



UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TITULO:

**ORGANIZACIÓN COMUNITARIA DE LOS
PUEBLOS-HOSPITAL DE SANTA FE: UN
PARADIGMA DE DON VASCO DE QUIROGA
INSPIRADO EN EL HUMANISMO
RENACENTISTA**

TESIS

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

JOSÉ LUIS MAYA GONZÁLEZ

ASESOR DE TESIS:

DR. EZEQUIEL HEREDIA ESTRADA

MORELIA, MICH., AGOSTO 2017



ÍNDICE

SIGLAS	0
INTRODUCCIÓN.....	i
CAPÍTULO 1.- La Utopía en la Historia de la Filosofía.....	5
1.1 Antecedentes y planteamiento del problema.....	5
1.1.1 Necesidad de una nueva convivencia en el Humanismo-Renacentista	5
1.1.2 Las utopías sociales, nuevo impulso del Renacimiento	8
1.1.3 Tomás Moro y su Utopía.	11
1.2 Hacia la estructuración de la categoría: Utopía	13
1.2.1. Utopía como ficción crítica	14
1.2.2. Utopía como ideal realizable	16
1.2.3. Sinónimos erróneos del concepto Utopía	17
CAPÍTULO 2.- Las Utopías Cristianas de la Nueva España	18
2.1. Las Utopías de las Comunidades Religiosas en la Nueva España.....	21
2.1.1. La Comunidad Ideal de los Franciscanos.....	21
2.1.2. Las Reducciones de los Jesuitas	22
2.2. Pensamiento humanista de algunos particulares, expresión de un anhelo utópico.....	24
2.2.1. Fray Juan de Zumárraga (1468- 1548).....	24
2.2.2. Fray Bartolomé de las Casas (1484-1566)	25
2.2.2.1. Su antropología	26
2.2.2.2. La Antropología Filosófica de Las Casas en su polémica con Sepúlveda ..	27
2.2.2.3. Filosofía Social y Filosofía de la Historia	28
2.2.2.4. Derechos y libertades.....	28
2.2.2.5. Justicia y derecho del hombre	29
2.2.3. Fray Alonso de la Veracruz (1507- 1584)	29
CAPÍTULO 3.- La Utopía Cristiana de Vasco de Quiroga.....	33
3.1. Don Vasco de Quiroga, vida y obras	34
3.1.1. Horizonte histórico-biográfico	34

3.1.2. Manuscritos de Don Vasco de Quiroga	36
3.1.3. Análisis de algunas obras de Quiroga, un acercamiento a su pensamiento e ideales.....	38
3.1.3.1 Carta-Informe al Consejo de las Indias	38
A) La finalidad de la carta	38
B) Esquema de la carta	38
C) Características de la carta	40
3.1.3.2. Información en Derecho del Lic. Quiroga sobre algunas provisiones del Real Consejo de Indias	40
A) Objetivos de Información.....	40
B) Destinatario	41
C) Esquema de la obra	41
D) Fuentes del manuscrito.....	43
3.1.3.3. Ordenanzas de Santa Fe	44
A) Fundación de los Pueblos-Hospital	44
B) Característica de las ordenanzas	46
C) Sobre la fecha del manuscrito	47
3.1.3.4. <i>Testamento de don Vasco de Quiroga</i> , otorgado el 24 de enero de 1565... ..	49
A) División	49
B) Fecha y legitimidad del Testamento	51
C) Esquema	51
3.1.3.5. De debellandis indis.....	52
3.2. Los Pueblos-hospital de Don Vasco	55
3.2.1. Pueblos-Hospital, un proyecto necesario en la Nueva España.....	57
3.2.2. Los indios, hombres idóneos para el proyecto quiroguiano.....	59
3.2.3. En cuanto a las leyes.....	61
3.2.4. Jerarquía y gobierno interno en los pueblos hospital.....	62
3.2.5. Elecciones de los gobernantes.....	64
3.2.6. La organización de la familia	65
3.2.7. La educación sobre el trabajo y las sanas costumbres	66
3.2.8. Las labores y los oficios	67
3.2.9. La propiedad privada.....	69
3.2.10. Las enfermerías	69
3.2.11. Fondos y reservas	70
3.2.12. Juicios y castigos	71
3.2.13. Las fiestas y convivencias	72
3.2.14. Los protectores de los pueblos-hospital	73
3.3. Hacia la clarificación de las influencias en los Pueblos-Hospital	74

3.3.1. Luciano y la Edad de Oro en Quiroga.....	74
3.3.2. La Utopía de Tomás Moro	76
3.3.2.1. Divergencias entre Moro y Quiroga	78
A) Esclavitud.....	78
B) Los extranjeros.....	79
C) La libertad religiosa.....	79
D) Celibato	81
E) Sacerdotes Casados	81
F) Incineración.....	82
G) Compromiso matrimonial.....	82
H) Eutanasia	83
I) Votaciones	83
3.3.2.2. Semejanzas entre Moro y Quiroga	84
A) La organización comunitaria.....	84
B) El régimen familiar.....	84
C) Horario de Trabajo.....	85
D) Regulación de oficios.....	85
E) La educación de los niños sobre el trabajo	86
F) Leyes.....	87
3.3.3. La comunidad de bienes y el sistema electivo.....	88
3.3.3.1. Comunidad de bienes.....	88
3.3.3.2. El sistema electivo	90
3.3.4. La renovación cristiana medieval en Quiroga	91
3.3.5. Quiroga y Erasmo de Rotterdam	94
CAPÍTULO 4.- Desarrollo de los Hospitales de Santa Fe	96
4.1 Santa Fe de México	97
4.2 Santa Fe de la Laguna	99
4.3 Ocaso de los pueblos quiroguianos	103
CONCLUSIÓN	104
BBLIOGRAFÍA	110

SIGLAS

- ID:** *Información en Derecho* (Edición de Herrejón Peredo, Ed. SEP, México, 1985)
- Tes:** *Testamento* (Edición facsimilar de Warren Benedict, Ed. Fimax, Morelia, Mich., México, 1997)
- CCI:** *Carta al Consejo de las Indias* (Edición de AGUAYO S. Rafael, *Don Vasco de Quiroga, Taumaturgo de la Organización Social*, Ed. SEP, México, 1970)
- Ord:** Ordenanzas (Edición facsimilar de Warren Benedict, Ed. Fimax, Morelia, Mich., México, 1999)
- Ut:** Utopía de Tomás Moro (Ed. Porrúa, México, 2000)

INTRODUCCIÓN

Si pretendiésemos estudiar el Humanismo Renacentista sólo desde la perspectiva de sus textos filosóficos europeos de los siglos XIV, XV y XVI, caeríamos en el enorme peligro de conocer dicha etapa de manera parcial. Pues, aunque el humanismo inicia en Italia en el siglo XIV y posteriormente es asimilado por la mayoría de los reinos del continente europeo, también alcanza territorios ajenos a éste y toma en ellos matices diversos.

Por no ser este Humanismo una propuesta teórica-argumentativa sino una actividad y una concepción distinta sobre el mundo y el hombre, rebasa los ámbitos de la filosofía especulativa hasta alcanzar toda la actividad del ser humano. Esta nueva manera de interpretar la vida y de valorar lo antiguo como ejemplar, poco a poco va afianzándose como una característica propia de la época.

En la Nueva España, recién descubierta por imperio español, se halla ya esta filosofía como consecuencia del trabajo de algunas órdenes religiosas y de excelentes letrados como Juan de Zumárraga y don Vasco de Quiroga.

Don Vasco de Quiroga – creador del proyecto comunitario que abordaremos en este estudio- a pesar de no ser estrictamente un filósofo, no obstante, realiza todas sus actividades fundamentándose en presupuestos filosóficos claramente inspirados en este Humanismo. Aunque Quiroga conoce la Escolástica y su validez, y en algunas ocasiones la utiliza en sus litigios, lo original de su obra lo ha rescatado del Renacimiento. En Quiroga, pues, aparece claramente reflejado ese anhelo por una sociedad perfecta tan fielmente expresada en la Utopía de Moro.

Como jurista, don Vasco rechaza la situación de injusticia que observa: un hombre disminuido y privado de sus derechos fundamentales; como cristiano, anhela fervientemente el retorno a los valores de la Iglesia Primitiva y como humanista, pretende ir más allá del puro deseo de escribir sobre lugares inexistentes.

Quiroga vive los ideales renacentistas hispano-europeos desde una preocupación por el hombre indio y su sociedad. Lucha incansablemente por transformarlos con lo mejor que tiene, su experiencia y doctrina.

Consciente de la gran personalidad y del enorme esfuerzo de don Vasco por implantar entre los indios de la Nueva España –según creía- lo mejor del Humanismo, me he propuesto en este estudio analizar:

- si este proyecto quiroguiano puede denominarse utopía y, de ser así, si es lícito considerarlo como una mera implantación de la Utopía de Moro,
- si existen otros influjos en el proyecto comunitario de Quiroga.
- Qué tipo de pensamiento podemos entresacar del estudio de sus manuscritos,
- cómo podemos ubicar el pensamiento de Quiroga dentro del humanismo y cuáles son sus rasgos originales.
- Dónde se establecieron estos pueblos y quiénes lo formaban.
- Finalmente, cómo se desarrolla su proyecto y hasta qué año desaparece.

Pretendiendo una sencilla presentación, he dividido este trabajo en cuatro capítulos fundamentalmente:

En el primero de ellos presentaré un breve estudio sobre el período del Humanismo Renacentista: sus características esenciales, los personajes más significativos de esta filosofía y la difusión de los temas utópicos.

