a ser tan poderoso en ocasiones que transforma al ser amado en algo perfecto, como lo es una constitución que retrata fielmente, a semejanza de un espejo o una escultura de cristal, los fenómenos históricos (en el más amplio de los sentidos) del pueblo al que representa. El segundo símil, directamente relacionado con este ensayo, se encuentra en su obra sobre Vasco de Quiroga,<sup>2</sup> al considerar al libro II de la *Utopía* de Tomás Moro como una exposición de motivos del articulado constitutivo de las *Ordenanzas* para los pueblos-hospitales que fundó para los indios el primer obispo michoacano. El motivo del presente trabajo es dar a conocer otras afortunadas similitudes e influencias, recordando también la de don Vasco, que el *Librito verdaderamente áureo* del canciller inglés inspiró en algunos juristas y letrados españoles con motivo de la reorganización del Nuevo Mundo.

#### INTRODUCCIÓN

En la enciclopedia del saber del mundo antiguo que son las *Etimologías*, San Isidoro de Sevilla o Isidorus Hispalensis, realiza una clasificación sistemática del derecho en natural, civil y de gentes, que se asemeja también a una periodización cronológica. En ella define al *derecho natural* como aquel que es común a todas las naciones y lo que se considera en todas partes como natural instinto, no en virtud de mandamiento legal, sino por ser naturalmente equitativo, como lo es la unión del varón y la mujer, tener hijos y educarlos, la posesión común de los bienes, la libertad, la restitución de lo prestado o de los depósitos, el aprovechamiento de las cosas de la tierra, mar y cielo, o el rechazo de la violencia. El *derecho civil* es el que los pueblos o ciudades establecieron para sí mismos, por causa humana o divina. El *derecho de gentes*, así llamado porque todas las gentes lo usan ordinariamente, consiste en la ocupación de los lugares, la edificación, la

<sup>1</sup> TENA RAMÍREZ, Felipe, *Derecho Constitucional Mexicano*, 2a. ed., México, Ed. Porrúa, 1987, p. 80.

<sup>2</sup> TENA RAMÍREZ, Felipe, *Vasco de Quiroga y sus pueblos de Santa Fe en los siglos XVIII y XIX*, México, Ed. Porrúa, 1977, p. 82.

fortificación, la guerra, la cautividad, la servidumbre, la restitución, la alianza, la paz, la tregua, el respeto a la religión por parte de los comisionados del vencedor, la prohibición del matrimonio con extranjeros, etcétera.<sup>3</sup>

Señalo que se asemeja a una cronología, pues responde a grandes rasgos a la evolución histórica del derecho y a la interpretación antigua de la historia como decadencia, representada por la sucesión de las edades mitológicas del mundo, evocadas a partir de Hesiodo en *Los trabajos y los días* hasta Macrobio, pasando por Demócrito, Platón, Dicearco, Virgilio, Píndaro, Horacio, Ovidio y Séneca, entre otros, que inicia con la *edad de oro o de los dioses*, en que los seres humanos viven como divinidades, sin inquietudes, al abrigo de la fatiga y de la miseria y en abundancia de todos los bienes; para continuar con la *edad de la plata*, en la cual los hombres carecen ante todo de sabiduría, rehusando mayoritariamente honrar a los dioses; siguiéndole la *edad de bronce* en la que los seres humanos son sobre todo guerreros, violentos y brutales; hasta llegar a la *edad de hierro o de los hombres*, donde la vida está sujeta a toda suerte de males y ansiedades.<sup>4</sup>

El descubrimiento de América y de sus habitantes trajo a la memoria colectiva de buena parte de los descubridores y primeros cronistas el recuerdo del mito de la edad dorada, que muy pronto vio su reflejo en varios aspectos de la cultura.<sup>5</sup> No obstante, ese estado primigenio del continente despertó casi de inmediato en sus protagonistas —teóricos y prácticos— dos puntos de vista casi irreductibles. El primero de ellos fue el deseo de encontrar bienestar y territorio, utilizando al Nuevo Mundo para satisfacer las necesidades del Viejo Mundo, lo que condujo inevitablemente a la explotación de recursos y a la esclavitud de los aborígenes. El segundo se caracterizó por una poderosa necesidad de escapar de la corrupción y restricciones europeas de toda índole, moldeando un orden social en concierto con los requeri-

<sup>3</sup> QUILES, S. I., Ismael, *San Isidoro de Sevilla. Biografía, escritos, doctrinas*, 2a. ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1965, pp. 125-126. Aunque la clasificación de San Isidoro continúa con el derecho militar, público y de los quirites, estas últimas divisiones, como se colige de la definición que les da, resultan más bien ramas de especialización y no etapas de desarrollo jurídico como las tres primeras.

<sup>4</sup> AINSA, Fernando, *De la Edad de Oro a El Dorado. Génesis del discurso utópico americano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

<sup>5</sup> Ver, por ejemplo, DA SILVA DIAS, J. S., *Influencia de los Descubrimientos de la Vida Cultural del Siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, sobre todo el cap. V, 4-5, pp. 140-147.

mientos de la naturaleza antes que ajustado a los arbitrios de la costumbre.<sup>6</sup> Entre las manifestaciones culturales que sostuvieron esta última posición, se encuentra la *Utopía* de Tomás Moro, producto además de la influencia de Luciano de Samosata y respuesta amistosa y solapada al *Elogio de la Locura* de Erasmo de Rotterdam,<sup>7</sup> pues si bien éste retrató con descaro, como un espejo, el modo de ser del hombre, Moro contestó con una especie de *elogio de la cordura* o un espejo del deber ser humano, tratando de reflejar, efectivamente, entre las múltiples interpretaciones que puedan dársele, la distancia que había entre nuestra forma de vivir (en la edad de hierro y del derecho de gentes) con aquélla en que quisiéramos vivir (en la edad de oro o del derecho natural, como los habitantes del Nuevo Mundo o los de la isla de Utopía).<sup>8</sup>

Sin embargo, el propio Moro jamás consideró seriamente que su narración pudiera llevarse a la práctica, y para ello podemos recordar que concluye el libro II de su *Utopía* diciendo que antes desearía que esperaría llegar a ver una organización política semejante (*quae in nostris civitatibus optarim verius, quam sperarim*), lo cual en su isla natal, a pesar de ser pródiga en elaboraciones utópicas, fue la opinión e interpretación generalizada sobre el género literario que él mismo había revivido, como lo refleja Sir Thomas Smith en su *De Republica Anglorum* (1583): "repúblicas ficticias, que nunca fueron ni nunca serán, imaginaciones vanas, fantasías de filósofos para ocupar el tiempo, y para ejercitar su ingenio".<sup>9</sup> Según E. E. Reynolds este fue el significado que la palabra utopía adquirió desde entonces en casi toda Europa, donde prevaleció la interpretación del libro, y luego del género al que dio nombre, como una ingeniosa censura de los vicios de la sociedad, sin otras pretensiones.

<sup>6</sup> BAKER-SMITH, Dominic, "Living in Two Cities. The Status of Fiction in More's Utopia", en Hermann Boverter (Hg.), *Thomas Morus Jahrbuch 1992*, Triltsch Verlag, Düsseldorf, 1993, p. 62.

<sup>7</sup> Ver a este respecto, SCHOECK, Richard J., "Utopia: A Humanistic Masterpiece Revisited", en BOVENTER, Hermann (Hg.), *Thomas Morus Jahrbuch 1989*, Triltsch Verlag, Düsseldorf, 1989, pp. 139-151.

<sup>8</sup> La idea de la *Utopía* como un *elogio de la cordura*, aparece en DEMENIER, Hubert, "La propriété en Utopie: réflexions d'un juriste", en Elizabeth McCutcheon y Clarence H. Miller (eds.), *Utopia Revisited*, número especial de *Moreana*, vol. 31, núm. 118-119, juin 1994, p. 86.

<sup>9</sup> REYNOLDS, E. E., *The Field is Won: The Life and Death of Saint Thomas More*, Milwaukee, Bruce Publishing, 1969, p. 106.

Pero otro destino muy distinto le esperaba en la península Ibérica. La suerte de la *Utopía* de Tomás Moro en España desde su primera edición (Lovaina, 1516), y de sus posteriores ediciones y traducciones, sobrepasa los límites acostumbrados de cualquier obra impresa de éxito. Aunque la vida y la obra de Moro fueron ampliamente divulgadas y admiradas en España después de su muerte, ya antes de su juicio y ejecución era conocido por gentes de alta cultura, especialmente eclesiásticos, como un destacado miembro del círculo de amistades del entonces venerado Erasmo, sin que su fama llegara a ser de primera magnitud.<sup>10</sup> Empero, la fascinación ejercida por su *Utopía* la llevó muy pronto a ser catalogada en esta tierra junto a la *República* y *Las Leyes* de Platón, es decir, no como un simple divertimento, sino como una de las creaciones políticas que intentaban alcanzar la perfección.<sup>11</sup>

Hasta hace pocos años se creía que la primera traducción de la *Utopía* al castellano era la de Jerónimo Antonio de Medinilla y Porres (solamente del libro segundo, para evitar problemas con la Inquisición), de 1637, pero recientemente el doctor Francisco López Estrada descubrió una traducción manuscrita en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid, cuyo origen promedia la primera mitad del siglo XVI.<sup>12</sup> Esta clase de traducciones para quienes no podían leer el texto original latino o preferían hacerlo en la lengua romance, no significaban algo inusual por esas fechas. Se conocen en Burgos desde 1526 algunos *Coloquios* de Erasmo traducidos sobre pedido por fray Alonso Ruiz de Virués,<sup>13</sup> que demuestran el temprano interés español por conocer en castellano las obras del pensador de Rotterdam y las del futuro canciller inglés, primeramente reservadas a la élite intelectual de la época que dominaba la lengua latina.

Un español exiliado muy cercano a Moro, Juan Luis Vives, sirve de ejemplo para demostrar la temprana fortuna de la *Utopía* entre los

<sup>10</sup> LÓPEZ ESTRADA, Francisco, *Tomás Moro y España: sus relaciones hasta el siglo XVIII*, Madrid, Universidad Complutense, 1980, pp. 11 y 46.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>12</sup> LÓPEZ ESTRADA, Francisco, "Una temprana traducción española de la *Utopía* de Tomás Moro", en MACKENZIE, Ann L. y SEVERIN, Dorothy S. (eds.), *Bulletin of Hispanic Studies. Hispanic Studies in Honour of Geoffrey Ribbans*, Liverpool University Press, 1992, pp. 43-45. Aprovecho la ocasión para agradecer al doctor López Estrada el que me haya enviado a través de un amigo tanto una fotocopia de este artículo como un ejemplar de su libro citado anteriormente.

<sup>13</sup> BATAILLON, Marcel, *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 294.

hispanos. Luego de leer el *Libellus vere aureus*, escribe su *De subventione pauperum* (1525), una especie de utopía social; luego *De concordia et discordia in humano genere* (1529), una suerte de utopía político-pacifista; y por último, *De disciplinis libri XX* (1531), una utopía pedagógica, donde subraya el cambio que a su modo de ver, e inspirado en Moro, ha sufrido la finalidad de la enseñanza: "Nosotros, los maestros, hemos de aplicar nuestra solicitud al pueblo, así como antes la dedicábamos a los príncipes. . . Habiendo adquirido conocimientos, hemos de aplicarlos al bien de la comunidad".<sup>14</sup>

Pero el mejor ejemplo que se puede recordar de la interpretación de la *Utopía* como un tratado de política práctica en España, es el de Francisco de Quevedo Villegas, cuyas profusas anotaciones al margen a la obra de Moro aún se conservan, mismas que inspiraron en gran medida su *Política de Dios. Gobierno de Cristo* (1617-1626).<sup>15</sup> En su prólogo a la traducción de la *Utopía* de Medienilla y Porres, bajo el título de "Nota, juicio y recomendación de la 'Utopía' y de Tomás Moro", fechado en 1637, considera en principio, muy cerca de las últimas palabras de Moro, que como este autor vivió en una época y un reino hostiles, decidió fingir en su obra el gobierno más conveniente. "Yo me persuado", escribe Quevedo, "que fabricó aquella política contra la tiranía de Inglaterra, y por eso hizo isla su idea, y juntamente reprendió los desórdenes de los más Príncipes de su edad". De aquí que el canciller demostrara, según el señor de la Torre de Juan Abad, que debe hacerse lo que nadie hace, para reprender la conducta de todos los hombres. Pero enseguida Quevedo se despega de las palabras de Moro, de su desear antes que esperar una república como la utópica, recordando que había escrito un libelo en forma de epístola —dos años antes— dirigida al rey francés Luis XIII para reprobar la forma en que se condujo en el ataque a la villa de Tillemont, en Flandes, apoyándose primero en autores antiguos y medievales, para concluir con la traducción de un pasaje del libro primero de la *Utopía* en el que Moro trata de persuadir a Hitlodeo sobre la conveniencia de que los filósofos aconsejen a los reyes, contestándole éste que de nada sirven sus palabras si tales consejeros piensan más en la guerra que en la paz, señalando entonces a aquel pueblo que obligó a su rey a que abandonara un reino conquistado para volver a gobernar el suyo, pues ya le bastaba con él para lograr la felicidad

<sup>14</sup> Citado por López Estrada, *Tomás Moro y España*, cit., p. 20.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 86-92.

de sus súbditos;<sup>16</sup> lo cual considera Quevedo que podría aplicarse a cualquier monarquía de su época. Y con el mismo espíritu, en el siguiente párrafo de su prólogo agrega que "[e]l libro es corto; mas para atenderle como merece, ninguna vida será larga. [Moro e]scribió poco y dijo mucho. Si los que gobiernan le obedecen, y los que obedecen se gobiernan por él, ni a aquéllos será carga, ni a éstos cuidado".<sup>17</sup>

Quevedo refleja así en sus escritos una especie de síntesis de lo que desde hacía más de un siglo había significado la *Utopía* en España. Mientras que en Inglaterra y el resto de Europa la palabra utopía era ya sinónimo de proyecto ingenuo e irrealizable, en la península Ibérica, con un Nuevo Mundo y una nueva realidad propios del derecho natural y tan cercanos a la edad de oro, la *Utopía* llegó a considerarse por sus más aventajados exégetas como un tratado de política práctica donde los presupuestos críticos de Moro no podían ser aquí sino un llamado para evitarlos y así poder aspirar a la creación de un gobierno ideal, semejante al utopiense, que ya sería absurdo y no menos que una fábula para los europeos de la edad de hierro y del derecho de gentes.<sup>18</sup>

Aunque se ha sostenido en un estudio reciente<sup>19</sup> que la *Utopía* del canciller inglés parece ser un pastiche del *Memorial de los Remedios* (concluido entre los tres o cuatro primeros meses de 1516) presentado por fray Bartolomé de las Casas al cardenal Cisneros,<sup>20</sup> el que de alguna forma cayó en manos de Erasmo, quien lo mostró a sus amigos Giles y Moro, para que los tres luego parodiaran entre risas, de donde surgieron las ideas que este último redactó para su

<sup>16</sup> El pasaje aparece en las pp. 63-65 de la traducción de la *Utopía* de Agustín Millares Carlo, con estudio introductorio de Eugenio Imaz, en *Utopías del Renacimiento*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, la que se citará, salvo indicación en contrario, en lo sucesivo.