En la segunda parte, profundizaré sobre la evolución del significado de Utopía hasta nuestros días; además presentaré el pensamiento utópico de los misioneros más representativos en la Nueva España de los siglos XVI y XVII.

En el tercer capítulo, titulado Utopía Cristiana de Quiroga, presentaré una breve biografía de don Vasco de Quiroga, enunciaré sus escritos y, de aquellos que expresan su idea social, haré un minucioso estudio con el fin de tener un acercamiento más directo al autor. También haré aquí un análisis del proyecto comunitario de Quiroga y un estudio sobre los influjos existentes en este ideal.

Finalmente, en la última parte, haré un estudio sobre la trascendencia de los hospitales quiroguianos: su desarrollo, los principales conflictos a los que se enfrentaron y los acontecimientos que les llevaron a su desaparición.

El método que utilizaré será el sintético para los capítulos primero, segundo y cuarto; mientras que para el tercero, en su totalidad, será el analítico.

Para obtener una apreciación más exacta del autor y de su pensamiento me he propuesto hacer una investigación a partir de los manuscritos originales de Quiroga pero siempre con el apoyo de los principales estudiosos del tema como son: Silvio Zavala, Benedict Warren, Francisco Miranda, Carlos Herrejón Peredo, Rafael Aguayo y Julio Cesar Morán, entre otros.

CAPÍTULO 1

La Utopía en la Historia de la Filosofía

CAPÍTULO 1

La Utopía en la Historia de la Filosofía

1.1 Antecedentes y planteamiento del problema

Indudablemente resultaría limitado y aventurado el análisis de la Utopía Comunitaria de don Vasco de Quiroga sin antes atender, aunque sea sólo de una manera general y rápida: a la forma como se fue gestando la ilusión para tal empresa, a las causas que la impulsaron y a qué elementos contribuyeron en su establecimiento dentro de las tierras de la Nueva España. Y es que sólo en este contexto podremos llegar a entender, desde su realidad, el sentido e identidad de dicha organización comunitaria en la que Don Vasco de Quiroga vislumbró el resguardo y el desarrollo espiritual y material de aquellos indios.

Sin otro motivo presento, antes de aventurarme hacia puntos más centrales de mi estudio, aquellos elementos que de alguna manera forman parte de las bases filosóficas en que se construyeron los Pueblos-hospital de Santa Fe.

1.1.1 Necesidad de una nueva convivencia en el Humanismo-Renacentista

Hacia la segunda mitad del siglo XIV -y luego en una medida creciente, a lo largo de los dos siglos siguientes, alcanzando sus máximos grados en el XV- apareció en Europa la tendencia de atribuir a los estudios referentes a la *literae humanae* un valor muy grande y a considerar que la antigüedad clásica latina y griega eran una especie de paradigma y de punto de referencia en lo que concierne a las actividades espirituales y a la cultura en general. Cada vez en mayor medida, estos autores antiguos se presentan como modelos insuperables de aquellas "letras humanas"¹, auténticos maestros de humanidad y puntos de inspiración en todas las artes².

¹ Aparecen nuevos géneros y formas literarias, nuevas tendencias poéticas, potenciadas y divulgadas gracias a un vehículo tan poderoso como la imprenta.

² Cuando Guillermo Fraile expone el tema del Humanismo Renacentista, nos advierte que sería un grave error identificar el Renacimiento con el movimiento Humanista, y mayor aún, atribuir al Humanismo el papel de absoluto recuperador de la cultura clásica, pues ya desde en la Edad Media se estaba dando una aplicación a tal empresa. Menciona también que el Humanismo Renacentista adquiere un sentido más restringido que el que habían tenido en la Antigüedad: este Humanismo no abarca el estudio y el cultivo de todas las artes liberales, sino que queda reducida a las disciplinas propias del trivio medieval, con preponderancia de la

Es también característico de esta época el enorme deseo de restablecer la conexión entre el hombre y la naturaleza. Como consecuencia del nuevo aprecio a textos como el de *Los Trabajos y los Días* de Hesíodo que relata la necesidad de volver a simpatizar con el campo y el de la *Metamorfosis de Dafne* de Ovidio en el que se añora la época rudimentaria en la que se convivía con la naturaleza, se experimenta la necesidad de que el hombre vuelva a armonizarse con la tierra y reestructure su vida en base a ella; de esa manera, por ejemplo, el oficio la agricultura vuelve a ocupar un lugar muy especial en la sociedad.

Es, pues, en esta etapa de la historia denominada *humanismo renacentista*, donde el hombre vuelve a ser el centro de estudio y con ello, florece un gran interés por temas que pretenden:

- considerar al hombre bajo la perspectiva de su dignidad, su autonomía moral y libertad individual,
- explicar el sentido del mundo-armonía desde el hombre mismo, es decir, con las características humanas de libertad, dignidad y conciencia moral, y
- crear un "estado", como obra de arte, que tomase en cuenta el propio interés de los ciudadanos³.

Opuestamente a la Escolástica que para nada se había interrumpido⁴ y que se centraba en problemas metafísicos, físicos y dialécticos, se propone este nuevo impulso que –en breve- se introduce de una manera considerable en la espiritualidad. A esta filosofía le interesaba principalmente que el hombre se conociera a sí mismo a la manera de Sócrates y de los antiguos como conocimiento sapiencial de la vida; se trataba sobretodo de una sabiduría y una práctica de la vida cristiana⁵. "Paralelamente a los antiguos escritos, la sabiduría

gramática y la retórica sobre la dialéctica. Los humanistas –concluye- eran, ante todo, los gramáticos filólogos que conocían el latín y el griego y podían saborear las bellezas literarias de la antigüedad en sus propios textos. Cfr. FRAILE Guillermo, *Del Humanismo a la Ilustración*, en *Historia de la Filosofía*, Tom. III (siglos XV-XVIII), ed. BAC, Madrid, España, 2000, p. 5-25.

³ Cfr. AA.VV. *La Cultura del Renacimiento*, en *Historia y sus Protagonistas*, www.ed-dolmen.com, ed. Edolmen, Madrid, España, 2000.

⁴ "... pero las filosofías renacentistas afectaron poco a los escolásticos. Un pensador como Suárez se parece más a los teólogos-filósofos del siglo XIII que a los francotiradores intelectuales del Renacimiento": COPLESTON Federick, *Introducción a la Filosofía del Renacimiento*, en *Historia de la Filosofía Tom. III* (de Ockham a Suárez), ed. Ariel, Barcelona, España, 1988, p. 31.

⁵ "El humanismo implica muchos matices...comenzó en Italia en el siglo XIV, vivió con una vida desigualmente brillante desde el siglo XV en Francia, España, Países Bajos, Alemania, Inglaterra y en otras regiones de Europa, especialmente en Hungría y Polonia, se desarrolló plenamente en el siglo XVI, para agotarse, finalmente, en el XVII en una nueva corriente de pensamiento y de arte": FRAILE Guillermo, op. cit., Tom. III, p. 24-25.

cristiana no necesita complicados silogismos y se reduce a pocos libros: los Evangelios y las Cartas de San Pablo”- pensaban algunos⁶.

Erasmus de Rotterdam, uno de los más significativos representantes de este período⁷, señala la urgencia de que el hombre retorne a la “naturaleza bien creada”, es decir, que haga una reforma religiosa, que quite todo aquello que le han agregado a la sencillez de las verdades evangélicas, confundiéndolas y complicándolas. Que se vuelva a los orígenes para avanzar más allá de la mera especulación sapiencial y que se asuma un compromiso con nuestra propia persona y con las demás⁸.

Y es que no era para menos: las corrientes como el voluntarismo de Duns Scoto que proponían un nuevo estudio sobre la teología natural y la postura nominalista-empirista de Guillermo de Occam que desalentaba el acercamiento a Dios por medio de la razón, entre otras propuestas, produjeron en el hombre, cada vez más confundido y agobiado, la necesidad de crear un espacio donde se vislumbrara con facilidad la presencia de Dios y que fuera la garantía de las promesas al hombre creyente: se acogen así los grandes proyectos utópicos de sociedad⁹.

Floencia, en la práctica, fue una de las sociedades que más nos dan razón de este sueño social y político¹⁰. Como respuesta a la lucha por la libertad cívica que los florentinos sostuvieron desde comienzos del siglo XV contra el despotismo de Visconti, se tomó mayor conciencia en los asuntos políticos y se intensificaron los ideales republicanos de libertad y de participación cívica; a partir de allí, se veían los ciudadanos como los únicos responsables del bien o del mal que ocurriese. Por eso, habría que luchar por la patria, por la gloria y por la igualdad de oportunidades en la sociedad.

Se recupera el ideal ciceroniano “*virtus*” que afirma que el conocimiento ha de llevar al hombre no sólo a alcanzar la verdad, sino también a procurar la

⁶ Recordemos por ejemplo el *Elogio de la Locura* y *Sobre el Libre Arbitrio* de Erasmo de Rotterdam.

⁷ Sin olvidar las enormes aportaciones de los precursores de esta tendencia: Dante Alighieri, Francesco Petrarca y Giovanni Boccaccio, entre otros.

⁸ Cfr. REALE Giovanni y Antiseri, op. cit., p. 26-38. 95-118.

⁹ Cfr. *Etapa de Transición del Medioevo a la Época moderna* en apuntes de la clase: Síntesis de Filosofía de Licenciatura (Primer Semestre del 2001) de la Lic. Amanda Porter del Lazo, Universidad Pontificia de México.

¹⁰ La situación inmejorable en la que se encontraba Floencia en esa época – abundantes actividades comerciales, gran interés por la educación y la cultura, preocupación por mejorar la estructura social y religiosa existentes, entre otras razones- ubicaron a esta ciudad como la pionera y centro del Humanismo Renacentista.

perfección y la felicidad. Aflora por tanto, un rotundo rechazo a la concepción de algunos escolásticos que veían que la única aspiración del hombre en la tierra era la vida contemplativa y especulativa¹¹.

Indignados por la postura tan pasiva de estos escolásticos, los humanistas asumen una actitud de compromiso tan fuerte que ya a finales del siglo XIV aparece una nueva política dirigida a todas las sociedades en defensa de los valores republicanos.

Así, la libertad y la justicia aparecen como valores superiores de la vida política capaces de forjar una sociedad¹².

1.1.2 Las utopías sociales: nuevo impulso del Renacimiento

Como consecuencia de ese anhelo reformador de la organización social en el Renacimiento, se hace cotidiano el uso del recurso literario de la "Utopía". Si bien, es incuestionable que las utopías sociales no nacen en esta época, pues en la historia de las teorías políticas se puede considerar la *República* de Platón ya como una de ellas, no obstante, éstas se hacen frecuentes en el Renacimiento y adoptan la misión de ser modelos críticos de las estructuras en boga.

Aunque no hay en esta época una pretensión decidida de organizar movimientos sociales capaces de reproducirlas, sí se escriben con el más vehemente deseo de que sean tomadas en cuenta en la creación de normas tanto por los gobernantes y funcionarios públicos, como por los ciudadanos en general.

Es pues, la fantasía de Moro la que inaugura el género literario utópico en cuanto tal y a partir de este momento, tendrá un lugar en la historia plenamente reconocido por los literatos y filósofos posteriores. No obstante, a partir de este precedente también son revalorados los filósofos antiguos, exponentes de algún paradigma utópico.

Si quisiéramos revisar el proceso histórico de la Utopía, con el fin de clarificar los alcances de las utopías renacentistas, no sería lícito evadir una revisión minuciosa en la que se incluyeran pensadores como Licurgo, quien alrededor del

¹¹ Cfr. FERRATER MORA José, *Humanismo*, en Diccionario de Filosofía, ed. Ariel, Barcelona, España, 2001, p.1700-1703.

¹² Cfr. AA.VV. *La Estructura Social Renacentista*, en Historia y sus protagonistas, www. Ed-dolmen.com, 2000.

siglo IX a.C., expresa las primeras ideas utópicas; a Herodoto, a Plinio el Viejo, a Faleas de Calcedonia, y a Hipódamo de Mileto, entre otros pensadores presocráticos¹³. A las grandes aportaciones de Platón y de Aristóteles, que a propio juicio, eliminan toda posible duda acerca de la existencia de este espíritu utópico.

La preocupación central de Platón en la *República* será dejar en claro el valor y el sentido de la justicia. Los diálogos en esta obra nos permiten seguir el análisis que va desde lo que podría entenderse por justicia a partir del punto de vista del sentido común, hasta nociones conceptualmente más elaboradas. Lo que se debe resaltar es que para Platón una nueva sociedad como la que él propone, tiene como eje sustantivo la justicia social y la justicia individual.

Permanentemente compara Platón el cuerpo social con el cuerpo humano. La armonía y el equilibrio es constante tanto a nivel individual como colectivo. Y el comportamiento individual y colectivo son importantes en la sociedad siempre y cuando el hombre opte por el conocimiento verdadero, no por el sentido común o la opinión; por tanto, la educación tiene una tarea indispensable en la formación de la sociedad.

Aristóteles no elaboró una propuesta de ciudad ideal o una sociedad utópica como tal, pero al discutir en sus numerosas obras las virtudes del hombre en todos los ámbitos de la sociedad, también fabricó, en cierta forma una receta utópica y probablemente con mayor grado de complejidad¹⁴ que la de Platón. Para Aristóteles también la justicia y la equidad son ejes centrales en cualquier proyecto individual o colectivo.

Con Píndaro, en sus islas, la Utopía transita del pasado al presente. Aparecen dos características muy especiales: la de la isla y su lejanía; poco a poco aparecerán también elementos como la abundancia de frutos, la ausencia de trabajos rigurosos, la inexistencia de luchas sociales, las sanas costumbres, etc.

En Moro y sus seguidores, hasta finales del siglo XVIII, la comunidad ejemplarizante que llamamos Utopía estaba donde siempre estuvo, en el presente pero en un lugar lejano; poco más o menos se sigue el mismo tenor en Juan Valentín Andreae (*Christianopolis*, 1619), Campanella (*La Ciudad del Sol*, 1623), Francis Bacon (*La Nueva Atlántida*, 1627), Samuel Hartlieb (*Macaria*, 1641); Samuel

¹³ Según Iraburu, es en Hesíodo donde por primera vez se asoma un pensamiento utópico, con la descripción de “la Raza de Oro”. Cfr. IRABURU, *Evangelio y Utopía*, Cap. 1, p.2, www. Gratisdate.org/utopia, Madrid, España, 2000.

¹⁴ Cfr. Los textos de la *Política* y la *Ética Nicomaquea* pueden servirnos de ejemplo .

Gott (*Nueva Solymia*, 1648). Ya bien entrado el siglo XVIII el género literario de la Utopía se continua con gran aportación francesa, así Voltaire (*Candide*, 1758), Fontene (*République des Philosophes*, 1768), Bernardino de Saint-Pierre (*L'Arcadie*, 1781), etc., siguen enriqueciendo este espíritu crítico¹⁵.

Ahora bien, en la segunda mitad del siglo XVIII, con la Ilustración, aparece una nueva visión de Utopía. Lo utópico se aloja en un futuro más o menos próximo, se hace plenamente realizable y factible, ¿Cómo ha podido producirse esta radical mutación? ¿Cómo lo pensado como ficción se ha podido transmutar en un proyecto a realizar? ¿Qué es lo que ha motivado tal mutación?

En el siglo XVIII, con la Ilustración aparece la fe en el progreso indefinido. La idea de progreso sustituye la del eterno retorno utilizada en la antigua filosofía griega; “el progreso” se hace posible porque el mundo físico y el mundo histórico tendrán desde ahora, una sucesión de fenómenos en el acontecer natural y una marcha de sucesos en el devenir histórico.

El progreso se despliega oscilante de marcha pendular, de avance en vaivén de logros y retrocesos, de posibles adelantos aunque no menos posibles retrocesos referentes a la ética. La consigna de progreso, a partir de la ilustración podía rezar así: “todo hoy es mejor, incuestionablemente que el ayer, y todo mañana será, obligadamente mejor que el hoy”. La Utopía pues, deja de ser una realidad de ficción, irrealizable y ejemplarizante para convertirse en realidad de futuro realizable. Deja de estar localizada en un pasado legendario o en un presente imaginario e ignoto, para situarse en un futuro histórico más o menos próximo¹⁶.

En la obra de *Los Dos Utopismos* de Ortega y Gasset leemos ideas como esta:

“ El momento proyectivo real y la estructura ejemplar ficticia de lo utópico constituyen los dos acicates que, conjunta y alternativamente, estimulan la realidad política y evitan la esclerosis del dinamismo histórico¹⁷”.

En oposición a la Utopía del “Progreso” surgen, recientemente, la llamada Anti-Utopía, la Contra-Utopía y la Dystopía, pensamiento casi exclusivamente

¹⁵ Cfr. IRABURU, op. cit., cap.1, p.2-4.

¹⁶ Cfr. SOTELO Ignacio, *Crítica de la Utopía Política*, en *Utopía Hoy*, Madrid, 1978. p. 24-25.

¹⁷ ORTEGA Y GASSET, J. *Los Dos Utopismos*, en la *Noción de Buenos Aires* (1937), *Obras Completas*, Madrid, España, Tom. V, 1951, p.439.

anglosajón. La Anti-Utopía comienza con Blewer (1870), con su *The Coming Race or The New Utopía*. Esta Anti-Utopía se sitúa también en un futuro más o menos próximo, como la "utopía del Progreso" pero se le contraponen. Se renueva en ella la narrativa de ficción y se retorna a las críticas de las sociedades existentes, o mejor dicho, a sus extrapolaciones totalitarias¹⁸.

Después de hacer una rápida revisión al proceso de los ideales utópicos, puede venirnos a la mente la siguiente cuestión: ¿Qué es lo que Moro presenta en su obra que ha sido capaz de darle una identidad propia a lo utópico?.

Creo que sólo haciendo un análisis de esta obra podremos dar una respuesta válida.

1.1.3 Tomás Moro y su Utopía.

Santo Tomás Moro, lord canciller de Inglaterra, en su *De optimo reip. statu deque nova insula Utopia* de 1516 -inspirado en la *República* de Platón- escribe una especie de novela filosófica en la que proyecta un Estado ideal en la Isla de Utopía. Ésta es una obra extraña en la que se combinan una aguda crítica de las condiciones sociales y económicas contemporáneas y una idealización de la sencilla vida moral. Es una obra dirigida contra el creciente espíritu de explotación comercial.