<sup>17</sup> QUEVEDO, Francisco de, "Nota, juicio y recomendación de la 'Utopía' y de Tomás Moro", prólogo a *Utopía*, traducción y notas de Ramón Esquerri, Madrid, Ediciones Akal, 1985, pp. 9-10.

<sup>18</sup> Cfr. LÓPEZ ESTRADA, pp. 53 y 113.

<sup>19</sup> BAPTISTE, Victor N., *Bartolomé de Las Casas and Thomas More's "Utopia": Connections and Similarities. A Translation and Study*, Culver City, California, Labyrinthos, 1990.

<sup>20</sup> Este *Memorial*, que fue originalmente publicado como *Relaciones que hicieron algunos religiosos sobre los excesos que habian en Indias, y varios memoriales de personas particulares que informan de cosas que convendría remediar*, puede consultarse en Bartolomé de Las Casas, *Documentos 1. Los Primeros Memoriales de...* La Habana, Universidad de La Habana, 1972, pp. 57-99.

famosa obra de ficción política; tesis que su autor trata de sostener valiéndose de una cronología tan errada y de algunos supuestos tan aventurados, que lejos de adecuarse a un trabajo histórico, parecen más bien propios de una novela de historia alternativa.<sup>21</sup>

Otro renombrado miembro del círculo de amistades de Moro y Erasmo, el humanista y jurisperito Guillaume Budé, para quien no solamente la *Utopía* se había escrito recordando la tradición del derecho natural,<sup>22</sup> sino que consideraba al libro como un espejo o modelo, o mejor, como una especie de vivero formado por instituciones útiles y adecuadas para que cada quien pudiera llevarlas y adaptarlas trasplantándolas a su propia ciudad.<sup>23</sup> Aquí recordaremos a tres españoles que, tal vez sin saberlo, se empeñaron en materializar esta recomendación. También la semejanza —que no influencia— que presenta el primer justo título del teólogo Francisco de Vitoria con la práctica colonizadora de los utopienses.

Nota característica de la mayoría de estos personajes es su ferviente erasmismo —por falta de datos biográficos no puede decirse lo mismo respecto de Francisco de Anuncibay—, corriente fundamental en la historia espiritual de la península Ibérica y muy lejana de la heterodoxia en que la catalogó Marcelino Menéndez Pelayo, pues, como lo ha demostrado Marcel Bataillon en su célebre obra *Erasmo y España*, moldeó el espíritu de la Contrarreforma española.<sup>24</sup>

La *Utopía* de Moro y los libros de Erasmo se encontraban a la venta entre los libreros de Sevilla, punto de partida de la mayor parte de los viajes al Nuevo Mundo, pues a los viajeros satisfacía especialmente su lectura;<sup>25</sup> para ciertos lectores como los que aquí recordaremos, debieron ser una especie de *best-sellers* como los que hoy en día se buscan antes de partir a un destino del que se conocen más leyendas que realidades, y en el que se tienen más esperanzas que deseos.

<sup>21</sup> En el mismo sentido: LOGAN, George M., "Interpreting *Utopia*: Ten Recent Studies and the Modern Critical Traditions", en McCutcheon y Miller, *op. cit.*, pp. 237-240.

<sup>22</sup> SCHOECK, *op. cit.*, p. 149.

<sup>23</sup> Paráfrasis de Edward L. Surtz, citado en *ibid.*, p. 146.

<sup>24</sup> BATAILLON, *op. cit.*, *passim*, en especial las pp. 328 y 795, nota 90.

<sup>25</sup> LÓPEZ ESTRADA, *op. cit.*, p. 32.

## I. FRANCISCO DE VITORIA

*Thus the islanders of More's Utopian dream are, though startlingly different, no alieni, no foreigners. The common denominators of nature and reason (with a dose of unreason), of being born into society, and being pilgrims on our way to death, are so much more basic than the disparities and contrasts engendered by clime, race, custom and education.*

Germain MARC'HADOUR <sup>26</sup>

Fue el doctor Joseph Höffner quien llamó la atención sobre la curiosa semejanza que existía entre el primero de los títulos legítimos que el célebre teólogo Francisco de Vitoria argumentó para que los indios pudieran venir al poder de los conquistadores españoles, y uno de los principios fundamentales de la política exterior de los habitantes de la isla de Utopía.<sup>27</sup> Como el propio Höffner reconoce, es improbable que Vitoria se haya inspirado en la obra de Tomás Moro, pues no se descubren en él reminiscencias de la *Utopía* y su razonamiento se elabora por vía independiente a partir de la *Summa Theologica* de Tomás de Aquino. Sin embargo, vale la pena resaltar esta coincidencia porque gracias a su argumentación el teólogo alavés fue reconocido apenas hace un siglo, como el verdadero padre del derecho internacional moderno, al interpolar en forma genial un pasaje de las *Instituciones* de Gayo, aludiendo al derecho natural y al derecho de gentes, tal y como aparece implícito en la obra del canciller inglés, quien se adelantó cerca de dieciséis años a la exposición teórica de Francisco de Vitoria. No obstante, debe advertirse que la coincidencia sólo existe en el primer principio teórico de política exterior en ambos, pues Moro sigue después caminos que se alejan mucho de los sostenidos por Vitoria. Es decir, no deben buscarse otras coincidencias o paralelismos que impliquen algo más que, como lo hemos dicho, una curiosa semejanza.

Sobre Vitoria no hay seguridad acerca de su fecha de nacimiento, ni del lugar del mismo. Los años propuestos van desde 1480 hasta 1486

<sup>26</sup> "Thomas More and the New World", en BOVENTER, Herman (Hg.), *Thomas Morus Jahrbuch 1992*, *cit.*, p. 92.

<sup>27</sup> HÖFFNER, Joseph, *La Ética Colonial Española del Siglo de Oro*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1957, pp. 399-400.

y se señalan tanto Burgos como Vitoria, capital de la provincia de Alava, como sus ciudades natales; inclinándose la mayoría por esta última; inclusive, el eminente polígrafo Menéndez Pelayo lo nombró, en honor a su sabiduría y a su desidia a escribir, como el "Sócrates alavés". Sus padres se trasladaron después a Burgos, donde Francisco recibió la primera educación. En 1506, siguiendo los pasos de su hermano mayor, entra a la orden de Santo Domingo y profesa en el convento de San Pablo, una de las tres grandes casas de la orden en Castilla. Al terminar su noviciado es enviado a concluir sus estudios filosóficos y a iniciar los de teología en la Universidad de París. Ahí tuvo como preceptor, entre otros, al belga Peter Crockaert o Petrus de Bruxellis, discípulo del escocés John Mair, quien expuso la primera declaración escrita sobre el problema de la legitimidad de la conquista española en América, de quien Vitoria tomaría después algunas ideas, separándose también en algunos puntos fundamentales.

Es ordenado sacerdote en Notre Dame, el año de 1510, mismo lugar donde en 1521 recibe los grados de licenciado y, tres meses después, el de doctor en teología. Pero antes de obtenerlos, desde 1516, ocupa la cátedra de teología en el Colegio de Saint Jacques.

Como lo ha advertido Ernest Nys, el desarrollo del pensamiento de Vitoria no hay que buscarlo únicamente en las cátedras que recibió en la Universidad de París y en el renacimiento tomista o segunda escolástica que el teólogo llevaría a su máximo esplendor en Salamanca, sino también en sus tempranos y duraderos vínculos con el humanismo del siglo XVI. Como se ha dicho, Vitoria manifestó una enorme admiración por los escritos de Erasmo a lo largo de varios años, frecuentó también la amistad de Juan Luis Vives y de Josse van Assche o Josse Bade, como se le conocía en Francia, por nombrar a los más destacados.<sup>28</sup>

En 1522, Vitoria regresa a España, continuando con sus clases de teología en el colegio dominicano de San Gregorio, en Valladolid. Cuatro años después, al quedar vacante la cátedra de prima de teología en la Universidad de Salamanca, vence al portugués Pedro Margalho por votación unánime, misma que ocuparía hasta su muerte en 1546.

A un año de conseguir la cátedra de teología (1527), Vitoria participa en la conferencia de Valladolid para discutir sobre la prohibición o permisión de los escritos de Erasmo, tomando una postura contraria,

<sup>28</sup> Nys, Ernest, *Introduction a Francisco de Vitoria, De Indis et de Iure Belli Relectiones*, Washington, The Carnegie Institution of Washington, 1917, pp. 67-69.

no obstante haberlos defendido en más de una ocasión en la Universidad de París. Aunque considera a este autor como un "varón católico" (*vir catholicus*) y defiende su buena intención, muchas de sus proposiciones, por su ambigüedad, considera que se prestan al escándalo, por lo que recomienda suprimirlas en su totalidad. Una vez expurgadas todas sus obras, no ve por qué deban prohibirse.<sup>29</sup>

Las dotes expositivas de Vitoria en la cátedra pronto le atrajeron la fama. Se dice que en ocasiones el propio emperador Carlos V hacía a un lado sus ocupaciones para ir a escucharlo. El teólogo alavés representó la renovación de la teología moral en la España del siglo XVI. Innovó los estudios teológicos al sustituir como libro de texto las *Sentencias (Liber Sententiarum)* de Pedro Lombardo por la *Summa Theologica* de Santo Tomás. Pero fue su método de enseñanza lo que lo distinguió del resto de los catedráticos. En lugar de la simple exposición de las áridas fórmulas escolásticas, las que solamente empleaba para fundamentar sus cátedras, gustaba de sostener sus conclusiones con agudas citas de los Padres de la Iglesia y con los hechos de la historia eclesiástica, todo ello acompañado de una dicción tan original como elegante.

El respeto que le profesaba Carlos V queda demostrado en los diferentes "casos de conciencia" que encargó a su buen juicio, pidiéndole también su consejo en asuntos políticos delicados. Dentro de estas consultas conocemos, por citar las más importantes, su opinión sobre la validez de los argumentos presentados por Enrique VIII de Inglaterra, con miras a conseguir la anulación de su matrimonio con Catalina de Aragón, tía del emperador. Vitoria en su disertación *De matrimonio*, contradujo las razones del monarca inglés. Podría pensarse en este caso que sólo buscaba la simpatía de Carlos V, lo cual es insostenible, pues más adelante se opuso a los procedimientos de la corona en América dentro de sus reelecciones sobre los indios. También se le solicitó buscar entre sus discípulos candidatos para evangelizar el Nuevo Mundo y muchas de sus enseñanzas se tomaron en cuenta en las *Leyes Nuevas de Indias* de 1542.

El humanismo de Vitoria, junto con su enorme erudición tanto en la teología como en la historia eclesiástica, le permitieron romper con

<sup>29</sup> BATAILLON, *op. cit.*, pp. 242, 245 y 247; un resumen de la opinión de Vitoria aparece en el estudio introductorio de Antonio Gómez Robledo a Francisco de Vitoria, *Relecciones del Estado, de los Indios y del Derecho de Guerra*, México, Ed. Porrúa, 1985, pp. xxiii-xxiv.

las teorías de cuño medieval con que se trató de afrontar en un principio el problema de la legitimidad de la conquista de los naturales del nuevo continente. Nadie ha resumido mejor que Menéndez Pelayo el valor que representó en este largo proceso: "Un abismo separa toda la teología española anterior a Francisco de Victoria, de la que él enseñó y profesaba, y los maestros que después de él vinieron valen más o menos en cuanto se acercan o se alejan de sus ejemplos y de su doctrina. Todo el asombroso florecimiento teológico de nuestro siglo XVI, todo ese interminable catálogo de doctores egregios, estaba contenido en la doctrina del Sócrates alavés".<sup>30</sup>

Hacia 1544, Vitoria enferma de gota, la cual iría minando su vida hasta segarla. Sus alumnos lo llevaban en hombros a la cátedra para no privarse de la luz de su sabiduría. En 1545 Carlos V lo nombra teólogo imperial para asistir al Concilio de Trento, pero declina la distinción ante el agravamiento de su enfermedad. El 12 de agosto de 1546, la muerte lo alcanza al promediar los sesenta años de vida.

Habrá que detenernos, aunque sea por un momento, para preguntarnos el por qué tenía tanta importancia la opinión de un teólogo sobre un asunto de política exterior de su país, aparte de la subjetiva confianza del emperador. Para contestar habrá que recordar el lugar que ocupaba en el siglo XVI la teología entre las diversas ramas del conocimiento humano. Las propias palabras de Vitoria en el preámbulo de su relección *De potestare civili*, nos aclaran al respecto: "El oficio del teólogo es tan vasto, que ningún argumento, ninguna disputa, ninguna materia, parecen ajenos a su profesión". Dos párrafos después agrega: "Ocupa el estudio de esta disciplina el primer lugar en el mundo...".<sup>31</sup> Y aunque podría pensarse que en un principio revistió escasa significación ideológica el tema de la conquista de América, encargada a soldados carentes de letras en su mayoría, conviene puntualizar que desde entonces existió un movimiento intelectual iniciado por eclesiásticos y funcionarios cultos para reducir la conducta de los conquistadores y pobladores a principios de mayor justicia. Además, la doctrina que nutrió a las instituciones destinadas a regir la nueva sociedad hispanoamericana no fue independiente de la filosofía política creada por la secular cultura europea. De aquí surgieron conexiones inexcusables con la teología y la moral, porque en el siglo XVI español

los problemas humanos se enfocaban preferentemente desde el punto de vista de la conciencia.<sup>32</sup>

Si bien Vitoria jamás escribió nada, que sepamos, para la imprenta, sus famosas *Relecciones* llegaron hasta nosotros por medio de las notas cotejadas de sus discípulos. Las *relecciones* o *repeticiones*, a diferencia de las *lecturas* que por entonces constituían las cátedras universitarias ordinarias, eran las disertaciones o conferencias públicas que sustentaban los catedráticos al menos dos veces por año sobre algún punto doctrinal relacionado en mayor o menor medida con la materia que cada cual profesaba. Normalmente se impartían en la Pascua de Adviento y en la de Resurrección. Solían durar hasta dos horas en medio de gran solemnidad, pues a ellas no solamente concurrían los miembros de la facultad respectiva, sino los profesores y alumnos de toda la universidad.

La fidelidad de las notas de los discípulos queda fuera de duda, toda vez que el propio Vitoria declaraba que prefería dictarles a sus alumnos antes que tomaran libremente los apuntes. Un reconocido especialista en el teólogo, el padre Beltrán de Heredia, quien ha realizado la compulsa entre la mayoría de las notas sobrevivientes de los discípulos afirma que "[e]n las Relecciones, la coincidencia textual, sólo alterada por las inevitables variantes de las copias, es siempre continua".<sup>33</sup>

Las trece *Relecciones* vitorianas que hoy se conocen, eran, según el teólogo, comentarios a la *Summa Theologica* de Tomás de Aquino, aunque en realidad iban mucho más allá, demostrando la originalidad de Vitoria, sin llegar a la licencia, partiendo del texto fundamental del doctor Angélico.

Las relecciones que ahora interesan son la *De Indis prior* y la *De Iure Belli*, esta última también conocida, por estar estrechamente vinculada con la primera, como *De Indis posterior*.

Aunque las opiniones de Vitoria sobre la legitimidad de la conquista española en América se remontan a 1532, donde tocaba el tema sólo marginalmente, y de ahí que algunos den esta fecha como aquella en la que pronunció las ya mencionadas relecciones, no fue sino hacia el

<sup>30</sup> GÓMEZ ROBLEDO, *ibid.*, p. xvii.

<sup>31</sup> *Id.*, p. 2.

<sup>32</sup> FERNÁNDEZ DELGADO, Miguel Ángel y ZAVALA, Silvio, "La defensa de los derechos humanos en Hispanoamérica", *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, México, UNAM, año VI, 1994, pp. 89-90.

<sup>33</sup> GÓMEZ ROBLEDO, *op. cit.*, pp. xxiv-xxviii.

10. de enero de 1539 que pronunció la primera y hacia el 19 de junio del mismo año, la segunda.<sup>34</sup>

No nos corresponde aquí analizar cada uno de los argumentos y de los títulos ilegítimos y legítimos para la conquista española en Indias, sino solamente aquel que coincide con el principio colonizador de los utopienses. Hecha esta aclaración enumeraremos tan solo los títulos desarrollados por Vitoria.

Para poder demostrar que la infidelidad de los naturales del Nuevo Mundo, quienes son también seres racionales, no les impide ser legítimos dueños de las tierras y bienes recién rescubiertos, alejándose así del criterio medieval que sostenía lo contrario, representado principalmente por el Ostiense y sus correligionarios, Vitoria declara que "ni el pecado de infidelidad ni otros pecados mortales impiden que los bárbaros sean verdaderos dueños o señores, tanto pública como privadamente, y no pueden los cristianos ocuparles sus bienes por ese título..."; pasando entonces a abordar cada uno de los títulos ilegítimos de la conquista:

1. El dominio universal del emperador.
2. La autoridad universal y temporal del pontífice romano.
3. El derecho de descubrimiento.
4. La renuencia de los indios a abrazar la fe cristiana.
5. Los pecados de los indígenas.
6. La elección de la soberanía española por parte de los indios.
7. La predestinación divina.

Los anteriores títulos (de indudable filiación medieval), que desde el descubrimiento de América se habían utilizado para defender la legitimidad de la conquista, fueron desechados por Vitoria como títulos originarios; sin embargo, como el proceso colonizador ya había iniciado, habría que buscar algunos títulos adventicios para rectificarlo y brindarle una justa dimensión.

El primero de ellos, denominado "derecho de sociedad natural y comunicación", es el que nos interesa por ser el punto de coincidencia con la *Utopía* de Moro, y porque en él se contiene el más elemental enunciado de lo que hoy se conoce como derecho internacional. Pero antes de exponerlo enumeremos los otros seis títulos legítimos.

<sup>34</sup> MURILLO RUBIERA, Fernando, *América y la Dignidad del Hombre*, Madrid, MAPFRE, 1992, pp. 127-128 y 291-292.

2. La predicación del Evangelio.
3. La protección de los convertidos a la fe cristiana.
4. Dar un príncipe cristiano a los conversos.
5. Evitar los sacrificios humanos y la antropofagia.
6. La elección verdadera y voluntaria de la soberanía española por parte de los indios.
7. Los tratados de alianza.

Ahora procederemos a la comparación del primer título legitimador de la conquista, con el pasaje relativo de la *Utopía* de Moro:

#### *Relectio de Indis prior*<sup>35</sup>

1. El primer título puede nombrarse de la sociedad y comunicación natural.

2. Y acerca de esto sea así la primera conclusión: Los españoles tienen derecho de recorrer aquellas provincias y de permanecer allí, sin que puedan prohibírsele los bárbaros, pero sin daño alguno de ellos.

Se prueba, en primer lugar, por el derecho de gentes [*ius gentium*], que es derecho natural o del derecho natural se deriva, según el texto de las *Instituciones* (1,2,1): "Lo que la razón natural estableció entre todas las gentes [en el sentido de naciones] se llama derecho de gentes". Mas, en todas las naciones se tiene como inhumano el tratar y recibir mal a los huéspedes y peregrinos sin motivo alguno especial; y, por el contrario, es de humanidad y cortesía comportarse bien con ellos, a no ser que los extranjeros reportaran daño a la nación.

Segundo. Al principio del mundo (como todas las cosas fueran comunes), era lícito a cualquiera dirigirse y reco-

<sup>35</sup> Sigo la traducción del P. Teófilo Urdániz O.P., en la edición citada de Gómez Robledo, pp. 60-61, complementándola con las especificaciones de origen de las citas que se omiten en esta versión, con la edición citada de Ernest Nys, pp. 151-152.

#### *Utopía*

Y si aconteciere a la isla [de Utopía] toda encontrarse demasiado poblada fundan con los habitantes de cualquiera de sus ciudades una colonia en algún sitio del continente donde los naturales tengan tierras sobrantes y sin cultivar (L. II. p. 86).

rrer las regiones que quisiese. Y no se ve que haya sido esto abolido por la división de las tierras; pues nunca fue la intención de las gentes evitar la mutua comunicación de los hombres por esta repartición; y en tiempos de Noé fuera ciertamente inhumano.

Tercero. Todas las cosas que no están prohibidas o que no van en perjuicio e injuria de los otros son lícitas. Pero, como suponemos, la tal peregrinación de los españoles no injuria ni daña a los bárbaros; luego es lícita.

Cuarto. No sería lícito a los franceses prohibir a los españoles recorrer la Francia ni aun establecerse en ella, o viceversa, si no redundase en su daño o se les hiciera injuria; luego tampoco a los bárbaros.

Quinto. El destierro se cuenta entre las penas capitales; luego es ilícito desterrar a los huéspedes sin culpa alguna.

Sexto. Compete al derecho de guerra negar la estancia en la ciudad o provincias a los que se consideran como enemigos y arrojar de ella a los que ya se encuentran allí establecidos. Y pues que los bárbaros no están en guerra justa con los españoles, supuesto que éstos no les sean dañosos, no les es lícito negarles residir en su patria.

El séptimo argumento lo forma aquello del poeta:

*¡Qué raza de hombres es ésta, o qué nación tan bárbara es ésta que permite un tal trato? ¡Se nos veda el abrigo y hospedaje de sus costas!*

Octavo. "Todo animal ama a su semejante" (*Eclesiástico*, C. 15). Luego la amistad entre los hombres parece ser de derecho natural, y contra la naturaleza el impedir la compañía y consorcio de los hombres que ningún daño causan.

Esta colonia [de los utopienses] se rige por sus mismas leyes y acoge a los indígenas que quieren convivir con ella. Y unidos así en comunidad de instituciones y costumbres, se funden fácilmente para bien de unos y otros, y con su experiencia fertilizan una tierra considerada antes como pobre y estéril (L. II, p. 86).

El noveno argumento lo forma aquello de San Mateo (C. 25): "Fui huésped y no me disteis hospitalidad". Por consiguiente, como parezca ser de derecho natural el recibir a los huéspedes, aquel juicio de Cristo se establecerá con todos y para todos.

Décimo. "Por derecho natural, comunes a todos son las aguas corrientes y el mar; lo mismo los ríos y los puertos; y las naves por derecho de gentes es lícito atracar a ellos", según se dice en las *Instituciones* (2,1). Y por la misma razón parecen públicas esas cosas, luego nadie puede prohibir el uso de ellas. De donde se sigue que harían injuria a los españoles los bárbaros, si se lo prohibieran en sus regiones.

Undécimo. Ellos admiten a otros bárbaros de cualquier parte que sean; luego harían injuria a los españoles no admitiéndoles.

Duodécimo. Porque si no fuera lícito a los españoles viajar por aquellas provincias, ello sería por derecho natural, por derecho divino o por derecho humano. Por derecho natural y divino es cierto que se puede. Si, pues, hubiera alguna ley humana que sin causa alguna prohibiera lo que permite el derecho natural y divino, sería inhumana e irracional, y, por consiguiente, no tendría fuerza de ley.

Décimo tercero. O los españoles son súbditos de ellos o no. Si no son súbditos no se les puede prohibir. Si son súbditos están obligados a tratarlos debidamente.

Décimo cuarto. Los españoles son prójimos de los bárbaros, como se ve por la parábola del samaritano en el Evangelio de San Lucas (C. 10). Pero tienen obligación de amar a sus prójimos como a así mismos (S. Mateo, C. 22), luego no les es lícito prohibir el acceso a su patria a los españoles sin motivo alguno. Que, como dice San Agustín (*De doctrina Christiana*): "Cuando se dice amarás a tu prójimo es manifiesto que todo hombre es prójimo".

En el tercer párrafo transcrito de Vitoria, aparece la famosa interpolación de las *Instituciones* del jurista romano Gayo, colocando el término latino *gentes* en donde aparecía *homines*, en lo que podría traducirse como: "Lo que la razón natural estableció entre todas las naciones, se llama derecho de gentes".<sup>36</sup> Este hecho ha sido juzgado por algunos tanto como una falla en el teólogo al citar de memoria, como por un feliz momento de lucidez,<sup>37</sup> sin haber tomado en cuenta que a renglón seguido Vitoria señala que en todas las naciones (*apud enim omnes nationes*) se tiene por inhumano el tratar y recibir mal a los peregrinos sin motivo alguno en especial,<sup>38</sup> para justificar con mayor amplitud el derecho de peregrinación y comercio. Además, el contexto de la relación no permite interpretar la interpolación sino como completamente deliberada —en los mismos términos aparece en todas las notas de sus discípulos—, desde el momento en el que el teólogo contraponen a dos pueblos o naciones, españoles e indios, buscando delimitar los derechos y obligaciones que tanto unos como otros tienen al relacionarse.

Por otra parte, hay una clara afinidad entre la definición de *ius gentium* (derecho de gentes) expuesta por San Isidoro de Sevilla y la idea que de la misma institución tiene Vitoria;<sup>39</sup> por lo que la aportación de este último consistió en aplicar la sabiduría de los antiguos, actualizándola a las circunstancias prevaletientes, sin descartar su originalidad, humanismo, y agudeza de ingenio anteriormente destacados.

También hay que reconocer que aunque Moro intuye principios muy cercanos a los concebidos por Vitoria, la política exterior de los utopienses va más allá de las permisiones del primer título legítimo del teólogo y de su elección *De Indis posterior* o *De Iure Belli*, donde trata el tema de la guerra justa, pues justifican no sólo la guerra defensiva sino la preventiva, aceptan la contratación de mercenarios, el atentado mortal contra el jefe del enemigo; o en suma, la desestabilización por todos los medios del adversario. Sin saberlo, Moro compartió uno de los principios con que Sun Tzu inicia su clásica obra *El Arte*

<sup>36</sup> En la transcripción preferí respetar los términos de la traducción del P. Urdanoz, agregando una nota aclaratoria entre corchetes.

<sup>37</sup> Así, por ejemplo, NUSSBAUM, Arthur, *A Concise History of the Law of Nations*, New York, en sus dos ediciones de 1947 y 1954.

<sup>38</sup> Sobre esta discusión, ver: GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Fundadores del Derecho Internacional. Vitoria, Gentili, Suárez, Grocio*, México, UNAM, 1989, pp. 12-17.

<sup>39</sup> Ya habían llamado la atención al respecto Nys, *op. cit.*, pp. 61-62 y GÓMEZ ROBLEDO, *ibid.*, p. 15.

de la Guerra (siglo IV a.C.): "Todo el arte de la guerra está basado en el engaño".<sup>40</sup> De aquí que Lewis Mumford señale que en esta forma de conducir las actividades bélicas, los utopienses son nuestros contemporáneos.<sup>41</sup>

Reitero finalmente que no trato de señalar a Moro como un teórico precursor de Vitoria en los fundamentos del derecho internacional. El canciller, como se ha dicho, los intuyó casi por igual, y a pesar de que sus palabras hayan sido criticadas como la primer exposición ideológica de la práctica colonizadora de los ingleses, se alejan claramente de los exagerados criterios medievales sobre el mismo tema, que justificaban cualquier violencia y despojo sobre los infieles por el simple hecho de ignorar el Evangelio.

## II. VASCO DE QUIROGA

... St. John Fisher's sermon on psalm 130. . . :  
"One drop of his [Christ] blood, as St. Bernard and St. Anselm beareth witness, had been sufficient for the redemption of all the world, also of many worlds". Man is the creature for whom God shed his blood, that is man's highest title to respect and love regardless of longitude or latitude, of culture or colour.

Germain MARC'HADOUR <sup>42</sup>

Cuenta Tomás Moro que días después de concluir su *Utopía*, estando en duermevela, se le aparecieron en comisión los habitantes de su recién inventada isla para nombrarlo soberano vitalicio del reino, del que se vio enseguida coronado con diademas de espigas granadas y llevando a hombros un manto de lana burda, empuñando además por cetro un manipulo de tallos cereales. A su alrededor se encontraba una comitiva de amaurotas. Luego recibía a príncipes y embajadores de otras regiones, invitando también a sus amigos Tunstall y Erasmo para que lo visitaran y recibieran el homenaje de sus

<sup>40</sup> SUN Tzu, *El Arte de la Guerra*, México, Ediciones Gernika, 1993, p. 11.

<sup>41</sup> MUMFORD, Lewis, *The Story of Utopias*, Peter Smith, Gloucester, 1959, p. 73.

<sup>42</sup> *Op. cit.*, p. 92.

súbditos. Entonces, tan pronto como había comenzado, al elevarse la aurora, el sueño se disipó, arrebatándole a Moro su reino.<sup>43</sup>

Vasco de Quiroga, entre octubre de 1526 y 1529, mientras buscaba una señal que le indicara si debía aceptar la invitación de la corona española para pasar a las Indias, entró en un templo y escuchó el canto de los monjes que recitaban el Salmo 4, 6-7: "Sacrificad sacrificios de justicia y esperad en el Señor. Son muchos los que dicen ¿quién va a favorecernos?"; lo cual interpretó como el llamado para hacerse a la vela cuanto antes para ayudar a los miserables indios y convertirlos a la fe.<sup>44</sup> Estas palabras, que luego mandaría bordar en oro y escribir-las en sus escudos de armas y blasones,<sup>45</sup> ignoraba el futuro oidor de la Nueva España y primer obispo de Michoacán que lo llevarían a fundar y gobernar dos colonias utopienses en el Nuevo Mundo, tal vez los únicos lugares en todo el orbe que realmente se acercaron a la verdadera *nusquama* (en ningún lugar) o *utopia* (literalmente, *no hay lugaría*) que entonces solamente era una idea (en forma de isla sin pretensiones colonizadoras) en la mente de Tomás Moro.

Las coincidencias que aparecen en la vida y la obra de Tomás Moro y Vasco de Quiroga resultarían difíciles de concebir si no se contara con pruebas documentales suficientemente satisfactorias como las que, en efecto, existen para confirmarlas.

Aunque en su carta, a guisa de prefacio de la *Utopía*, dirigida a Peter Giles, Moro refiere que le gustaría conocer la posición exacta de la isla, puesto que entre ellos hay "dos personas, especialmente una de ellas, varón piadoso y teólogo de profesión, que arde en deseos de trasladarse a Utopía, no por el placer inane y curioso de conocer cosas nuevas, sino con el designio de fomentar y aumentar nuestra religión, allí felizmente iniciada. Y para hacerlo debidamente decidió

<sup>43</sup> VÁZQUEZ DE PRADA, Andrés, *Sir Tomás Moro, Lord Canciller de Inglaterra*, 5a. ed., Madrid, Ediciones Rialp, 1989, p. 118.