En el libro primero de su Utopía, Moro ataca el antiguo sistema agrícola que favorece exclusivamente a los propietarios ricos. El deseo de ganancia y enriquecimiento los conduce a transformar las tierras cultivables en estériles pastos. Toda esa codicia por los beneficios y la concentración de riqueza en manos de unos cuantos lleva irremediamente a la aparición de una clase indigente y desposeída. Entonces, con la finalidad de mantener a esa clase en la más absoluta sumisión, se establecen desproporcionados e inhumanos castigos por el robo. El gobierno nada hace al respecto, está únicamente interesado en la diplomacia y las guerras de conquista.

¹⁸ Cfr. POCH Antonio, Estudios Preliminares a la Utopía de Tomás Moro, Col. Grandes Obras del Pensamiento, ed. Altaya, Barcelona, España, 1993, p. LXXVI-LXXXI.

La guerra exige impuestos agotadores y cuando ésta ya ha terminado, los soldados regresan a caer sobre la comunidad que no puede ya sostenerse a sí misma. La política de poder agrava así los males económicos y sociales.

En contraposición a la sociedad adquisitiva, Moro propone una sociedad agrícola en la cual el núcleo es la familia. Allí no existe la propiedad individual y el dinero no se usa ya como un medio de cambio.

La Isla de Utopía no es una sociedad inculta sino que gracias a que los medios de vida ya están asegurados por la buena distribución del horario y de las personas, hay tiempo para dedicarse al estudio y a la promoción de la cultura.

Existen esclavos, pero estos han sido reducidos a tal estado a consecuencia de sus crímenes o porque han sido apresados en las guerras.

También menciona Moro que en ese lugar no existe intolerancia religiosa, y que si alguien agrediera física o verbalmente a otro ciudadano debido a su personal religión, podría ser gravemente sancionado. No obstante, los que negasen la existencia de Dios y su providencia, la inmortalidad del alma y los castigos eternos a los malos, serían privados de la capacidad de desempeñar cargos públicos y considerados como menos que hombres. Las verdades de la religión y de la moral naturales no podrían ser puestas en cuestión ya que el bienestar del Estado y de la Sociedad dependen de su aceptación.

En fin, esta es una obra que critica crudamente a aquellos políticos que argumentan a gritos sobre el bien público mientras andan siempre buscando sus propias ventajas. Es una narración movida interiormente por un ardiente deseo de justicia y de convivencia entre la diversidad de personas¹⁹.

Cuando en el título de este estudio mencioné –refiriéndome a los Pueblos-hospital- “un paradigma de don Vasco de Quiroga inspirado en las utopías del humanismo renacentista”, me propuse la tarea de analizar si es lícito seguir titulado “Utopía” al proyecto quiroguiano y de ser así, cuáles son sus características peculiares.

¹⁹ Cfr. MORO Tomás, *Utopía*, Col. “Sepan Cuantos” No. 282, ed. Porrúa, México, 2000; Cfr. COPLESTON Federick, *Historia de la Filosofía*, Tom. III (siglos XV-XVIII), p. 304-305.

Es obvio que nada de esto se podría responder si no tuviéramos en claro -a pesar de la diversidad de filósofos- los elementos que encierra dicho término. Pero presentar una definición completa y exacta resulta más difícil de lo que parece, pues el término ha sido estudiado con distintas finalidades, en diferentes ambientes y en diversas épocas. Por tal motivo, considero necesario hacer un intento por estructurar la definición del concepto.

1.2 Hacia la estructuración de la categoría: Utopía

A lo largo de los últimos veinticinco siglos, mucho se ha imaginado y escrito acerca de una sociedad mejor, es decir, de cómo podrían y deberían estar organizados los hombres con una más justa distribución de los bienes. Buena parte de lo imaginado y escrito es lo que constituye el pensamiento utópico.

¿Pero, qué es Utopía?

Partiendo de que el término Utopía es un hallazgo por así decirlo de Tomás Moro, se hace necesario presentar su definición lo más cercana a este autor.

Es casi aceptado por todos -filólogos, literatos, historiadores, sociólogos, etc.- que la categoría Utopía procede del prefijo griego ου (no, sin,) y del sustantivo τοπος (lugar) y que se puede traducir como lugar inexistente. Pero también hay quienes -apoyados en algunas traducciones inglesas del siglo XVI²⁰- afirman que el prefijo “U”²¹ -utilizado más tarde- proviene de ευ (feliz) y entonces quiere decir lugar feliz.

Como quiera que sea, Utopía es un género literario bastante abundante, dedicado a criticar la sociedad presente y a diseñar otras ideales no realizadas. Utópicos serán, por lo tanto, los modos de pensar, de hablar y de organizar la vida distinta del mundo real. Es aquella preocupación por generar un ser social diferente.

²⁰ Cfr. IRABURU José María, *Evangelio y Utopía*, Ed. Fundación Gratis Date, Pamplona España, www.gratisdate.org/utopia/ch1.htm, 14/07/01.

²¹ “U” equivalente a la “V” latina. En la portada de Utopía de Tomás Moro, edición de Froben, Basilea en 1518, escrita en su idioma original se lee el título: DE OPTIMO REIP. STATV, DEQVE noua infula **V**topia libellus uere aureus, nec... Cfr. Estudio Preliminar de Manuel Alcalá a la *Utopía* de Tomás Moro, ed. Porrúa No.282, México 2000, p. xxxii.

1.2.1 Utopía como ficción crítica

En el estudio introductorio que Poch hace a la Utopía de Moro²², menciona que la Utopía es una obra o un proyecto que pretende un orden perfecto en las relaciones humanas, que es una obra de ficción imaginativa.

Tratando de dejar más comprensible el concepto, especifica que la Utopía es una creación imaginativa que se propone construir y describir un modo de vida político, social y común. Modo que no tiene efectividad en el acontecer histórico, que no se localiza en ningún lugar, ni en ningún tiempo. Es un modo de pensar político con realidad ficticia. Por eso, se ve acompañado ordinariamente de ciertos caracteres que casi se convierten en constantes o variantes: islas en mares lejanos (ínsulas extrañas), isleños que se comportan de manera ideal movidos por estrictas motivaciones ético-racionales. Viven en una organización más perfecta que real.

En este sentido, la Utopía no constituye *per se*, intrínseca, esencial y sustantivamente la descripción de una realidad social política propiamente dicha. No está descrita como una realidad propiamente tal sino como una mera ficción carente por tanto de auténtica existencia espacial y temporal.

Aclara Poch, que no es que lo utópico carezca totalmente de realidad o de intencionalidades políticas o se halle falto de motivaciones críticas, sino simplemente se dice que es una realidad ficticia, imaginaria, literaria no efectiva. No se puede afirmar que lo utópico no pueda pretender tener incidencia o inflexión sobre la realidad histórica ya que la realidad de la ficción es un modo de realidad distinto del de la realidad propiamente dicha.

“Y no sólo la obra de ficción tiene su realidad, y posee intencionalidad crítica dirigida a lo real efectivo, y puede alcanzar incidencia, flexionando sobre lo real, sino que además se nutrirá, indudablemente, de elementos reales. Pero serán elementos estos que, aunque arrancados de la cantera de lo real al estar incluso en la trabazón de la ficción, en su ensamblaje, se dispondrán de modo distinto que en la realidad propiamente dicha”²³.

²² Cfr. Antonio Poch, op. cit., p. IX-LXXXI.

²³ POCH Antonio, op. cit., p. LXXI.

Por ser lo utópico constitutiva, estructural y esencial ficción, resulta ser siempre el envés o reverso del haz de la realidad política histórica. Se ofrece como una alternativa, una alternancia de la sociedad efectivamente establecida y constituida. Por eso, también es lo utópico una constante del pensar político, una ejemplaridad purificadora del mismo, una construcción paradigmática dinamizante de la efectiva realidad política.

Entendida así la Utopía, en su más pura expresión según Poch – la más cercana a Moro-, como género literario del pensar político, como ficción, conviene distinguirla del ideal político con el que se le puede confundir, y con el que de hecho se le ha confundido.

La Utopía y el Ideal Político y Social.

El ideal político y social no es como la Utopía, extraño a la realidad histórica, sino que por el contrario forma parte de ella, le es inherente y la construye e informa. En efecto, en la Utopía toda vida individual y social se orienta hacia un horizonte de idealidad. Se encamina siempre hacia una meta ideal cambiante y fugitiva que se desplaza a medida que se avanza por el camino como cuando alguna persona pretende alcanzar una estrella subiendo por una gigantesca montaña, sin poderlo nunca lograr.

En otras palabras, la Utopía es una ficción imaginaria cuya realización no nos es propuesta como realizable. Hay que distinguir pues el momento utópico de ficción del momento de realidad.

Pudiera pensarse entonces que un proyecto irrealizable e imposible equivalga a lo utópico, ya que lo utópico se ha querido caracterizar como lo irrealizable; pero el criterio de lo realizable o no realizable es inadecuado para calificar lo utópico²⁴. Es pues “la pretensión de realización” no la realización misma, la que distinguirá lo utópico de lo proyectivo pues lo utópico, como ficción, debe carecer constitutivamente de pretensión de realidad, no se piensa como posible; en cambio lo proyectivo como momento inherente al devenir de la realidad histórica, se. Así puede darse y se da, una aparente contradicción: que lo pensado ficticiamente como utópico resulte más tarde posible aunque no se pensara como tal, e inversamente, lo proyectado y pensado como posible

²⁴Cfr. POCH Antonio, op. cit., p. LXXIII.

idealmente quede por causa de las circunstancias impedido para su realización. Porque la posibilidad de por sí no es inerte, sino dinámica y sustanciada. Más pese a esto, lo pensado como ficticio o utópico será siempre utópico, realícese o no, lo pensado como novelesco será siempre novelesco, aunque se cumpla más tarde en la vida real.