<sup>44</sup> CABRERA, Cristóbal, Pbro., "Primer esbozo biográfico de don Vasco de Quiroga, por...", en HERNÁNDEZ LUNA, Juan, *Vasco de Quiroga. Información en Derecho, Biografía e Ideario*, Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán de Ocampo / Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1992, p. 28. Ofrezco la misma traducción del Salmo de Leopoldo Campos, quien presenta la versión castellana de este esbozo biográfico. En la Sagrada Biblia traducida de la Vulgata Latina al español, aparece la siguiente traducción: "Ofreced sacrificios de justicia [nota: o de buenas obras], y confiad en el Señor. Dicen muchos: ¿Quién nos hará ver los bienes que se nos prometen?"

<sup>45</sup> MIRANDA, Francisco, *Don Vasco de Quiroga y su Colegio de San Nicolás*, 2a. ed., Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1990, pp. 23-24.

procurar de antemano que el Papa le enviase allá, nombrándole obispo de Utopía, sin que le cohibiese el escrúpulo (tratándose de un deseo nacido, no de dignidad ni motivos de lucro, sino de consideraciones de piedad), de que esta dignidad hubiera de ser solicitada por él";<sup>46</sup> no es posible que Moro estuviera refiriéndose a Quiroga, pues se ignora si alguna vez se conocieron.<sup>47</sup> Además, aunque fue un varón piadoso, Quiroga no era teólogo, sino licenciado en derecho canónico;<sup>48</sup> al no pertenecer al estado eclesiástico, llegó a ser nombrado primer obispo de Michoacán en circunstancias extraordinarias;<sup>49</sup> y en las fechas en que Moro escribió su carta a Giles, Quiroga ejercía la abogacía ante los magistrados de la chancillería de Valladolid, sin imaginar seguramente que algún día se le ofrecería un pasaje para trabajar como oidor en la Nueva España, y posteriormente como prelado en la provincia de Michoacán.

Quiroga sentía gran admiración por Tomás Moro o Morus, pues de las dos formas lo nombra en su *Información en Derecho*.<sup>50</sup> La primera vez lo menciona sin nombrarlo, señalándolo como "varón ilustre y de ingenio más que humano",<sup>51</sup> más adelante lo llama "varón prudentísimo".<sup>52</sup> Lo que resulta extraño es que hacia el 24 de julio de 1535<sup>53</sup> —apenas dieciocho días después de la ejecución de Moro—, el oidor escriba: "[E]ste autor Tomás Moro fue grand griego y gran

<sup>46</sup> *Utopía*, p. 41.

<sup>47</sup> AGUILAR CORTÉS, Humberto, en su ensayo "Vasco de Quiroga, jurista y defensor del derecho del indio frente a la encomienda", *Juegos Florales Conmemorativos del V Centenario del Natalicio de Don Vasco de Quiroga*, Morelia, Talleres Gráficos del Gobierno del Estado, 1971, p. 24, afirma que en 1516 se conocieron personalmente en Brujas Moro y Quiroga, con motivo de la misma embajada de negocios en cuyos intervalos el futuro canciller redactó la *Utopía*; lamentablemente no aporta prueba alguna fehaciente. Ver. ZAVALA, Silvio, *Ensayo Bibliográfico en torno de Vasco de Quiroga*, México, El Colegio Nacional, 1991, pp. 154-155.

<sup>48</sup> Cuando es confirmado como obispo de Michoacán por el Sumo Pontífice, Quiroga pide que se corrija el breve de nombramiento de 1536, en el que se le daba erróneamente el título de licenciado en teología. MIRANDA, *op. cit.*, pp. 16-17 y nota ad locum (50).

<sup>49</sup> Ver: CALLENS, Paul L., S.J., *Tata Vasco. Un gran reformador del siglo XVI*, México, Ed. Jus, 1959, pp. 69-73.

<sup>50</sup> *Información en Derecho del Licenciado Quiroga sobre algunas provisiones del Real Consejo de Indias*, edición, introducción y notas de Carlos Herrejón Peredo, México, Secretaría de Educación Pública-Cien de México, 1985, pp. 200 y 216.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 199.

<sup>52</sup> *Id.*, p. 20.

<sup>53</sup> Esta es la fecha en que está firmada la *Información en Derecho* (*id.*, p. 218), y los fragmentos transcritos aparecen en las últimas páginas de la misma.

experto y de mucha auctoridad, y tradujo algunas cosas de Luciano de griego en latin...<sup>54</sup> como si conociera ya el destino del canciller, en una época en la que el correo trasatlántico podía demorar desde años hasta décadas.

La formación humanística de Quiroga resulta de sobra demostrada en la ya mencionada *Información en Derecho*, donde al lado de las Sagradas Escrituras y de las autoridades jurídico-canónicas de su época, entre los que destaca el *Doctor christianissimus*, Jean de Gerson,<sup>55</sup> cita, además de Moro y su *Utopía*, la *Stultifera Navis* (1494) de Sebastian Brant,<sup>56</sup> las *Epistolae Graecae* (1529) de Guillaume Budé,<sup>57</sup> y las *Saturnales* (s. II d.C.) de Luciano de Samosata.<sup>58</sup> Sin nombrarla, se apoya también en la *Paraclesis* (1516) de Erasmo, como lo descubrió en una nota marginal Ross Dealy.<sup>59</sup> De la lectura de estos y otros de sus escritos, así como de los testimonios biográficos, podemos decir que al igual que Moro y Erasmo, Vasco de Quiroga fue simpatizante de la *devotio moderna*, movimiento que buscaba una reforma eclesíastica (sin llegar a la ruptura), así como una vida religiosa más espiritual y más piadosa.

Por lo pronto, estos y otros enigmas y coincidencias entre los estudios, lecturas, ideales y carreras profesionales de Moro y Quiroga, suficientes para trazar una suerte de vidas paralelas, quedan aquí tan solo para ser desarrollados en otra ocasión.

En Madrigal de las Altas Torres, Castilla la Vieja, vio la primera luz Vasco o Blasco de Quiroga, en el seno de una familia noble. Tampoco hay certeza sobre su fecha de nacimiento. Como la tradición generalmente aceptada afirma que tenía noventa y cinco años al morir en 1565, se toma el año 1470 como el de su nacimiento; pero según otros indicios se suelen señalar los años de 1477, 78 o 79<sup>60</sup> y hasta 1488, pues no parece versosímil, como señala Francisco Miranda, que un hombre de la rectitud de conciencia de don Vasco aceptara a la avanzada edad de sesenta a sesenta y ocho años la misión de pasar

<sup>54</sup> *Id.*, Énfasis añadido.

<sup>55</sup> *Id.*, pp. 53, 54, 73, 74, 80, 81 y 143.

<sup>56</sup> *Id.*, pp. 88-92 y núm. 33.

<sup>57</sup> *Id.*, pp. 155 y 216.

<sup>58</sup> *Id.*, pp. 189-195.

<sup>59</sup> El descubrimiento de Dealy se comenta en Silvio Zavala, "Pensamiento y lecturas de Vasco de Quiroga", *Memoria del X Congreso Ordinario de Filosofía del Derecho y Filosofía Social*, México, UNAM, 1984, vol. X, p. 345.

<sup>60</sup> J. Benedict Warren, *Vasco de Quiroga y sus Hospitales-Pueblo de Santa Fe*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1977, p. 10.

a trabajar a las Indias, ni el emperador se la hubiera ofrecido, si se toma en cuenta la gravedad de encargo en particular que él y el resto de los miembros de la audiencia debían cumplir.<sup>61</sup>

De su educación no conocemos casi nada. Gracias a su propio dicho sabemos que fue licenciado en cánones, título probablemente obtenido en Valladolid o en Salamanca. Aunque no estudió derecho, su grado académico abarcaba el conocimiento de las diversas ramas jurídicas, ya que las leyes de entonces regulaban los asuntos tanto del orden civil como del religioso.

Ejerce la abogacía ante los magistrados de la chancillería de Valladolid, y hay algunos registros de actividades que pueden serle atribuidas en la arquidiócesis de Granada. A ciencia cierta se sabe que desempeñó funciones judiciales en la ciudad norafricana de Orán, entre 1525 y 1526.

El 2 de enero de 1530 recibe una carta de la reina en que le comunica que por la buena relación que tiene de su persona lo ha nombrado oidor de la Audiencia Real de la Nueva España, cargo que acepta y es confirmado por real cédula de 5 de abril del mismo año. Formando parte de la Segunda Audiencia, a la cual pertenecieron también los licenciados Juan de Salmerón, Alonso Maldonado y Francisco Ceynos, parten de Sevilla el 25 de agosto y llegan a México el 9 de enero de 1531; con posterioridad, en calidad de presidente, se les une Sebastián Ramírez de Fuenleal, el 23 de septiembre de ese año.

La misión de la Segunda Audiencia sería frenar y reparar los atropellos e injusticias que había cometido su antecesora, y emprender la organización de la región conquistada nueve años antes por Hernán Cortés.

En su carta de 14 de agosto de 1531, dirigida al Consejo de Indias, Quiroga propone, entre otras cosas, la creación para los indios de poblaciones agrícolas bajo la tutoría de los frailes. Aunque su preocupación es evidente, no parece haber concebido aún la idea de adaptar la *Utopía* en estas regiones.

La lectura o relectura con fines prácticos de la *Utopía*, debió hacerla don Vasco entre esta última fecha y antes del 24 de julio de 1535 cuando concluye su *Información en Derecho* en la que anuncia las bondades de los pueblos que ha fundado para los indios, inspirados en el libro del canciller. Uno de los más destacados especialistas en Quiroga, el doctor Silvio Zavala, considera que el oidor utilizó el mis-

<sup>61</sup> Miranda, *op. cit.*, pp. 5-9.

mo ejemplar que perteneció a fray Juan de Zumárraga, primer obispo de México, hoy en la biblioteca de la Universidad de Texas. Se trata de la edición hecha en Basilea por Iannes Frobenius (Johann Froben), de 1518. Lo que no es seguro es la autoría de las anotaciones marginales —Quiroga, Zumárraga o un tercero— que destacan cuidadosamente los siguientes rasgos de la república utópica: la jornada de seis horas de trabajo, los años destinados a las tareas campestres, las cuestiones relativas al gobierno, el destierro de la ociosidad, la organización de las familias, la ausencia de moneda y el desprecio del oro, así como los implícitos conceptos religiosos.<sup>62</sup>

Del ferviente erasmista Zumárraga, quien además de obispo fue nombrado oficialmente Protector de los Indios, Fernando Ainsa ha señalado que su *Doctrina Breve* y su *Doctrina Cristiana* (ambas de 1544) fueron "directamente influidas por la *Utopía* de Moro",<sup>63</sup> las cuales considero más apropiadamente, a reserva de la aportación de pruebas por este autor, como una deuda de sus lecturas de Erasmo.<sup>64</sup>

Sin aguardar la decisión oficial que había solicitado al Consejo de Indias, Quiroga comenzó a organizar la vida de los indios en las inmediaciones de la ciudad de México. A dos leguas de la capital compró ciertas tierras y fundó su primer hospital-pueblo, llamado de Santa Fe. Hay varios testimonios que coinciden en que lo construyó sacrificando la mayor parte de su salario. Su propósito, como ya lo había expresado, era ordenar el modo de vida de los indios indigentes mediante un buen gobierno, además de acoger enfermos y ofrecer descanso a los peregrinos.

En 1533 lo nombran visitador de la provincia de Michoacán, con el objeto de pacificar la región conmocionada y revuelta por los abusos de Nuño de Guzmán. Allí logró con asombrosa habilidad y en pocas semanas atraer y someter a los indios purépechas, lo que no habían logrado los frailes franciscanos.

Aprovechando su estancia en Michoacán, funda, en un lugar lla-

<sup>62</sup> Silvio Zavala, *Recuerdo de Vasco de Quiroga*, 2a. ed. aumentada, México, Ed. Porrúa, 1987, pp. 54-55. Sobre los conceptos religiosos en *Utopía* ver el capítulo "The Bible in Utopia" en Germain Marc'hadour, *The Bible in the Works of Thomas More*, Netherlands, Nieuwkoop-B. de Graaf, 1972, part V, pp. 119-126.

<sup>63</sup> AINSA, *op. cit.*, p. 155.

<sup>64</sup> Ver BATAILLON, *op. cit.*, pp. 540, 821-827, quien afirma la influencia de la *Paraclesis* y del *Enchiridion* en la *Doctrina Breve*. Ver también LEÓN PORTILLA, Miguel, "Fray Juan de Zumárraga y las lenguas indígenas en México", *La Utopía Mexicana del Siglo XVI. Lo bello, lo verdadero y lo bueno*, México, Grupo Azabache, 1992, pp. 41-65.

mado Atamataho, un pueblo-hospital menor, análogo al de Santa Fe de México.

Regresa a México y dos años más tarde escribe el más extenso e importante de sus documentos, la *Información en Derecho*, para oponerse a la provisión real de 20 de febrero de 1534 que permitía de nuevo la venta de esclavos indios, luego de su prohibición en 1530. Aquí expone por segunda vez su intento de traer a la realidad novohispana las instituciones y el gobierno de los utopienses; ya lo había hecho antes en un *Parecer*, que ha desaparecido.

Como a todos los funcionarios que desempeñaban cargos públicos en Indias, al concluir Quiroga su oficio de oidor se le realizó juicio de residencia en febrero de 1536. Todos los testigos estuvieron de acuerdo en alabar las obras apostólicas y civilizadoras desempeñadas por él tanto en México como en Michoacán.

Con la erección del obispado de Michoacán, por bula de Paulo III de 18 de agosto de 1536, Quiroga es presentado para ocuparlo luego de la declinación de la mitra por parte de fray Luis de Fuensalida. De esta manera fue trasladado del juzgado secular a la dignidad episcopal, al igual que San Ambrosio.

Con menos restricciones, continúa su labor organizadora, creando nuevos centros hospitalarios. Ordena asimismo construir curatos que serían punto de partida para nuevas fundaciones y establece los cimientos de varios pueblos.

Lleva la sede episcopal michoacana de Tzintzuntzan a Pátzcuaro, donde funda, junto a la iglesia de Santa María que fue la catedral provisional, otro pueblo-hospital denominado también de Santa Fe, basado en el mismo proyecto que el de México.

El prelado, ante la dificultad de traer clérigos españoles para abastecer su enorme diócesis, decide fundar el Colegio de San Nicolás (1538), donde se formarían los "clérigos lenguas" (es decir, versados tanto en lenguas clásicas como indígenas). Con buena parte de las ganancias derivadas de la producción de los hospitales-pueblos logró mantener en pie este colegio, que sobrevive hasta nuestros días.