La vida histórica parte de un pasado, se asienta en un presente y se proyecta hacia un futuro, cuenta esencialmente con un momento proyectivo. En cambio, el momento utópico, la ficción, es espectral y no es tangente sino asintótico respecto del horizonte real del devenir social político.

Ambos momentos, la implantación a la realidad y lo utópico son exigidos por el devenir político histórico para asegurar su dinamismo, pero con una distinta y diferenciada exigencia.

Debido a esta distinción, Poch cree que no es del todo correcto afirmar que tanto la Kallipolis platónica de la *República* como la Nea- Magnesia, ciudad ideal de *Las Leyes*, más templada, sean una construcción utópica. No son utopías sino modelos ideales pensados y pretendidos como realizables y posibles.

1.2.2 Utopía como ideal realizable.

Opuestos a la manera en que Poch explica la Utopía, hay pensadores como Mannheim, Neusüss y Marx entre otros, que resaltan, más bien –como elemento esencial- la necesidad de que lo utópico sea implantado en la vida concreta y real.

Así Mannheim afirma que un estado del espíritu es utópico cuando resulta incongruente con lo que se está viviendo en la realidad²⁵, es decir, para ser utópico el pensador debe tratar de destruir y modificar la situación existente. Por eso ser utópico es remar contracorriente.

Aquí hace una diferenciación entre el ideal y la utopía:

- Cuando las ideas colectivas o el imaginario social sostienen posiciones que trascienden el orden pero sin romperlo adecuándose a ese mundo dominante, nos encontramos ante la ideología.

²⁵ Cfr. MANNHEIM, K. *Ideología y Utopía*, Ed. FCE, México, 1987.

- La utopía por el contrario, siempre debe tener un cierto contenido revolucionario.

Mannheim afirma que la ideología provoca apariencia mientras que la utopía es el sueño verdadero de la vida, y que las ideologías son falsos conocimientos en tanto que las utopías orientan hacia lo verdadero.

Según Mannheim, la relación entre la utopía y la realidad actual es dialéctica²⁶, pues la tarea del hombre consiste en hacer que de ciertas condiciones surjan nuevos pensamientos y de los pensamientos, nuevas condiciones. De este modo las utopías son verdades prematuras.

Le es indispensable al hombre escoger decididamente de antemano, su camino y en estrecha relación con él, la necesidad de una utopía que le impulse hacia delante, hacia su realización en la historia.

1.2.3 Sinónimos erróneos del concepto "Utopía"

Es necesario, creo yo, separar y distinguir nuestro concepto de otras formas que le son vecinas y más o menos afines. Así, por ejemplo:

- del pensamiento *mítico y fabulador*, tan próximo a lo utópico en el *Timeo* y en el *Critias* platónico;
- del pensamiento *onírico* y del pensamiento *esquizofrénico*, sobre los cuales tanto se ha escrito en sus relaciones con lo utópico²⁷.
- Del *milenarismo* o *quiliarismo*, recordando a los ilustrados Owen y Fourier²⁸.

²⁶ Dialéctica entendida como en Hegel y en Droysen, su seguidor.

²⁷ Cfr. FUEYO J. *Tomás Moro y el Utopismo Político*, en *Revista de Estudios Políticos*, nums. 86-88, marzo-junio de 1957, pp.60-107.

²⁸ Cfr. POCH, op. cit., p. LXXXI.

CAPÍTULO 2

Las Utopías Cristianas de la Nueva España

CAPÍTULO 2

Las Utopías Cristianas de la Nueva España

Acorde al anhelo renacentista de un mundo perfecto, la cultura española logra enlazarse a la influencia humanista con el prospecto de nuevas tierras descubiertas bajo una tendencia purificadora que, al ser inoperante en la Europa de esos años, invita a su implantación en las tierras de la Nueva España. Los simpatizadores españoles de la Utopía de Tomás Moro y de las doctrinas de Erasmo y demás humanistas siguen con extraordinaria acogida sus orientaciones, siendo figuras representativas Luis Vives²⁹ en España, y las órdenes franciscana y jesuita junto con particulares como don Vasco de Quiroga, fray Juan de Zumárraga, De las Casas, etc., en tierras conquistadas por esa nación.

Desde esta perspectiva, el intento español de implantar un nuevo orden social en los territorios conquistados es, y vale la pena recalcarlo, un fenómeno original en la historia de las invasiones territoriales y uno de los aspectos más significativos de la Conquista de América.

Históricamente, en una invasión a un pueblo, el Imperio dominante impone -en la medida de su capacidad y del consentimiento de los afectados- sus patrones culturales al pueblo conquistado. Siguiendo este modo de actuar, fenicios, griegos y romanos repitieron en sus colonias mediterráneas la estructura social, económica y urbana respectivas, creando sociedades lo más parecidas posible a la cultura madre, y actualmente se observa la paulatina imposición y adopción del modelo de vida del imperio estadounidense como norma universal.

²⁹ Juan Luis Vives, amigo de Erasmo de Rotterdam y de Tomás Moro, tras criticar severamente el método y el lenguaje escolástico y desconfiando de la perennidad de la metafísica mientras que valoraba la praxis, la experiencia y la peculiaridad de las cosas concretas, aparece como un gran transmisor de los deseos utópicos de una sociedad más justa, motivando grandemente a los estudiantes de jurisprudencia y filosofía de España y Francia. Cfr. CORTÉS M. Jordi y MARTÍNEZ R. Antoni, *Utopía*, en Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright ©, ed. Herder, Barcelona, 1999; Las grandes aportaciones de Vives como *Del Socorro de los Pueblos* (1525), *Concordia y Discordia en el Linaje Humano* (1529) y *De las Disciplinas -Utopía Pedagógica-* (1531), tuvieron un fuerte impacto en los humanistas españoles. Vives es considerado el utopista más prolífero por tratar abundantemente asuntos políticos y sociales. Cfr. FROST Elsa C., *Utopías Religiosas del Nuevo Mundo*, en Historia de América Latina Tom. I (La Época Colonial), Ed. UNAM, México 2000, p. 31.

Oponiéndose a esta tendencia histórica, los invasores peninsulares intentaron desarrollar una serie de modelos sociales y urbanos originales respecto a los europeos.

Así, América fue considerada para muchos una especie de campo de experimentación donde aplicar las nuevas teorías sociales, económicas y urbanas que a la sazón se planteaban en Europa y que por diversos motivos no se podían, o no se querían implantar en aquel continente.

El fenómeno es asombroso ¿Por qué estos hombres representantes del Imperio conquistador no mantuvieron los esquemas culturales que conocían y dominaban, sino que por el contrario procuran crear un mundo ideal en un lugar tan alejado de la metrópolis?

Como se dijo arriba, el intento por hacer realidad los sueños utópicos de clérigos y seglares europeos no se puede desligar de la profunda transformación social, económica e intelectual que generó en la época la cultura humanista.

Al hombre renacentista que en virtud de su nueva cosmovisión quería romper con lo meramente teórico de la filosofía Escolástica y el arte gótico que lo había precedido, América le ofrecía una oportunidad única para concretar el íntimo deseo de transformación social implícito en el pensamiento humanista; deseo claramente reflejado en las imágenes substitutivas de la realidad que representan los relatos utópicos de la época.

Así pues, el hombre de occidente se convence de que el mundo no es lo que debería de ser y aspira de continuo a la creación de una sociedad más justa. Y aunque los alegatos de los primeros colonizadores de la Nueva España ponían en entredicho la posibilidad de las utopías por dudar de la racionalidad de los habitantes de estas tierras nuevas, no obstante, hubo personajes y órdenes religiosas que si creyeron en esa posibilidad e implantaron la fe entre los indios y entablaron un diálogo cultural.

2.1 Las Utopías de las comunidades religiosas en la Nueva España

2.1.1 La Comunidad ideal de los franciscanos

La orden franciscana, una vez llegada a la Nueva España- tras el desconcierto inicial y los inevitables equívocos y titubeos para implantar la fe cristiana- emprende la evangelización de los naturales con el firme convencimiento de haber encontrado gente mejor que cualquiera de las conocidas hasta entonces. Continuamente citaba, contra los vicios de los conquistadores y gobernantes españoles, el carácter sencillo, carente de lo irascible, desconocedor de la avaricia, de los lujos y de los honores, que poseían los modestos indios.

Motolinía manifiesta gran interés por describir la vida de las primeras comunidades propuestas para los indios, y tal vez por eso, sus narraciones parecen haberse plasmado más por el deseo de que en breve se implantara ese estilo de vida, que por el testimonio de una comunidad indígena real; Motolinía nos entrega la imagen de una utopía perfecta cuyo centro es el convento franciscano: la vida de los naturales es tan recogida que más parece la de una comunidad conventual perfecta, pues nunca hay pleitos y ni siquiera palabras malsonantes u ofensivas.

Según este franciscano, los indios tienen una espiritualidad y ética superior a la de los colonizadores españoles, prueba de ello es que los indios realmente restituyen antes de la confesión lo que alguna vez hayan robado o afectado. Entregan gustosos limosnas y ayudas a las enfermerías. Y muchos, al convertirse a la fe, dieron la libertad a sus servidores.

Además, Motolinía hace fuertes denuncias por las inhumanas cargas que habían recaído sobre los indios y por la desafortunada situación en la que éstos vivían³⁰.

Así pues, los franciscanos vieron el descubrimiento y la conquista – a pesar de todos los horrores- como una nueva oportunidad que la Misericordia Divina daba a la humanidad para enderezar sus caminos. Por tanto, se esforzaron por alcanzar el ideal evangélico; pero a pesar de los innegables logros iniciales, es

³⁰ Tal parece que Motolinía tiene también el firme propósito de la exaltación de la obra de evangelización. Cfr. Fray Toribio de Benavente o Motolinía, *Memoriales o libros de la Nueva España y de los naturales de ella*, edición preparada por Edmundo O`Gorman, ed. UNAM, México 1971, p.125.

evidente que pudo más la avaricia de los muchos colonos que el fervor religioso de unos cuantos frailes³¹.

2.1.2 Las reducciones de los jesuitas

Tres décadas después de la utopía franciscana y casi ocho desde el proyecto comunitario de Quiroga, aparece una nueva manera de organización comunitaria, la denominada "reducción"³².

Aunque los religiosos jesuitas ya habían pisado la Nueva España en el siglo XVI y apoyado vigorosamente la evangelización y la formación académica de estas tierras, es en Argentina, Brasil y Paraguay –a partir de 1610- donde emprenden sus proyectos comunitarios³³.

Para garantizar el éxito de sus reducciones, los jesuitas trataban de que las comunidades estuvieran cada vez más lejos de las villas españolas para que los colonos no intervinieran en ellas o lo hicieran en forma mínima. Se trató de construir una sociedad indígena paralela a la europea y en cierto modo, independiente de ella.

Entre los preparativos para reducir, se enlistaba la introducción del ganado mayor y menor de lana y cerda, y una gran variedad de semillas.

La labor misionera de los jesuitas fue muy dura, pues a diferencia de los franciscanos que misionaban con pueblos relativamente cultos y pacíficos o fáciles de dominar, los jesuitas se dedicaron a trabajar con grupos subversivos; además sufrían continuos ataques de los indígenas vecinos, de los paulistas tratantes de esclavos e inclusive de los mismos conquistadores.

En general, dirigieron sus esfuerzos a agrupaciones indígenas manifiestamente indómitas y rebeldes y que contaban con muy pocos recursos de supervivencia.

³¹Cfr. FROST Elsa, op. cit., p. 32-38.

³² Por *reducciones* entendemos todos esos asentamientos promovidos por los jesuitas en los que luchaban por unir a familias y pueblos dispersos para que pudieran hacer comunidad conociendo el evangelio de Jesús, aprendiendo sanas costumbres y protegiéndose de los atropellos de los conquistadores españoles y de otros personajes locales.

³³ No he encontrado algún indicio de que se hubiera implantado alguna de estas reducciones en lo que hoy es México; Cfr. HERTLING Ludwig, *Historia de la Iglesia*, ed. Herder, Barcelona, España, 1989, p. 404.

Cuando finalmente a fuerza de paciencia y de halagos lograban que los indios aceptaran el proyecto, establecían un poblado cuyo mapa seguía la forma de un tablero de ajedrez , es decir, las calles que lo componían se trazaban de un modo equidistante de norte a sur y de este a oeste con una plaza central en la que se levantaban la Iglesia, la casa de los padres y los edificios públicos, cuando los había.

Más que poblados caracterizados por un régimen militar, las crónicas nos narran la imagen de una vida monástica: una campana despertaba a los habitantes más o menos una hora antes del amanecer, los religiosos se encaminaban de inmediato a la iglesia para la oración mental en tanto que los encargados de los niños los reunían para el rezo matinal y la lección del catecismo. A los niños siempre se les mantenía separados de las niñas.

Después, los sacerdotes señalaban las labores del día y se iniciaba la Misa que los adultos no estaban obligados a oír entre semana.

Más tarde se repartía el mate³⁴ a las cabezas de familia y se les daba la orden de empezar las labores en el campo o en los talleres. Nadie debía estar de ocioso, a los niños se les otorgaba un trabajo ligero como recoger algodón o ahuyentar a los pájaros de los sembradíos.

Los hijos de los jefes recibían una educación especial: aprendían a leer y a escribir el guaraní, a cantar y a leer en castellano y en latín, también se les enseñaba a tocar algún instrumento musical o a bailar.

Los jesuitas, mientras tanto, visitaban los talleres y los campos de cultivo o pasaban a visitar a los enfermos para confesarlos, darles la comunión y entregarles los ingredientes para la comida.

Después de la comida en común seguían los rezos y las clases de catecismo a niños y adultos.

A eso de las siete de la noche, después de otro rezo y del canto de los niños, todos se recogían y se entregaban a devociones y penitencias; la jornada venía a ser de nueve horas en verano y de siete en invierno

Las viviendas que tenían eran notables por su sencillez.

³⁴ Esta es una hierba común en América del Sur que se prepara como té.

La expulsión de la Compañía de Jesús de España durante la segunda mitad del siglo XVI significó el fin de las reducciones jesuitas. De entre las razones que aparecen en el dictamen fiscal de expulsión sobresalen acusaciones tales como intento de crear un estado independiente y enseñanza de doctrinas perniciosas, entre otras más³⁵.

2.2 Pensamiento humanista de algunos particulares: expresión de un anhelo utópico.

Aunque don Vasco de Quiroga fue el único personaje que de forma particular se compromete con la implantación de una Utopía en la Nueva España, no obstante, hay algunas personalidades que gracias a sus valiosas aportaciones defienden algunos valores y derechos indispensables para cualquier tipo de Utopía. A continuación presentaré las aportaciones de estos grandes defensores de los Indios: fray Juan de Zumárraga, fray Bartolomé de las Casas y fray Alonso de la Veracruz.

2.2.1 Fray Juan de Zumárraga (1468- 1548)

El primer obispo de México, don fray Juan de Zumárraga, se enfrenta desde el principio de su ministerio a una situación excesivamente problemática. Por un lado veía la necesidad de anunciar el Evangelio a los habitantes de la Nueva España y por el otro, la poca responsabilidad –e incluso estorbo- de los colonos españoles para cumplir con el encargo de impulsar la cristianización.

Desde que llega a la Nueva España, Zumárraga se erige en defensor de los indios desempeñando incluso el cargo oficial de “protector de los indios” que había recibido del rey. Teoriza acerca de la manera de dar a los indios mejores condiciones de vida a riesgo de enemistarse con sus compatriotas; esto le ocasiona violentos enfrentamiento con los miembros de la Primera Audiencia, en especial con el presidente Nuño de Guzmán³⁶.

Emprende obras educativas y de salubridad para remediar la desgracia de los pueblos conquistados. No sólo ayudó con su doctrina social y jurídica sino también con obras materiales como los colegios de Santa Cruz de Tlatelocto y el

³⁵ Cfr. FROST Elsa, op. cit., p. 32-38.

³⁶ Cfr. *Juan de Zumárraga*, en Enciclopedia Microsoft Encarta 2001.

de San Juan de Letrán; además fundó el hospital de San Juan de Dios, introdujo la Imprenta y promovió la fundación de la Universidad en México.

Zumárraga es un pensador que integra de manera muy peculiar el vigor argumentativo de la Escolástica con ciertos ideales humanistas y hasta reformistas.

Zumárraga y el humanismo

Aunque Zumárraga no cita a Erasmo en sus escritos, si aparece en estos una clara influencia del *Enquiridión* y de la *Paraclesis ad Christianae Philosophiae Studium*.

Sigue a Erasmo en muchos aspectos piadosos, sanos y moralizantes. A través de él se conecta con los Santos Padres. Adopta la nostalgia de Erasmo por una vuelta al cristianismo primitivo más puro, más sencillo, aunque no adopta la nostalgia de la vuelta de los filósofos antiguos.

Si bien Zumárraga no llegó al radicalismo de Las Casas, si ataca doctrinas que aceptan la esclavitud y la legitimidad de la guerra a los indios. Además, justifica el dominio del rey español en el Nuevo Mundo sólo por motivo de la predicación cristiana³⁷.

2.2.2 Fray Bartolomé de las Casas (1484-1566)

Este fraile dominico defendió los derechos de los indios como ningún otro; su aportación filosófica puede centrarse en la antropología filosófica del derecho. En sus primeras defensas del indio presenta un fuerte rechazo a Aristóteles por los errores a que podían llevar algunas de sus afirmaciones. Y hasta dirá con cólera: "El filósofo era gentil y está ardiendo en los infiernos"³⁸.

De Las Casas se da a la tarea de estudiar al Estagirita; además aprovecha las doctrinas de Francisco de Vitoria y Domingo de Soto³⁹.

³⁷ Cfr. BEUCHOT Mauricio, *Filosofía de los Pensadores Novohispánicos*, ed. IMDOSOC, México, 2000, p. 9-15.

³⁸ Esta actitud de rechazo a Aristóteles la toma principalmente en la Polémica contra Ginés de Sepúlveda en Valladolid en 1550.

³⁹ Cfr. LAS CASAS Bartolomé de, *Historia de las Indias*, lib. III, caps. 149-151, edición de A. Millares, Ed. FCE, México, 1951, Tom. 3, p. 342, citada por Mauricio Beuchot, op. cit., p.17.

2.2.2.1 Su antropología

Lo que apoya todas las luchas de Bartolomé de las Casas a favor de los indios así como sus demás teorías sociales, es el concepto antropológico-filosófico de la persona humana. Dice Bartolomé que el hombre es un compuesto de cuerpo y alma, resultando de ello la naturaleza humana a la que le advienen ciertos predicados esenciales y propios.