Vuelve a España de 1547 a 1554, con motivo del arreglo de asuntos diversos: busca clérigos para su obispado, ordena imprimir el *Libro de Doctrina Cristiana*, que servirá como texto de catequesis; escribe el tratado *De debellandis Indis*, y aunque de esta obra lo único cierto es su título, recientemente se ha considerado que un fragmento incompleto y anónimo que encontró Juan Bautista Muñoz en 1784, cre-

yendo que podría formar parte del desaparecido tratado quiroguiano, a pesar de que en él se sostienen teorías completamente contradictorias con las que defendió el obispo en su *Información de Derecho* y demás documentos, anteriores y posterioremnte a este viaje, ha dado lugar a que en este siglo dos autores en particular se hayan empeñado, sin contar con pruebas suficientes, en atribuírselo a Quiroga;<sup>65</sup> se cree que también redactó un compendio acerca de los matrimonios y logró conseguir nuevas prerrogativas reales para sus fundaciones.

Al regresar a Michoacán erige formalmente la catedral de Pátzcuaro. En 1555 asiste al Primer Concilio Provincial Mexicano.

Los últimos años de su vida los dedica a una intensa actividad pastoral y a enseñar diversas labores a los indios habitantes de su diócesis, con motivo de propiciar el trueque entre ellos en lugar de la guerra. Entre otros oficios, transmitidos hasta el día de hoy de generación en generación, la región se caracteriza por sus trabajos en cobre y en cerámica policroma, bateas y baúles pintados, lacas, curtidos de pieles, tejidos, fabricación de guitarras y demás productos de madera.

Las famosas *Ordenanzas* de Quiroga para sus pueblos-hospitales, que constituyen el más grande reconocimiento a la interpretación de la *Utopía* de Moro como una obra apta para cumplir con la bienaventuranza cristiana, fueron redactadas en forma definitiva, según Warren, poco antes de que don Vasco dictara su testamento el 24 de enero de 1565, pues el mismo autor considera que existía un borrador previo a 1554.<sup>66</sup> Es decir, los pueblos-hospitales funcionaron en concierto con las leyes utopienses cerca de treinta años antes de que su fundador las sentara por escrito.

La tradición afirma que Quiroga murió en Uruapan el 14 de marzo de 1565, mientras visitaba su diócesis, de una apoplejía cerebral, pero según Warren hay buenos motivos para pensar que pudo fallecer unos días antes, pero no en Uruapan, sino en Pátzcuaro.<sup>67</sup>

No resulta fácil responder qué fue lo que llevó a imaginar a Quiroga que la *Utopía* de Moro sería practicable en la Nueva España.

<sup>65</sup> El primero fue el P. Benno Biermann, O.P., "Don Vasco de Quiroga und Seine Schrift 'De debellandis Indis'", *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, año XXII, cuaderno 3, Beckenried, Suiza, 1966, pp. 189-200; luego, René Acuña, *De debellandis Indis. Un tratado desconocido*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, 1988, quien lo publicó bajo el nombre de Quiroga.

<sup>66</sup> Warren, *op. cit.*, p. 46.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 31.

A este respecto sólo pueden hacerse conjeturas. Al poco tiempo de su llegada se dio cuenta el oidor que por las condiciones de la tierra y de sus habitantes, las leyes y las costumbres occidentales no funcionarían entre ellos, pues en gran parte resultaban contradictorias con las nativas. Lo único que resultaría serían "aquellas leyes, ordenanzas y costumbres que fuesen más conformes a las suyas, y a las de aquellas de la edad dorada que tanto conforman con ellas, que cierto parece que tan sólo un punto discrepan, y no menos, sino muy mejor, con las de nuestra religión cristiana que no va muy lejos dellas".<sup>68</sup> Opinión semejante aparece en uno de los últimos *Coloquios* de Erasmo, la *Ichthyophagia* (1526),<sup>69</sup> aunque sin sugerir soluciones prácticas; pero más claras pudieron resultarle a Quiroga las lecciones del autor que tanto admiraba, Jean de Gerson y su *Menosprecio del mundo* (c. 1390 y 1440),<sup>70</sup> especie de manifiesto de la *devotio moderna*, sobre todo aquellas que reclaman el que "muchos estudian más para saber que para bien vivir; y yerran muchas veces, y poco o ningún fruto hacen. . . Ciertamente en el día del juicio no nos preguntarán qué leímos, sino qué hicimos"<sup>71</sup> y "[u]na cosa dicen los libros; mas no enseñan igualmente a todos".<sup>72</sup>

Acertadamente ha señalado Fernando Ainsa que Quiroga estaba convencido de que Tomás Moro se había inspirado para escribir su obra, no sólo en las *Saturnales* de Luciano de Samosata, "donde. . . se

<sup>68</sup> *Información en Derecho*, *cit.*, p. 199.

<sup>69</sup> En este *Coloquio*, el protagonista Lanio, luego de advertir lo exigua de la extensión que en el mapamundi ocupan las pueblos cristianos, es cuestionado por su interlocutor: "¿No has visto todas aquellas playas australes y el enjambre de islas señaladas con banderas cristianas?", "Sí las he visto", contestó, "y he sabido que de allá se ha traído botín; no he oído decir que se haya introducido allí el cristianismo". Pero al percibir el personaje principal la inmensidad de la posible mies, sugiere que con el ejemplo de los primeros apóstoles, quienes hicieron a un lado la ley mosaica para evitar mayores resistencias, también se podría atraer a los débiles infieles quitando "la obligación de ciertas cosas sin las cuales empezó a ser salvado el mundo, y podría aún hoy salvarse, con tal que hubiese fe y caridad evangélica". BATAILLON, *op. cit.*, p. 817.

<sup>70</sup> Hoy conocido como *Imitación de Cristo* y atribuido al venerable Tomás de Kempis. Como lo atestigua fray Bartolomé de Las Casas, en el siglo XVI existía la costumbre de leer un capítulo de esta obra durante la comida, tanto en la Península como en las Indias. Ver *Historia de las Indias*, edición y traducción de Agustín Millares Carlo, México, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1951, t. II, libro III, cap. IV, p. 442.

<sup>71</sup> *Imitación de Cristo*, edición y traducción del P. J. E. Nieremberg, S.J., Barcelona, Ed. Regina, 1961, p. 21.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 349.

ponen las leyes y ordenanzas y costumbres de aquella edad dorada y gentes simplecísimas y de oro della";<sup>73</sup> sino en la realidad de las Indias, afirmando, entre otras cosas similares, que Moro proyectaba su gobierno "habiendo sabido y entendido" de los modos de ser simples del Nuevo Mundo,<sup>74</sup> "que en hecho de verdad es cuasi en todo y por todo como él [Moro] allí [en su *Utopía*] sin haberlo visto lo pone, pinta y describe, en tanta manera, que me hace muchas veces admirar".<sup>75</sup>

Vasco de Quiroga no fue ningún Quijote, pues aunque podría pensarse que su interpretación de la realidad novohispana a través de sus lecturas de las *Saturnales* y de la *Utopía*, implicaba un desprecio por la antropología cultural de los indígenas, lo que resulta ser completamente erróneo,<sup>76</sup> el prelado queda muy lejos del inmortal personaje de Cervantes, pues mientras el Quijote combatía quimeras, Quiroga pretendía salvar inocentes almas desamparadas, lo cual lograría, en paráfrasis de sus palabras, quitándoles lo malo y dejándoles lo bueno a los indios de sus costumbres, manera y condición.<sup>77</sup>

No solamente fue más allá Quiroga de la *utopía* y de la simple *eutopía* (en el mejor lugar), porque su proyecto no buscaba solamente una sociedad económicamente feliz y justa, sino que viviera conforme a la bienaventuranza cristiana, lo que conseguiría evangelizando a los naturales. El fin último de don Vasco era crear algún día en América una "Iglesia nueva y primitiva", mientras los cristianos del Viejo Mundo se empeñaban, a decir de Erasmo en el *Enchiridion* (1504), en "meter un mundo en el cristianismo y torcer la Escritura divina hasta conformarla con las costumbres del tiempo", en lugar de "enmendar las costumbres y enderezarlas con la regla de las Escrituras".<sup>78</sup>

Pasemos ahora a hacer la comparación entre las *Ordenanzas* y la *Utopía*.

<sup>73</sup> *Información en Derecho*, cit., p. 200.

<sup>74</sup> AINSA, op. cit., p. 111.

<sup>75</sup> *Información en Derecho*, cit., p. 216.

<sup>76</sup> Ver Carlos Herrejón, "Vasco de Quiroga: educación y socialización del indígena", *Vasco de Quiroga: educador de adultos*, Pátzcuaro, CREFAL / El Colegio de Michoacán, 1984, pp. 47-58; Francisco Miranda, "El Pátzcuaro de don Vasco: un modelo de integración étnica y cultural", en *ibid.*, pp. 77-96; y una obra de reciente aparición de Eduardo Zárate Hernández, *Los Señores de Utopía, Etnicidad política en una comunidad phurhépecha*, México, El Colegio de Michoacán / CIESAS, 1993.

<sup>77</sup> Reglas y Ordenanzas para el Gobierno de los Hospitales de Santa Fe de México y Michoacán, dispuestas por... en Rafael Aguayo Spencer, *Don Vasco de Quiroga. Documentos*, México, Ed. Jus, 1939, p. 252.

<sup>78</sup> BATAILLON, op. cit., p. 281.

*Reglas y ordenanzas para el gobierno de los hospitales de Santa Fe de México y Michoacán*<sup>79</sup>

*Utopía*

Las familias viven en el hospital en amplias instalaciones, donde moran juntos todos los descendientes en línea recta masculina, hasta diez o doce casados por familia. Los matrimonios se celebran contando los varones más de catorce años y las mujeres doce, cuando menos. Preside la parentela el más antiguo abuelo, quien debe ser obedecido por todos; las mujeres han de someterse a los maridos. El jefe de familia responde de los excesos y desconciertos de ella; impone la disciplina y su negligencia es corregida por el rector y los regidores del hospital. Puede llegar a ser sustituido por otro familiar más hábil, con asentimiento del rector y de los regidores.

El pueblo está gobernado por un cuerpo formado por un principal, regidores y jurados. El principal, o dos de ellos, si es necesario, serán electos por los padres de familia. Después de oír misa, lo eligen entre cuatro candidatos escogidos entre ellos mismos por los pobres del pueblo, igualmente dividido en cuatro grupos o actuando como unidad. Su encargo es por tres o seis años, pudiendo reelegirse. Puede ser removido y sustituido con el permiso del rector. Su función es notificar al rector del desarrollo de la fundación y de sus necesidades.

Los regidores, tres o cuatro, son escogidos anualmente por los padres de familia. El oficio se dará en turno a todos los hombres casados con aptitudes.

<sup>79</sup> AGUAYO SPENCER, op. cit., pp. 249-267. Por razones de espacio se presenta un resumen de ambos textos.

La ciudad utopiense se compone de familias, formadas, a lo menos, de unas cuarenta personas entre hombres y mujeres, más los sirvientes.

Para que la población no disminuya ni aumente excesivamente se procura que cada grupo familiar no cuente con menos de diez, ni con más de dieciséis manebos. Para contraer nupcias las mujeres necesitan contar, por lo menos, con dieciocho años, y los hombres, veintidós. Todos obedecen al varón más anciano y a la matrona de la casa; las mujeres acatan las órdenes de sus esposos; los hijos, las de los padres, y los mozos, las de los ancianos. La mujer al casarse pasa a la familia del marido. Los maridos castigan a sus mujeres y los padres a sus hijos, a menos que la falta sea tan grave que convenga el escarmiento público (L. II, pp. 86-87, 118-111).

Cada grupo de treinta familias elige anualmente a un magistrado o sifogrante. Diez grupos familiares dependen de un traniboro o protofilarco. Los utopienses son presididos por un magistrado general que se elige de la siguiente manera: las ciudades divididas en cuatro barrios escogen de cada uno un ciudadano que presentan al Senado, y de los cuatro candidatos seleccionados los sifograntes eligen al que ha de ejercer la presidencia. La elección es por escrutinio secreto. El cargo de presidente es vitalicio, pero los electores pueden destituirlo si tiende al despotismo. Los traniboros se eligen anualmente, con posibilidad de reelegirse si su gestión es aprobada.

Cada tres días los traniboros se reúnen en consejo con el presidente; deliberan acerca de los asuntos del Estado y juzgan las cuestiones personales

Dos padres de familia, escogidos por el principal y los regidores, asisten a las reuniones de éstos para proteger los intereses de los pobres del pueblo, turnándose los electos. Las reuniones del cuerpo de gobierno se efectúan cada tercer día, o con mayor frecuencia si es menester. En ellas se discuten los asuntos concernientes al hospital, las estancias del campo, los linderos y los trabajos comunes en conformidad con las *Ordenanzas* y de acuerdo con el rector. A menos que sea apremiante, no se toman decisiones en la primera ocasión que se discute un asunto, sino que se considera dentro de dos o tres sesiones antes de someterlo a votación. Toda decisión sobre cualquier materia de importancia debe ser informada al rector.

Por encima de este consejo, e investido con la máxima autoridad en el pueblo, estará el rector. Según el testamento de Quiroga, debe ser un sacerdote adicto a los fines del hospital, que conozca adecuadamente las lenguas indígenas de la región; nombrado cada tres años por el rector del Colegio de San Nicolás de Michoacán con la aprobación del deán y del cabildo de la catedral de la provincia.

Otro oficial del pueblo es el veedor general o supervisor de las estancias. Su labor le impone vigilar los campos y ranchos, visitarlos regularmente e informar sobre ellos al rector, principal y regidores.

El trabajo debe desempeñarse de buena gana. Seis horas cada día son empleadas en las labores del bien común, y sus frutos se distribuyen de acuerdo a las necesidades de cada quien. El excedente se destina a obras pías.

Hay dos tipos de trabajo: mecánico y del campo. El mecánico incluye la tejeduría, cantería, carpintería, albañilería y herrería. Los artesanos entrenados en estos oficios deben reparar los edificios durante la jornada laboral. Las mujeres

que existan. A este consejo tienen derecho de asistir dos sifograntes. No se toman los acuerdos en la misma sesión que se presentan los proyectos, sino en la que se celebra tres días después, para garantizar que no se tomen precisamente, "pues los hombres prefieren sostener una idea falsa antes que retractarse". La presencia de los sifograntes impide también que el presidente y los traniboros opriman al pueblo o cambien la forma de gobierno. Las cuestiones de interés común se someten a todos los filarcos o sifograntes que han de deliberarlas con las familias de su jurisdicción. Una vez asentados por escrito sus pareceres. En casos de suma importancia se reúne el consejo de la isla (L. II, pp. 80-81).

En Utopía cada treinta estancias están sujetas a un jefe principal, denominado filarco (L. II, p. 77).

La jornada laboral es de seis horas, tres antes y tres después del mediodía, con un lapso de dos horas para la comida. Pueden disponer a placer de su tiempo libre, pero jamás lo malgastan en excesos u holgazanerías, sino que cada quien, según sus aficiones, se dedica gustoso a cultivarlas (L. II, p. 82).

Los oficios más importantes son los de herrero, cantero, carpintero, el beneficio de la lana y el arte de trabajar el lino. Los edificios son reparados lo más pronto posible por todos para prevenir mayores daños. A las mujeres les

se adiestran en las artes del hogar y en el tejido de la lana, lino, seda y algodón.

La agricultura es la principal ocupación del pueblo. Seis horas diarias se dedican al trabajo en los campos comunales aunque algunas veces resulta más conveniente trabajar de sol a sol durante dos o tres días a la semana de acuerdo con las demandas de la estación. Los niños aprenden a laborar en el campo, al mismo tiempo que van a la escuela. Dos veces por semana, después de las clases, se les lleva al campo más cercano, en donde aprenden las actividades agrícolas durante una o dos horas, como juego o pasatiempo. Lo que cultivan se distribuye entre ellos de acuerdo a la calidad de su trabajo.

Las estancias y granjerías son cultivadas por familias urbanas, con cuatro o seis matrimonios en cada una, escogidos por el principal y los regidores. Aunque deben cambiarse cada dos años, si alguno quisiera permanecer más tiempo, puede hacerlo, previa autorización de las mismas autoridades. Cuando éstas familias se cambian, el individuo más capaz, o el más viejo, debe permanecer para supervisar el trabajo de los recién llegados. Las temporadas inactivas se emplean en trabajos suplementarios, tales como el corte y labrado de piedra y la recolección de productos silvestres.

Se deben producir y criar una serie de productos del campo y animales: aves españolas y nativas, ovejas, chivos, vacas, cerdos y animales de tiro, de preferencia bueyes; frutos de huertas, jardines y cosechas campestres, así como sembrar cada año dos veces más de lo que se considere necesario para el pueblo, o por lo menos un tercio más. No se dispone del excedente hasta estar seguros de que no habrá escasez para el año venidero. Hasta entonces puede ser reemplazado por la nueva cosecha. Deben existir lugares adecuados para el

corresponden las labores sencillas como tejer con lana y lino (L. II, pp. 81, 84-85).

La agricultura es común a hombres y mujeres. Se les instruye en ella desde la infancia, ya sea por medio de reglas aprendidas en la escuela o por entretenimiento, llevándolos a los campos más próximos a la ciudad, no para que observen solamente, sino para que lo practiquen a manera de ejercicio físico (L. II, p. 81).

Los trabajadores de las estancias vienen de las ciudades, y cada estancia debe tener no menos de cuarenta obreros, hombres y mujeres, además de dos siervos de la gleba, bajo la dirección de un padre y madre de familia, graves y mayores. Después de permanecer en el campo dos años, veinte miembros de cada familia regresan anualmente a la ciudad y son sustituidos por otros tantos procedentes de ésta, con el fin de que se les adiestre en las faenas agrícolas por los que ya las han ejercido durante un año. Aunque el trabajo es duro, muchos solicitan prolongar su temporada en las estancias (L. II, pp. 76-77).

Los agricultores plantan más semillas y crían más animales de los que son indispensables. No consideran su acopio adecuado sin haber almacenado bastante para los dos años siguientes. Tienen cuatro centros en cada ciudad de la isla para almacenar y distribuir bastimentos y otras cosas necesarias (L. II, pp. 87, 91-92).

depósito de los productos, desde donde se distribuirán a cada quien según su necesidad. A cada familia se le señala un lugar para colocar lo que ha sido repartido.

El ingreso por la venta de los productos y de otras fuentes, se guarda en un cofre grande con tres llaves que se conservan, cada una de ellas, por el rector, el principal y el más viejo de los regidores. En la misma caja se guardan los libros de cuentas que se presentan anualmente al rector, a los regidores, al patrón, a los protectores del hospital y a Quiroga en tanto viva.

Para los enfermos existe una enfermería grande, cuadrada, dos veces mayor que las habitaciones de los sanos y separada de éstas. A un lado hay una sala grande para los pacientes con enfermedades contagiosas, y al frente, otra para el resto de los afectados. Dos salas más, al frente y atrás de la enfermería mayor, para el mayordomo y el despensero de los enfermos y para los oficios necesarios. En medio del patio existe una capilla techada con entradas abiertas para que los enfermos escuchen misa. El mayordomo y el despensero deben ofrecer, antes que a nadie, lo mejor a los enfermos cuando lo soliciten, comprándolo si no lo tienen. Un boticario, un médico y un cirujano son pagados para que visiten y supervisen a los afectados. Los sanos deben visitar a los enfermos, guardándose del contagio, pero consolándolos y mostrándoles todo el interés y la caridad que les sea posible.

En caso de que algún miembro del hospital tenga cualquier queja en contra de otro, ya sea parte de la misma población o ajeno a ella, rector o regidor, se deberá averiguar la causa amigablemente, sin mentir, pues de otra suerte, habrá que acudir ante un juez en otro lugar, gastando dinero en derechos y con el riesgo de terminar en la cárcel, pues vale más así perder con paz y concordia que ganar pleiteando y odiando al prójimo.

Los utopienses venden el sobrante de sus provisiones y obtienen lo que no pueden producir en sus propias tierras. Conservan los registros de deudas en una caja común. Reservan sus tesoros y objetos de valor para tiempos de necesidad y peligro imprevisibles (L. II, pp. 92-93).

La ciudad utopiense cuenta con cuatro hospitales a su alrededor, con un espacio amplio en cada uno a fin de evitar al estrechez física entre los enfermos y para que los pacientes con enfermedades contagiosas estén separados de los demás. Cuando el despensero, a quien se le destina un domicilio determinado y provisto de todo lo necesario, recibe los viveres, las mejores porciones las reparte equitativamente entre las distintas habitaciones. También se les provee de todo lo necesario, habiendo médicos presentes permanentemente. Los sanos acompañan a los incurables, les hacen conversación y procuran lo que les pueda beneficiar para encontrar su alivio (L. II, pp. 88, 109-110).

En Utopía, como hay leyes tan sencillas por lo que no se necesitan abogados, cada quien defiende sus propios asuntos y expone ante el juez lo que le habría confiado a su abogado (L. II, p. 113).

La única pena aplicable en el hospital es la expulsión, no sin antes obligar al culpable a restituir todas las ganancias obtenidas durante su estancia en la fundación. Las causas son: "hacer cosa fea" o dar mal ejemplo suficientemente grave; ser revoltoso, escandaloso o mal cristiano; por embriaguez, pereza excesiva, violación constante de las *Ordenanzas* y actuar en contra del bien común del hospital. La medida se aplica por el principal y los regidores, después de consultar al rector.

Fuera de los adúlteros y de los profanadores de la paz pública, no hay penas específicas para los demás delitos. El Senado las establece según la naturaleza de la falta. Los padres de familia imponen la disciplina en sus hogares, salvo que la conducta u omisión sea tan grave que convenga para mantener las buenas costumbres un escarmiento público. Casi todos los crímenes importantes son castigados con la esclavitud. A los que se niegan a vivir con arreglo a las leyes utopienses se les expulsa de la isla y se confiscan sus bienes (L. II, pp. 86, III-112).

Nada más resta agregar sobre los asombrosos paralelismos expuestos y dados a conocer primeramente por el doctor Zavala;<sup>80</sup> en algunos lugares lo único que hizo Quiroga fue traducir la *Utopía* del latín al castellano. Las discordancias se comprenden por las dimensiones de los pueblos-hospitales y los de la isla Utopía; por las condiciones de la Nueva España y por la finalidad del proyecto quiroguiano. También había que reunir a las autoridades en un ayuntamiento y formar un sistema de jurados, de acuerdo con la tradición democrática hispana de municipios y concejos. Don Vasco prohibió la enajenación de la propiedad comunal, aunque era la única que conocían los aborígenes. Sólo fueron privados el usufructo en casos de sucesión entre los habitantes del hospital, y la administración general de las fundaciones. Los bienes muebles anteriores al trabajo de la comunidad se repartían según las necesidades de cada familia.

Quiroga designó como defensor inmediato al cabildo de la catedral de Michoacán para el pueblo-hospital de Pátzcuaro, y al de México para el otro hospital. La observancia de las *Ordenanzas* la encomendó exclusivamente al primer cabildo.

Los biógrafos y estudiosos de las fundaciones de Quiroga, coinciden en su subsistencia, con algunos altibajos, hasta poco antes de la independencia de México, en las primeras décadas del siglo XIX.<sup>81</sup>

<sup>80</sup> ZAVALA, Silvio, *La "Utopía" de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios*, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1937.

<sup>81</sup> Ver CABRERA, Cristóbal, *op. cit.*; MORENO, Juan Joseph, *Fragmentos de la Vida y Virtudes del V. Ilmo. y Rmo. Sr. Dr. D. Vasco de Quiroga*, México, 1766; HERREJÓN PEREDO, Carlos, "Dos obras señaladas de don Vasco de Quiroga", *Vasco de Quiroga y Arzobispado de Morelia*, Morelia, Ed. Jus, 1965, pp. 63-106; TENA RAMÍREZ, *op. cit.*

## III. FRANCISCO DE ANUNCIBAY

*This "new island" [Utopia] existed "nowhere" for readers knowing Greek. For others, it lay in some faraway sea of the Southern hemisphere.*

Germain MARC'HADOUR<sup>82</sup>

El proyecto de organización social que la *Utopía* de Tomás Moro inspiró en Francisco de Anuncibay, además de extravagante, puede resultar hasta siniestro en principio, comparándolo con los fines humanitarios que a sus compatriotas deparó una sana lectura del mismo libro. A Jaime Jaramillo Uribe le corresponde en esta ocasión el mérito de este descubrimiento,<sup>83</sup> que luego dio a conocer Silvio Zavala en sus "Nuevas notas en torno de Vasco de Quiroga".<sup>84</sup> Ante mis infructuosos esfuerzos por conseguir mayores datos sobre la vida y la obra de este personaje, de momento me limitaré a la información aportada en la extensa nota del doctor Zavala.

El licenciado Francisco de Anuncibay, en el año de 1592 solicitó al Consejo de Indias la introducción de 2,000 esclavos negros para trabajar en las minas del Cauca ante la disminución de la población indígena destinada a tales labores.

Debido a que en la región del Cauca hubo una fuerte presencia de encomiendas de indios, a diferencia de las regiones circunvecinas, a finales del siglo XVI constituían mayoría los indígenas que trabajaban en los yacimientos mineros, frente a un 4% de esclavos negros.<sup>85</sup>

Los esclavos negros que pedía Anuncibay debían traerse de Guinea, cristianizarse y agruparse en colonias de no más de trescientos, sin relacionarse entre ellas. En su pedimento confiesa y detalla Anuncibay la razón de ser de todo esto: "Se les ha de prohibir [a los esclavos negros] el comerciar unos con otros, el que el Tomás Moro escribió en su *Utopía* admirablemente de donde pude yo sacar este concepto, porque de la comunicación hay peligro y confusión de los casamientos

<sup>82</sup> "Thomas More and the New World", *cit.*, p. 85.

<sup>83</sup> JARAMILLO URIBE, Jaime, "Esclavos y señores en la sociedad colombiana del siglo XVIII", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, I-1, Bogotá, 1963, pp. 3-55.

<sup>84</sup> ZAVALA, *Recuerdo de Vasco de Quiroga*, *cit.*, pp. 104-105, nota 6.

<sup>85</sup> ZAVALA, Silvio, *La Encomienda Indiana*, 2a. ed. revisada y aumentada, México, Ed. Porrúa, 1973, p. 807; y del mismo autor, *Suplemento Documental y Bibliográfico a la Encomienda Indiana*, México, UNAM, 1994, p. 236.

y será mejor que se casen cada cada cuadrilla entre sí... Los pueblos se poblarán en sitios sanos y cuanto fuere posible sin mosquitos y junto al río que al negro le es salud y limpieza y gran sustento si tiene pescado...". En el resumen del artículo de Jaramillo Uribe, hecho por Zavala, agrega que el licenciado Anuncibay fijó otras normas de organización social y las penas en que incurrirían los esclavos que las transgredieran, que iban desde azotes hasta desorejada y muerte, caso este último en que el dueño afectado sería indemnizado con doscientos pesos. También se les darían alguaciles de entre ellos mismos. Podrían emanciparse por sus amos, aunque sin abandonar el trabajo de las minas. Se les prohibió asimismo relacionarse con los indios.<sup>86</sup>

En un relato de ficción de Pedro Sánchez Paredes en el que lleva a un insólito viajero por todos los mundos soñados a lo largo de la memoria de los tiempos, incluyendo a la isla de Utopía, concluye que a ojos de nuestros contemporáneos —o para ir de acuerdo con lo asentado en este ensayo, entre los hombres de la edad de hierro—, tales lugares otrora idílicos, no serían hoy otra cosa sino una especie de prisiones inmensas.<sup>87</sup> Por falta de mayores datos, no podemos afirmar, pero tampoco negar, si el licenciado Anuncibay tuvo alguna consideración parecida a la de Sánchez Paredes. Pero tampoco podemos afirmar ni negar, sino dejar entre paréntesis, si su intención estaba movida por fines humanitarios, en una época en la que la esclavitud distaba mucho de tales propósitos. Quede hasta aquí la presente influencia de la *Utopía* de Tomás Moro, como una inquietud apenas sembrada para futuras investigaciones.

<sup>86</sup> Zavala agrega también la ubicación de las fuentes documentales originales: Archivo General de Indias, Patronato 240, Ro. 6. Fotocopia en el Archivo Central de Cauca, col. Sig. 12069, ff. 8, 9, 16 a 21.

<sup>87</sup> SÁNCHEZ PAREDES, Pedro, "Viaje por el universo de las utopías", *Antología de la Ciencia Ficción en Lengua Castellana*, Madrid, Castellote Editor, 1973, t. I, pp. 403-424.

## IV. JUAN DE SOLÓRZANO PEREIRA

*The two nations of mountain-dwellers described by Raphaël live at quite a distance from Utopia: the Zapoletans, rough and wild, are the Swiss of the New World; the Polylerites are more human, yet hardly appealing, perhaps the counterpart of Spain, a land which English diplomats found inhospitable. More's friend Tunstal [sic] very nearly died during a mission there.*

Germain MARC'HADOUR<sup>88</sup>

A un siglo de distancia de la vida y la obra de Vasco de Quiroga, el ilustre jurista Juan de Solórzano Pereira aún encuentra soluciones en la *Utopía* de Tomás Moro para afrontar problemáticas distintas a las que debieron avocarse los anteriores personajes españoles aquí analizados. Ya no será la organización del Nuevo Mundo ni la legitimidad de la incursión española lo que más preocupe a Solórzano, sino la solución de problemas muy concretos, como los turnos laborales, la jornada de trabajo, la crianza de aves, el valor de los metales y los trabajos como castigo por diversos delitos.

Una vez más el incansable doctor Zavala atrajo la atención sobre las citas "varias y substanciosas" que en la *Política Indiana* de Solórzano aparecen de la *Utopía* de Moro.<sup>89</sup> Como indica este autor, Solórzano se inclina más a tomar de la *Utopía* lo "saludable" antes que lo "festivo", a diferencia de los lectores de otras latitudes y a semejanza de sus compatriotas. Pero antes de este análisis, veamos un esbozo biográfico de este interesante personaje.

Juan de Solórzano Pereira,<sup>90</sup> hijo del licenciado Hernando de Pereira y Castro y de Catalina de Solórzano y Vera, nace en Madrid el 21 de noviembre de 1575. Nada se sabe de sus primeros años hasta su ingreso en la Universidad de Salamanca hacia 1587, tras la prepara-

<sup>88</sup> *Op. cit.*, p. 88.