Aunque algunos de estos predicados son esenciales y otros son propios, de igual manera ambos suscitan deberes y derechos en el hombre.

En primer lugar, asienta el predicado de *la unidad específica de toda la humanidad*, es decir, todos los hombres cumplen unívocamente y sin jerarquizaciones ni privilegios la definición "*animal racional*" que compete al ser humano.

Otro predicado es el de *unidad*, es decir, todos los hombres son iguales: todos los hombres tienen las mismas facultades de conocimiento y voluntad.

Como algo derivado de la racionalidad del hombre surge la *libertad*; el ser humano ejerce su voluntad conforme a la razón. La existencia de una naturaleza humana garantiza la vigencia de un derecho natural y según éste –nos dice Bartolomé de las Casas- hay libertad.

Desde el origen de la naturaleza humana racional los hombres nacían libres. Dios no hizo a un hombre siervo sino que a todos concedió idéntica libertad. De acuerdo con esto, el hombre podrá dominar a otros seres inferiores a él, pero no a otros hombres como esclavos.

Un predicado propio es el de *sociabilidad*, es decir, sólo en compañía de los demás tiene el sujeto lo necesario para la vida humana.

Otro predicado fundamental derivado de los anteriores es el de la *religiosidad*: el hombre está naturalmente inclinado a la religión.

De la racionalidad se deriva la búsqueda de la verdad, de la libertad se deriva la búsqueda del bien, y de ambas, la religiosidad, pues es la búsqueda de la Máxima Verdad y del Bien Supremo que es Dios.

Pero la sola razón natural no alcanza para llegar a la religiosidad perfecta, por ello se hace necesaria la revelación. Ahora bien, todo hombre tiene derecho a la verdadera fe.

2.2.2.2 La Antropología Filosófica de Las Casas en su polémica con Sepúlveda

En la controversia de Valladolid de 1550, Las Casas aprovechó que la comisión de teólogos reunida por Carlos V lo oponía a Sepúlveda para aplicar sus principios antropológicos-filosóficos en la defensa del indio acusado de bárbaro. Si los indios eran bárbaros, de acuerdo con la doctrina aristotélica, eran esclavos por naturaleza.

Sepúlveda alegaba que los indios efectivamente eran bárbaros y que debían estar bajo la tutela de los españoles a cambio de trabajar para estos como esclavos. Las Casas, por el contrario, dice que no lo son y pide que se entienda bien el término "bárbaros", y destaca cuatro sentidos:

El primer sentido que el término bárbaros puede tener es impropio, es decir, se refiere a *todos aquellos hombres que son crueles e inhumanos y que se comportan como tales*. Este no es el caso de los indios y sí el de los mismos españoles que causaban atrocidad a los desventurados indios en la conquista.

El segundo sentido del término bárbaro es el *de aquellos hombres que no hablan el idioma de otro pueblo o que no tienen siquiera un idioma constituido como tal*. Pero en este sentido unos pueblos serían bárbaros con respecto de otros que hablan otro idioma, y así de alguna manera todos serían bárbaros; por lo tanto, esto no legitima el imponer esclavitud a ningún pueblo.

El tercer sentido comprende a los *hombres de pésimo instinto*, a los crueles y feroces que actúan como bestias salvajes y que no son capaces de gobernarse a sí mismos. Si entre estos indios hay alguno que actúe así, es solo él y no el pueblo entero. Algunos de ellos actúan con toda inteligencia, con justicia, pues tienen reinos, dignidades reales, jurisdicciones y leyes buenas. Por lo tanto, los indios no son bárbaros.

El cuarto tipo de bárbaro abarca *los que no son cristianos*, porque el desconocimiento de la revelación hace que tengan graves lagunas en cuanto a

costumbres morales y regímenes políticos. Pero los indios no tienen la culpa de no conocer la revelación; es nuestro deber atraerlos a la fe, pero con amor.

2.2.2.3 Filosofía Social y Filosofía de la Historia

Bartolomé de las Casas muestra una visión evolucionista de la sociedad: en un principio los pueblos atravesaron por etapas de barbarie, hasta que se fueron constituyendo, unos más que otros, en civilizaciones. En ningún caso se puede hablar de barbarie absoluta sino sólo de un grado menos avanzado. Así, en este proceso se van adquiriendo los tres tipos de prudencia de que habla Aristóteles, como etapas: la prudencia monástica, la económica y la política; la primera es individual, la segunda es familiar y la tercera es la de la sociedad. Algunos pueblos que tienen las tres etapas pueden instruir a otros, pero esto debe hacerse, en todo caso, de forma pacífica.

2.2.2.4 Derechos y libertades

La filosofía jurídico-política o filosofía del estado desarrollada por Bartolomé de las Casas se encuentra sobre todo en el *De Regia Potestate*. Ahí pone de relieve que el derecho positivo funda al estado en el derecho natural. El derecho positivo, pues, no hará más que sancionar y obedecer al derecho natural. Y lo primero que aparece como algo del derecho natural es la libertad: la libertad es un derecho inherente al hombre necesariamente y desde el principio de la naturaleza racional, es por eso de derecho natural.

El primero que utiliza u ocupa las tierras tiene el derecho a poseerlas. Así, por derecho del primero que ocupa, los hombres tienen sus reinos y disponen del territorio para sus países.

Pero los grupos sólo se constituyen en estados hasta que organizan el poder político que ha de tener la autoridad para gobernar. Se hace pues necesaria la autoridad para que la sociedad alcance su perfección; la autoridad no debe velar por su propio bien particular sino por el bien común. En consecuencia, tener autoridad es de derecho natural, es uno de los derechos fundamentales del hombre.

El gobernante recibe toda su autoridad del pueblo que lo elige, de modo que si el gobernante se opone al pueblo, pierde la autoridad. Ningún hombre es más

libre o señor que otro; la democracia es otro de los derechos del hombre, inclusive en caso de que se tenga una monarquía, se trata de una monarquía por elección.

Así pues, Las Casas ve a la autoridad como una mera parte de la sociedad que debe ordenarse al bien común, que es el perfeccionamiento espiritual y material de los agrupados.

2.2.2.5 Justicia y derecho del hombre

El gobernante está sujeto a las leyes y por ello no es él quien las dicta sino que siempre debe tomar en cuenta al pueblo. En cierta forma la justicia y la ley son lo mismo, aunque la primera será en el orden abstracto y la segunda en el concreto.

La libertad espiritual o de pensamiento es tal que ni siquiera la fe cristiana es obligatoria.

En cuanto a la libertad material, aunque originariamente los bienes son comunes, el hombre es libre para poseer, para tener propiedad privada. El gobernante no puede entregar el país ni ninguna ciudad o bienes del pueblo a otro; por eso el rey no puede conceder encomiendas en América a perpetuidad a los encomenderos, ello sería disponer ilícitamente del territorio⁴⁰.

En cuanto a las leyes también afirma que éstas han de evolucionar conforme se desenvuelva la historia de la comunidad social y política⁴¹.

2.2.3 Fray Alonso de la Veracruz (1507-1584)

El agustino fray Alonso de la Veracruz sigue la doctrina aristotélica pero manifiesta un gran conocimiento de las teorías humanistas y renovadoras de su época. Es gran discípulo de Vitoria y de Soto.

⁴⁰ Cfr. O'GORMAN Edmundo, Estudio Preliminar a la *Apologética Historia Sumaria* de Bartolomé de las Casas, ed. UNAM, México, 1967. p. X- LXXIX.

⁴¹ Cfr. BEUCHOT Mauricio, op. cit., p. 16- 28.

En efecto, la fusión de la Escolástica y el Humanismo es característico en Veracruz, es teórico brillante y a la vez hábil para aplicar sus especulaciones a los problemas prácticos que presentaba la realidad de la Nueva España.

Estudia la vida y la sociedad del indio para ajustar a su situación las normas y leyes del matrimonio, de los diezmos y de otros ámbitos, velando siempre por el derecho de los abatidos.

Algunas de las enseñanzas más importantes de fray Alonso, acerca de la filosofía social, se encuentran en su obra *De dominio infidelium et iusto bello*, es decir, sobre el dominio que tenían los indios sobre sus tierras y acerca de si la guerra que se les hace es justa o injusta y por qué.

Este tratado presenta algunas cuestiones solucionadas por él mismo:

1. *¿Pueden los españoles exigir tributo a los indios y de no ser así, están obligados a restituirles lo que se les ha quitado?*

Para responder a esto, fray Alonso establece que la soberanía reside en el pueblo quien se la concede a sus gobernantes, por ello el dominio sólo es justo cuando el pueblo se lo concede a alguien y además, cuando aquél gobierna justamente.

Si el pueblo ha dado al soberano español el dominio, ese soberano puede dar un pueblo a alguien para que reciba tributos moderados a cambio de que lo oriente y lo cuide, pero de ninguna manera puede hacerse dueño de las tierras. Todo lo robado debe restituirse.

2. *¿El encomendero tiene la obligación de instruir a los nativos?*

Fray Alonso insiste en que precisamente la condición de instruir a los indios en la fe y en la cultura es la que da legitimidad a la ocupación de las Indias.

3. *¿Un encomendero puede disponer de las tierras de los Indios?*

Alonso dice que no puede disponer de esas tierras porque el encomendero sólo tiene derecho a los tributos, no a la fuente de los tributos; si hubiera expropiación de tierras, quedarían los indígenas sin la posibilidad de tributar, por ello el español que ocupa esas tierras con cultivos o ganados es un ladrón y debe restituir la tierra o reparar los daños.