<sup>89</sup> ZAVALA, Silvio, "Solórzano Pereira (1648) et l'Utopie de More", *Moreana*, Bulletin Thomas More, Angers, France, noviembre 1975, vol. XII, núms. 47-48, pp. 15-20; que luego apareció como "Solórzano y Tomás Moro", en *Cuadernos Americanos*, año XXXIV, vol. CCI, núm. 4, México, D. F., julio-agosto 1975, pp. 134-138; y finalmente en *Recuerdo de Vasco de Quiroga, cit.*, pp. 205-210.

<sup>90</sup> La ortografía de su segundo apellido es variable. El propio Solórzano utilizaba tanto "Pereira" como "Pereyra" en sus obras.

ción previa en la escuela conventual y en la de humanidades. Estudió derecho civil y canónico durante diez años, tiempo de escolaridad que en aquel entonces se exigía a los juristas. El 31 de mayo de 1599 concluyó sus estudios, incorporándose al cuerpo docente de su Universidad en 1602, con el nombramiento de sustituto en la cátedra de Prima de Leyes del doctor Diego Enríquez, que desempeña durante tres años, pasando luego a la de Código, y en diciembre del mismo año (1605), a la de Digesto viejo. Obtiene una cátedra propia el 30 de abril de 1607 como titular de Vísperas de Leyes. A principios de 1608 juramenta el grado de doctor en leyes con una tesis sobre el parricidio (*De Parricidi Crimene*), de gran valor jurídico.

En 1609, cuando acaba de salir de las prensas de Salamanca su segunda obra, *Decem Conclusionum*, abandona la cátedra definitivamente al nombrarse oidor de la Real Audiencia de Lima, cargo que nunca solicitó, pero al que fue promovido por el presidente del Consejo de Indias, Pedro Fernández de Castro Andrade y Portugal, conde de Lemos, para completar así su aprendizaje político en el Nuevo Mundo, lo que le brindaría la idoneidad necesaria para conseguir otros puestos más elevados.

Una vez en Lima, se le ofrece la cátedra de Prima de Leyes, la que rechaza por sus varias ocupaciones y por no desobedecer las disposiciones reales. Contrae matrimonio en 1614 con Clara Paniagua de Loaysa y Trexo, mujer criolla hija del gobernador de Cuzco, luego de obtener dispensa regia al estar vedado a los magistrados contraer nupcias con mujer vecindada en los distritos de su jurisdicción. De esta unión nacieron ocho hijos, cinco varones y tres mujeres.

Junto a la función de oidor ejerce también el cargo de juez de represión del contrabando de ropa de China. Es nombrado en 1617 gobernador, justicia mayor, juez visitador de las minas y funcionario de la caja real de Huancavelica, oficios que desempeñó durante un año y en los que obtiene una extraordinaria experiencia. Como solía afirmarse por entonces que todo el imperio español giraba sobre dos polos económicos: el cerro del Potosí y las minas de azogue de Huancavelica, puede deducirse la importancia de los puestos que ocupó Solórzano. En este tiempo concibe también su obra *De Indiarum Iure*, de la que envía en 1626 el primer tomo al Consejo de Indias, así como una recopilación privada de leyes españolas para el Nuevo Mundo, que empleaba para ejercer su trabajo y luego serviría como proyecto para realizar una recopilación de leyes en tiempos de Felipe IV.

Pone de manifiesto también en esta época sus enormes y agudos conocimientos, al informar a raíz de una consulta del virrey del Perú, conde de Chinchón, con un minucioso dictamen sobre si debían o no continuar los repartimientos de indios para la labor de las minas de la región. En este informe, como ha señalado Lohmann Villena, "resplandecen los primeros atisbos de la hermosa y cordial teoría *asimilista* de Solórzano considerando a los indios como miembros activos del Estado", y sacando "a colación el apólogo de los *miembros* y el *estómago*, atribuido al cónsul Menenio Agripa para significar la identidad de aspiraciones de españoles e indios".<sup>91</sup>

Su deseo de regresar a España, al considerar terminado su aprendizaje en América, fructifica finalmente gracias a su amistad con el conde-duque de Olivares, por real cédula de 20 de mayo de 1626, en la que se le ordena pasar a la corte.

En 1627 Solórzano es nombrado provisionalmente fiscal del Consejo de Hacienda, y un año después, fiscal del Consejo de Indias. El 16 de octubre de 1629 es designado consejero de Indias. De este último año es la edición del primer volumen de su *De Indiarum Iure*. Esta obra sería, antes de la *Política Indiana*, libro de cabecera de todos los funcionarios de las provincias españolas en Indias y de los que desempeñaban puestos relativos a ellas desde la Península.

Comienza por estas fechas a aquejarlo la sordera, a tal grado que en 1633 declina el nombramiento de fiscal del Supremo Consejo de Castilla, con retención de su plaza en el de Indias.

Antes de aparecer el segundo volumen de su *De Indiarum Iure*, hacia 1637, el monarca dirige un decreto al Secretario del Consejo de Indias en el que le manifiesta su preocupación ante la inminente aparición del libro porque a su modo de ver en él se exagera el trato que los españoles daban a los indígenas. Con este motivo se nombra censor a Jerónimo Villanueva, quien luego de revisarlo considera que no decía algo más de lo ya dicho por otros autores españoles y extranjeros y por concilios y aun por el propio monarca en diversas cédulas y leyes, aunque propuso reformar ciertos capítulos moderando el lenguaje. Una vez hechas estas modificaciones por Solórzano, el segundo volumen apareció en 1639.

Como reconocimiento a su labor, es nombrado consejero *ad honorem*

<sup>91</sup> LOHMANN VILLENA, Guillermo, citado por Javier Malagón y José M. Ots Capdequí, *Solórzano y la Política Indiana*, 2a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1983, pp. 31-32.

del Real y Supremo Consejo de Castilla, plaza que había solicitado con anterioridad, en 1642. A los sesenta y ocho años de edad (1644), se le jubila de su cargo como Consejero de Indias, pero no se aparta del todo de sus labores. Continúa trabajando en la elaboración de la recopilación de leyes y cédulas de Indias, comenzada en Perú. También concluye su obra jurídica más famosa, la *Política Indiana*, publicada en 1647, la que ciertos autores malinformados consideran una simple traducción de su *De Indiarum Iure*, sin ser del todo cierto, aunque en ella está inspirada. El propio Solórzano justifica esta obra así: "Sería del gusto y servicio de Vuestra Majestad que estos libros se pusiesen en lengua castellana para que gozasen de ellos los que no entienden la latina; y lo mismo me han pedido por cartas muchas personas de las Indias, bien advertidas, diciendo cuánto se desea en ellas su traducción y que las noticias que encierra y cuestiones que toca y resuelven puedan ser comunes a todos. . ."; además la *Política Indiana* difiere del *De Indiarum Iure*, "tanto a la letra como al intento, y mejorándole y añadiéndole en muchas partes y abreviándole en otras".<sup>92</sup> Hoy en día, la *Política Indiana* es un tratado indispensable para el conocimiento y consulta de cualquier materia jurídica de las Indias, como lo fue en su época, al tratar con maestría cuestiones de derecho eclesiástico, condición de las personas y las cosas, derecho penal y procesal y derecho mercantil.

En 18 de septiembre de 1655 Solórzano otorga testamento cerrado ante escribano en Madrid, al parecer enfermo. Ocho días después muere en su ciudad natal.

Las obras principales de Solórzano Pereira no fueron simples libros doctrinales o de erudición, sino obras humanas de observación del medio en que vivía.<sup>93</sup> A diferencia de la mayoría de los tratadistas y de las leyes y reales cédulas que trataban temas relativos al Nuevo Mundo, el que desconocían total o parcialmente, los cerca de veinte años de vida de Solórzano en el virreinato del Perú, conviviendo con los indios y con sus problemas frente a los colonizadores, así como las varias comisiones que desempeñó, permiten comprender las palabras del prefacio a la *Política Indiana*, sin que parezcan una exagerada presunción de su autor, al decir que "camina por terreno no tocado aún por nadie".

En tiempos de Solórzano las opiniones de los tratadistas en materias

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>93</sup> *Id.*, p. 33.

jurídicas eran también fuentes del derecho, ya fuera como antecedentes de disposiciones legales, o ya como comentarios a las mismas.<sup>94</sup>

Tal vez el problema más grave que hubo de enfrentar Solórzano fue el de los servicios personales de los indios, particularmente el de la mita peruana,<sup>95</sup> por ser el más común en la región para la explotación minera del azogue y la plata en los famosos cerros de Huancavelica y Potosí, así como en las minas de oro de Oruro.

Ya habían destacado Malagón y Ots Capdequí lo relativamente frecuentes que son en general en la obra de Solórzano, y en particular en la *Política Indiana*, las citas de Erasmo;<sup>96</sup> también Zavala señaló que junto a algunos pasajes de los *Adagios* del filósofo de Rotterdam (Lib. II, Cap. XXVI, 11-12) y a otro sobre el lenguaje de Juan Luis Vives (Lib. II, Cap. XXVI, 30), había otros importantes de la *Utopía* de Moro.<sup>97</sup> Si opinamos junto con Marcel Bataillon que después de la generación de Francisco Sánchez de las Brozas, el Brocense, el erasmismo desapareció de España, hacia 1660,<sup>98</sup> hay que considerar a Solórzano como un erasmista tardío; mas sin embargo, al sostener "que no todo consiste en el oro y la plata, que otras muchas cosas tienen las Indias que las hacen provechosas y apetecibles", y que "la verdadera y prudente razón de estado es mirar, y aspirar a sólo aquello que es lícito, y ninguna ha salido jamás provechosa que pospone los preceptos, y respetos divinos a los intereses humanos",<sup>99</sup> no podía ser sino un contemporáneo de los más altos ideales de los humanistas del siglo XVI.

Veamos ahora las citas en concreto que Solórzano hace de la *Utopía* de Tomás Moro.<sup>100</sup>

<sup>94</sup> MUÑOZ OREJÓN, Antonio, *Lecciones de Historia del Derecho Hispano-Indiano*, México, Escuela Libre de Derecho / Miguel Ángel Porrúa, 1989, p. 143.

<sup>95</sup> Aunque la palabra *mita* es quechua y significa "de vez en vez", la institución es en realidad de origen inca, consistiendo en una labor en la que se alternaban los operarios en las minas.

<sup>96</sup> MALAGÓN y OTS CAPDEQUÍ, *op. cit.*, p. 47 en nota ad locum (4).

<sup>97</sup> ZAVALA, *Recuerdo de Vasco de Quiroga, cit.*, p. 207.

<sup>98</sup> BATAILLON, *op. cit.*, p. 77.

<sup>99</sup> MALAGÓN y OTS CAPDEQUÍ, *op. cit.*, p. 60.

<sup>100</sup> Para la presente comparación me baso en el artículo de Zavala (*op. cit.*, pp. 207-209), pero utilizando, como se ha indicado, la traducción de la *Utopía* de Agustín Millares Carlo; de la *Política Indiana* utilizo la edición facsimilar tomada de la de Madrid (1778), México, Secretaría de Programación y Presupuesto, 1979, vol. 1, cotejando también los pasajes con el *De Indiarum Iure* —aquí es donde aporto algo nuevo—, que si bien son casi idénticos, difieren en su extensión la mayoría de las veces. De este último utilizo el segundo volumen de la primera edición de Madrid, 1639.

#### De Indiarum Iure

A quibus non longe abest Utopiensis insulae institutum, quod in sua Utopia refert Thom. Morus lib. 2, pag. m. l. 51 & ex eo, nimis laudans, Rhenat. Choppin. de priv. lib. 2. par. c. 8 in quibus, quod in ea Repub. nullae extent rusticae familiae, quae in viris, mulieribusque pauciones habeat, quam quadraginta praeter duos adscripticios servos, quibus pater, materque familias graves, ac maturi praesciuntur. & singulis tricenis familiis Phylarcus unus. Equaque familia viginti quot annis in urbe remigrant, hi, qui biennium ruri complevere. In horum locum totidem recentes ex urbe subrogantur. Ut ab his, qui annum ibi fuere, atque ideo rusticarum peritiores rerum, instituantur, alios annos sequenti docturi: ne si pariter omnes ibi novi & agriculturales essent, aliquid in anno na per imperitiam peccaretur. (Liber Primus, Caput V, 13).

Quod etiam mire iuvat mos Utopiensium relatus a Thoma Moro in eorum Rep. lib. 2 pag. 65. & seq. Ubi de opificibus agens, & qualiter hi in aliquibus provinciis a summo mane, ad multam usque noctem perpetuo labore fatigantur, apud Utopienses inquit cotrarium per eorum Magistratus curari, quos Syphogratos vocat: Qui cum in horas

#### Política Indiana

Porque de estas detenciones violentas se les siguen [a los indios] innumera- bles daños, y es de los abusos, que con mayor cuidado havets de impedir, y castigar, favoreciendo, y cautelando su libertad de tal manera, que no padecan violencia o compulsión alguna. Palabras, y recatos dignos de la piedad de nuestros Reyes, y sus atentos Consejeros, y que parece, imitan otras de Tomás Moro, muy alabadas por Renato Copino, el qual en aquella su fin- gida República de Utopia, que escribió como para idea de otras que se huviesen de gobernar acertadamente, tratando de las familias, que se repartian para las labores de campo, dice como se mudaban cada dos años, entremetiendo aún en ellos gente nueva en lugar de la que salía; porque se mirase por su salud, y descanso, y los antiguos dejasen enseñada a los nuevos la agricultura (Lib. II, Cap. VII, 8).

Con quien [Simón Mayolo] contesta Tomás Moro notando las Provincias, en que fatigan mucho los trabajadores desde antes de amanecer hasta muy entrada la noche, y diciendo, que en la Utopia havia Magistrados particulares, llamados Siptogratos, que dividían el día natural en veinte y quatro horas, y de éstas las seis solas les

#### Utopia

Después de permanecer en el campo dos años, veinte miembros de cada familia regresan anualmente a la ciudad y son sustituidos por otros tantos procedentes de ésta, con el fin de que se les adiestre en las faenas agrícolas por quienes, habiéndolas ejercido durante un año, las conocen mejor. Los así instruidos tienen que preparar una vez a otros durante el año siguiente, pues si todos fuesen igualmente novatos e ignorantes de la agricultura su experiencia redundaría en perjuicio de las cosechas. Si bien esta práctica de renovar a los agricultores se lleva a cabo todos los años para no obligar a nadie a permanecer por más tiempo y contra su voluntad en trabajo tan duro, son muchos los que, apasionados por las faenas agrícolas, solicitan prolongar su estancia (L. II, pp. 76-77).

Dividen el día, con la noche, en veinticuatro horas iguales, dedicando seis solamente al trabajo, tres antes del mediodía, terminadas las cuales van a comer; después de la comida y de un reposo de dos horas, dedican tres más al trabajo y las rematan con la cena. Cuentan las horas a partir del mediodía, se acuestan hacia las ocho y reparan

viginti quator aequales diem connumerata nocte dividant, sex dumtaxat operi deputant, tres ante meridiem, a quibus prandium ineunt, atque a prandio duas pomeridianas horas cum interquieverint, tres deinde rur sus labori datas coena claudunt, quin primam horam ab meridie numerant, sub octavam cubitum eunt. Horas octo somnus vindicat: quidquid inter operis horas ac somni, cibumque medium esset, id suo cuiusque arbitrio permittitur, & c. (Liber Primus, Caput V. 24).

El qualiter Utopienses pulorum infantum gregem, vel multitudinem educant, narrat Thom. Morus in sua Utopia, lib. 2. pag. 56. inquit, quod non incubant ova gallinae, sed magnum eorum numerum calore quodae qualibet foventes, animant, educantque: hi simul, atque e testa prodire, homines vice matrum comitatur, & agnoscunt. Quod quaquam iste Auctor in ficta illa sua Repub. per fictionem commiscatur, Memphi tamen praeclearissima Africae urbe vere contingere narrat Leonius p. 8 & ex eo Maiol. in colloq. 6. de avibus pag. 198. tradens, pullos ibi, abique incubatione gallinarum procreari: *Excluduntur enim arte quidam. Nam plus mille ovis vase testaceo inclusis, subicitur ignis lenis: post septimum autem diem in lucem animantia produnt: venundanturque nec numero, aut pondere, sed mensura* (Liber Primus, Caput IX, 16).

disputaban a los serviciales para el trabajo: las ocho de la noche para el sueño, y descanso: y las restantes para su almuerzo, y comida, y que pudiesen hacer algo a su arbitrio que importe a sus menesteres (Lib. II, Cap. VII, 14):

Y de notables modos que de sacar y criar gran cantidad de pollos usan varias Naciones (dexando el que Tomás Moro tomado de ellas, finge en sus *Utopienses*) hace notable mención, refiriendo a otros Simón Mayolo (Lib. II, Cap. XI, 12).

sus fuerzas durmiendo ocho horas. Pueden disponer a su albedrío del tiempo comprendido entre las horas de trabajo y las del sueño y comida; pero no de suerte que lo malgasten en excesos u holgazanerías, sino que, libres de su obligación, cada uno, según sus aficiones, se dedique gustoso a otra distinta: muchos consagran estos intervalos al cultivo de las letras (L. II, p. 82).

Es admirable el procedimiento de que se valen para obtener polluelos en abundancia: los huevos no son empollados por las gallinas sino que se les incuban y da vida por medio de un calor adecuado y así que salen del cascarón conocen y siguen al hombre como a su madre (L. II, p. 77).

Quod idem sentit, & graviter, & philosophice prosequitur Thom. Morus in Utopia pag. 37. docens, aurum & argentum ad nihilum deservire, & ex sola hominum avaritia aestimationem accipisse, longeque magis ferrum necessarium esse (Liber Primus, Caput XV, 13).

Entre los quales Tomás Moro dice, que de sola ella [la avaricia] pende el aprecio y estimación que hacemos del Oro y la Plata; porque para los demás usos de la vida humana de mucho mas provecho nos es el hierro (Lib. II, Cap. XVI, 17).

Efectivamente, como desconocen la moneda, reservan aquellos metales sólo en previsión de acontecimientos que pueden o no sobrevenir; el oro y la plata (de donde la moneda se fabrica), no tienen entre ellos más valor que el natural y nadie negará que éste es muy inferior al del hierro, sustancia tan necesaria a la vida humana como el fuego y el agua. El oro y la plata, en cambio, no poseen en sí cualidad que no podamos pasarnos fácilmente, ni tienen más valor del que, por su rareza, les concedió la necesidad de los hombres. Véase cómo la naturaleza, madre diligente, puso a nuestro alcance lo mejor, el aire, el agua y la tierra misma, mientras escondió profundamente lo vano e inútil (Lib. II, pp. 92-93).

Et in simili de poane trirremium iure nostro Hispano admonemur in 1. 8. tit. 11. lib. 6 & in 1. 10. tit. 28 lib. 8 Recop. Et valde probat Thom. Morus in Utopia lib. I pag. 25 ibi: *Cur enim dubitemus, eam viam utilem esse castigandis sceleribus, quam scimus olim tandiu placuisse Romanis administrandae Reipublicae peritissimis. Nemphe hi magnum facinorum convictos, in lapidicinas, atque fodienda metalla damnabant, perpetuis ad servandos vinculis, & c.* (Liber Primus, Caput XVI, 35 et 36).

Y no sería menos conveniente condenar a este trabajo [de minas] hombres facinerosos, y delinquentes, ya sean Españoles, ya Indios, ya Negros libres, o esclavos, Mestizos, o Mulatos, mandando a los Jueces, que en lugar de otras penas impongan ésta, quando la gravedad de sus delitos lo mereciere; como también lo tienen ya dispuesto las cédulas que se han referido, y diximos ser cosa tan usada entre los Romanos y otras Naciones bien gobernadas; y vemos, que en la pena de galeras, que es equiparada a la del metal, lo mandan las leyes recopiladas de nuestro Reyno; y que Tomás Moro en su Uto-

pia lo aprueba mucho, diciendo es el mejor y más útil modo que puede hallarse para castigar delitos (Lib. II, Cap. XVII, 30).

Et in variis nationibus usu receptum reperitur, ad mortis supplicium raro pro-cedere, & eius loco delinquentes minis-teris publicis macipare, ut bene observat Balduin in § servi autem ex eo, Inst. de iure person. & Thomas Morus in ficta illa sua, sed elegantí Utopiensium Republica, quam veluti alliarum Ideam confinxit d. lib. I. pag. 25 & 26 & lib. 2 pag. mihi 115 ubi ita ait: *Sed fere gravissima quaeque scelera servitutis incommo puniuntur: id siquidem, & sceleratis non minus triste, & Reipublicae magis commodum arbitratur. quam si mactare noxios. & profinus amoliri festinent. Nam & labore quam nece magis prosunt, & exemplo diutius alios ab simili flagitio deterrent. Quod si sic habiti rebellet, atque recalcitrent, tum demum velut indomitae belluae. quos coercere carcer, & catena non potest, trucidantur, & c. (Liber Primus, Caput V, 43 et 44).*

Ubi etiam differitur in aufugietes, & rebellantes procedendum sit ut vel tepus poenae eisdem duplicetur, vel si incorrigibiles fuerint, trucidentur, ut ait Thom. Morus ubi sup. d. pag. 115 & iterum d. pag. 26 ibi: *Ipsi damnantur*

Y en varias Naciones se ha practicado proceder raras veces a penas de muerte por los delitos, por juzgar por mejor el comutarla en servicios que pudiesen ser de provecho comun, como lo refiere Balduino, y con elegancia Tomás Moro en su Utopia, añadiendo, que al ver durar a los delinquentes en tales, y tan dilatados trabajos, era aún para otros de mayor escarmiento, que si de una vez los vieran morir a cuchillo; y que solo los mataban, en caso que como bestias indomitas no se dexaban domar, ni castigar con el ministerio que se les daba en pena de sus delitos (Lib. II, Cap. XVII, 34).

Porque si oy reciben los que son inocentes, y compran, y sustentan esclavos, en los quales hay las mismas dificultades; ¿por qué no han de recibir a estos delinquentes forzados, pues se reciben en las galeras, y en las minas

Pues bien, los que en dicho pueblo [de los polijeritas] son convictos de robo, devuelven lo hurtado a su dueño y no al príncipe, como ocurre en otros sitios, por pensar que el monarca no tiene más derechos que el propio ladrón sobre la cosa sustraída. Si ésta desapareciere, se reúne y paga su valor con los bienes del culpable, entregándose íntegramente el sobrante a su mujer e hijos, mientras que a él se le condena a trabajos forzados. Si no hubo crueldad en la comisión del delito, no se le encierra ni aherroja, sino que se le ocupa, libre y suelto, en los trabajos públicos; al que se niega o se muestra remiso, más que castigarlo con la cárcel, lo estimulan con el látigo. En cambio a los que realizan diligentemente su labor, se limitan a encerrarlos en celdas por la noche después de pasarles lista. Excepto el trabajo constante, su vida no tiene otras penalidades. A los que sirven al Estado se les alimenta bastante bien. El procedimiento, siempre a costa del pueblo, es distinto según los lugares: en unos, se saca de limosnas lo que se gasta en ellos, recurso que, aunque inseguro, resulta el más

in opere, ac nisi atrociter commissum furtum est, neque gestant compedes, sed liberi, ac soluti in publicis occupantur operibus: detrectantes, ac languidius gerentes sese, non tam vinculis coercent, quam excitat verberibus; strenuam navantes operam, absunt a contumelijs, noctu tantum nominatim censi, cubiculis includuntur: praeter assiduum laborem nihil incommodi est in vita, aluntur enim haud duriter, qui publicae rei servant, & c. (Liber Primus, Caput XVI, 48).

del Almadén? Siendo así, que la misma ley, y Magistrados que se los reparte, y aplica, les dá toda la licencia que el caso pide, para aherrojarlos, y castigarlos, y hacerlos servir en su ministerio, como lo dice Acursio, y los que le siguen, y con elegantes palabras Tomás Moro, refiriendo la forma que en esta parte observan los Utopienses (Lib. II, Cap. XVII, 37).\*

\* Este último párrafo no aparece en el artículo de Zavala.

fecundo, dada su gran generosidad, en otros se destina a este fin el producto de ciertas rentas públicas y hay, finalmente, otros sitios donde se recauda por persona, con este objeto, un tributo determinado. En otras regiones no reelizan los condenados ningún trabajo público sino que, cada vez que un particular necesita un jornalero, contrata en el foro, para aquel día, los servicios de cualquiera de ellos por un salario algo inferior al que hubiera pagado por un obrero libre, teniendo, además, derecho a estimular su diligencia con el látigo. De este modo nunca les falta trabajo y, una vez pagado su sustento, revierte diariamente al erario público una parte de lo que cada uno gana (L. I, p. 58).

Los prisioneros de guerra, excepto los agresores, no son considerados como esclavos; tampoco los hijos de esclavos, ni los que pueden comprar como tales en otras naciones; en cambio, reducen a servidumbre a todo el que por algún delito mereció este castigo o fue condenado a muerte en una ciudad extranjera. Esto es lo que ocurre más frecuentemente. Trasladan a Utopia, adquiriéndolos a muy bajo precio o gratuitamente, a muchos de aquéllos y no sólo los hacen trabajar de continuo, sino que los retienen presos (L. II, pp. 108-109).

Aunque no se publicaba aún la traducción parcial de la *Utopía* de Medinilla y Porres con el prólogo de Quevedo, Solórzano ya concebía al estado ideal de Moro igual que el señor de la Torre de Juan Abad, es decir, "con una seriedad que habría quizás sorprendido o encantado al propio Tomás Moro".<sup>101</sup> El jurista español se adelanta a Quevedo al decir que Moro creó su *Utopía* "como para idea de otras [repúblicas] que se huviesen de gobernar acertadamente".

Solórzano Pereira fue uno de los primeros autores españoles que buscaron defender al indio doctrinalmente con apoyo jurisprudencial, legislativo y canónico, sintetizando su triple *status* de rústico, persona miserable y menor. El *rústico* gozaba de ciertos privilegios como el de guiarse en materias privadas conforme a sus costumbres, lo que no implicaba que éstas le fueran reconocidas como un derecho propio. Respecto a ellos, los jueces tenían amplísimas facultades discrecionales, sin necesidad de atenerse ni a los procedimientos ni a las leyes, ni siquiera a las costumbres, aun cuando esto último resultara conveniente para ellos. Las personas *miserables* eran aquellas que, no valiéndose socialmente por sí solas, precisaban de un amparo especial, tales como los indigentes, huérfanos y viudas pobres, quienes recibían auxilio de los religiosos, de los ministros de justicia y del propio monarca. Por el estado de *menores* o de minoría se consideraba a los indios y a otras personas, aunque fueran adultos, como incapaces de valerse por sí mismos por una limitación racional, lo que no implicaba una negación del uso de razón, lo que los obligaba a ser vigilados por un tutor, por lo general un religioso, principalmente en el ejercicio de la patria potestad.<sup>102</sup>

Al hablar del *status* de rústico de los indios y de sus privilegios, Solórzano quiso recordar no solamente a Tomás Moro y su *Utopía*, sino también a Renato Copino o René Choppin, quien pudo haber llamado la atención al jurista español sobre los correctivos de la realidad, en paráfrasis de López Estrada,<sup>103</sup> que podría encontrar al utilizar la obra del canciller inglés en la solución de varios de los problemas a los que se enfrentaba, como lo hizo Choppin al citar en su *De privilegiis rusticorum libri tres* (1575), un estatuto de su invención, inspirado por Moro: la *Lex Utopiensium*, gracias a la cual sostuvo una propo-

<sup>101</sup> ZAVALA, *op. cit.*, p. 210.

<sup>102</sup> CLAVERO, Bartolomé, "Espacio colonial y vacío constitucional de los derechos indígenas", *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, México, UNAM, año VI, 1994, pp. 70-72.

<sup>103</sup> LÓPEZ ESTRADA, *op. cit.*, p. 113.

sición para que cada francés trabajara en el campo, al menos por algún tiempo, para evitar la postergación de la vida rural en aras de la vida urbana, y aumentar así la productividad del campo.<sup>104</sup>

En algo que para el asunto principal resultaría trivial como lo es la cita de la *Utopía* relativa a la incubación de los huevos de gallina, demuestra Solórzano el cuidado de la lectura y la estimación en que tiene esta obra. Nótese que en *De Indiarum Iure* se refiere a la obra de Moro como *Eutopia*, en lo que podría ser una sutil interpolación o una afortunada errata del autor (pero no lo sería tanto si se debiera a Francisco Martínez, el impresor).

En estos auténticos monumentos a la erudición que son las obras de Solórzano Pereira, solamente utiliza a un autor británico además de Moro, Juan Seldeno (John Selden), secretario del rey Carlos I de Inglaterra, y su *Mare clausum* (1936),<sup>105</sup> pero entre los humanistas (Erasmus, Vives, Budé) Moro es el más citado y uno de los que ejercieron mayor influencia en el célebre jurista hispano. Esto puede explicarse, según López Estrada, porque el jurista adujo el testimonio del canciller como una autoridad en las materias de la organización de la economía, aun sabiendo que procedían de un libro de imaginación política.<sup>106</sup>

Recordemos finalmente las palabras de Francisco de Quevedo, para quien Tomás Moro concibió su *Utopía* con el fin de oponerse a la tiranía de Inglaterra, haciendo "isla su idea". Hasta aquí hemos visto cómo algunos ilustres españoles no sólo hicieron isla, sino que buscaron hacer el Nuevo Mundo a la idea de Moro.

A Sonja Freudenberg y Paloma Castillo Martínez

<sup>104</sup> MANUEL, Frank E. y MANUEL, Fritzie P., *El Pensamiento Utópico en el Mundo Occidental*, Madrid, Taurus Ediciones, 1984, vol. I, pp. 211-212. Ver también DAVIS, Nathalie Z., "René Choppin on More's *Utopia*", *Moreana*, vol. 5, núms. 19-20, 1968, pp. 91-96.

<sup>105</sup> BARRERO GARCÍA, Ana María, "Solórzano Pereira y la ciencia jurídica de su tiempo", *Homenaje a Ismael Sánchez Bella*, Pamplona, 1992, p. 119, en nota *ad locum* (22).

<sup>106</sup> LÓPEZ ESTRADA, *op. cit.*, p. 60.