4. *¿Puede exigirse más tributo a los indios que pueden darlo?*

No, sólo se les debe exigir lo justo.

5. *¿Los indios son dueños de sus tierras?*

El que los indios fueran infieles al cristianismo o no creyentes, no era culpa suya; la infidelidad o no creencia de estos indios no quita de ninguna manera la posesión pues no son culpables. Por eso, las tierras que les han sido usurpadas deben restituírseles.

6. *¿Deben estar tranquilos de conciencia los que pagaron a los indios un precio menor al justo?*

Si los españoles quieren tener tierras de los indios deben pagar lo justo por ellas, no deben pagarlas a cualquier precio.

7. *¿El emperador es dueño del mundo?*

La idea de un imperio mundial viene desde muy antiguo y su intento más fuerte de realización fue el imperio romano. Ahora bien, muchos monarcas pretendían ser herederos por diferentes y complicadas vías genealógicas de dicho imperio, pero las indias nunca estuvieron sometidas al imperio romano; por tal motivo, el emperador no es dueño del Nuevo Mundo.

Lo único que admite fray Alonso es que el Papa –Vicario de Cristo quien es el Señor del Universo- puede conceder dominio universal al emperador por motivos espirituales, es decir, para propagar la fe.

8. *¿El emperador por lo menos es dueño de los bienes de sus súbditos?*

No. El emperador sólo tiene jurisdicción sobre su pueblo, no posesión. Incluso cuando recibiera del Papa el encargo de dominar a las Indias para inculcarles la fe, de ninguna manera tiene posesión ni puede disponer de ellas.

9. *¿El Papa tiene suprema autoridad sobre el orbe?*

Fray Alonso, al igual que Vitoria, no concede poder temporal directo al Papa sino sólo el poder espiritual. El Papa tiene poder espiritual sobre los que han

aceptado el evangelio como también sobre aquellos que no lo han aceptado, pudiendo imponerles de alguna manera la recepción de la fe y la evangelización. Dice que el Papa tiene un poder temporal indirecto, es decir, si es necesario o conviene a la predicación de la fe, puede entrometerse e intervenir en las cosas temporales.

10. ¿Puede haber justificación de la guerra?.

Fray Alonso, al igual que Quiroga, desmiente algunas justificaciones de la guerra de conquista por no cumplirse en los indios. Menciona que sólo los siguientes elementos legitiman la conquista:

- La obligación que tienen los nativos de recibir la fe.
- Esa misma obligación y a cuyo cumplimiento puede compelerlos el romano pontífice.
- Dar un príncipe cristiano (Obispo) a los conversos.
- El régimen tiránico de los príncipes bárbaros.
- La antropofagia y los sacrificios humanos.
- Las alianzas entre los españoles e indios, como los tlaxcaltecas.
- La elección libre y voluntaria por parte de los indios.
- El derecho de comunicarse con otros pueblos, de comerciar con ellos y aun de establecerse con ellos, con otros derechos derivados y anexos a él.

Como se ve, fray Alonso de la Veracruz no llega a declarar ilegítima la conquista; la justifica cuando se hace por difundir de la fe cristiana, cuando se actúa con justicia y no buscando sólo el provecho material de los españoles⁴².

⁴² Cfr. CEREZO DE DIEGO Prometeo, *Alonso de la Veracruz y el Derecho de Gentes*, ed. Porrúa, México, 1985, p. 81- 356; Cfr. BEUCHOT Mauricio, op. cit., p. 42-52.

CAPÍTULO 3
La Utopía Cristiana de Vasco de Quiroga

CAPÍTULO 3

La Utopía Cristiana de Vasco de Quiroga

3.1 Don Vasco de Quiroga: vida y obras

3.1.1 Horizonte histórico-biográfico

Vasco de Quiroga nació en Madrigal de las Altas Torres probablemente en el año 1470⁴³. Sus padres fueron Vasco Vázquez de Quiroga y María Alonso de la Cárcel; tuvo dos hermanos: Álvaro y Constanza.

En cuanto a los estudios juveniles, sólo se sabe con seguridad que recibió el título de licenciado en leyes en la Universidad de Valladolid o en Salamanca⁴⁴.

Ejerció varios cargos como juez en el Norte de África y en Valladolid. En 1530 el Rey Carlos V lo nombró Oidor de la Segunda Audiencia de la Nueva España juntamente con Sebastián Ramírez de Fuenleal, Arzobispo de Santo Domingo, Alonso Maldonado, Francisco Ceynos y Juan Salmerón.

⁴³ Tradicionalmente se ha fijado como fecha de su nacimiento el año de 1470, pero en base a los estudios de: a) *un privilegio de 1538* en el que se concedía a Quiroga hacer la visita *ad limina* sólo cada seis años –y no cada dos o tres- por la distancia de los poblados y por su avanzada edad, y por b) *la dispensa* que también se le concedió de hacer la visita *ad limina* por sus muchos años en el Breve pontificio *Exponi nobis* del 12 de mayo de 1549, Warren concluye que Quiroga debió haber nacido entre los años 1477 y 1478. Miranda Godínez sólo apoyándose en la dispensa de 1549, hace una cuenta regresiva en la que concluye que la fecha de su nacimiento debió acontecer en 1489. Señalará Miranda después, que si sólo tomamos en cuenta el testimonio que da el mismo Quiroga ante la Segunda Audiencia en 1555 de “tener más de setenta”, podría pensarse que nació hacia el 1486. Gil González Dávila fija la fecha de 1470 basado en el epitafio puesto sobre la tumba de Quiroga que asegura haber muerto de 95 años de edad. Juan José Moreno dice que nació en 1470 basado seguramente en Dávila. El Pbro. Felix M. Martínez sin citar fuentes afirma que Quiroga nació el 3 de febrero de 1479. Cfr. AGUAYO SPENCER, *Don Vasco de Quiroga Taumaturgo de la Organización Social*, Ed. SEP, México, 1970, p 13-14.

⁴⁴ Todavía se sigue discutiendo sobre dónde estudiaría Quiroga, si en Salamanca o en Valladolid. El primer Libro de Grados de la Universidad salmantina es bastante tardío -de 1526- para darnos algunos datos al respecto. El que le haya puesto el nombre de San Nicolás –patrono de la Universidad vallisoletana- al Colegio que fundó en Pátzcuaro no avala –como algunos piensan- que haya estudiado en dicha universidad, pues el mismo título tiene la Iglesia de Madrigal de las Altas Torres donde fue bautizado don Vasco.

Algunos creen que estudió en Salamanca ya que por los años en que debió empezar la carrera –a principios del 1500- era rector de la Universidad su compañero de infancia y siempre amigo de la familia Quiroga, don Juan Tavera. También el reproche que el mismo Quiroga hiciera al agustino fray Diego de Chávez: “Es tanta –vino a decirle al agustino- la ceguedad de algunos que piensan que algo saben y estudiaron poco en Salamanca”, puede referirse –dirán algunos- a los dichos que siempre han corrido entre los estudiantes de esta célebre Universidad, donde pudo aprenderlos Quiroga. Cfr. HERNÁNDEZ Francisco M. *Don Vasco de Quiroga (Protector de Indios)*, Ed. Universidad Pontificia de Salamanca, España, s/fecha, p.33-34.

Don Vasco llegó a México a principios de 1531, se dedicó a impartir justicia a los indígenas y fundó, para la promoción humana y cristiana, el Hospital de Santa Fe de México.

En 1533 la fama de Don Vasco era tal que fue enviado por la Segunda Audiencia como Visitador a Michoacán a pacificar a los purépechas que se habían revelado al dominio español por los desmanes que Nuño de Guzmán cometió contra el Cazonci y su pueblo. El cambio que logró en los indígenas purépechas fue asombroso: los catequizó y les mostró gran amor; además fundó el Hospital de Santa Fe de la Laguna.

El Papa Pablo III designó al Lic. Vasco de Quiroga como primer Obispo de Michoacán el 18 de agosto de 1536 y tomó posesión de su diócesis en Tzintzuntzan el 6 de agosto de 1538.

Poco después trasladó la sede episcopal a Pátzcuaro y de inmediato se dio a la tarea de construir su Catedral que puso bajo el patrocinio del Divino Salvador. Fundó las Enfermerías de Santa Marta y de la Asunción, además de erigir el Colegio de San Nicolás para procurar la buena educación de los indígenas y españoles y como el primer seminario, para preparar en él a los futuros sacerdotes a quienes les exigía que antes de ordenarse fueran expertos en alguna de las lenguas indígenas que se hablaban en su obispado. Consiguió clérigos para fundar el Cabildo de Catedral y proveer sus parroquias.

En 1543 emprendió un viaje a Europa para atender la convocatoria del Concilio de Trento, pero las tormentas le obligaron a regresar. Volvió a partir hacia España en 1547 y permaneció en Europa hasta 1553. Durante ese tiempo arregló varios asuntos de su diócesis y contactó con Ignacio de Loyola a quien le solicitó religiosos para su Colegio de San Nicolás.

En 1555 asistió al primer Concilio Provincial de México.

Dispuso que todas las parroquias y pueblos de regular importancia tuvieran una o varias enfermerías para la promoción integral de las comunidades; dio una organización comunal a los pueblos y les enseñó artes y oficios.

Murió en Pátzcuaro⁴⁵ el 14 de marzo de 1565, habiendo dejado su diócesis bien organizada y con 59 parroquias: 34 administradas por el clero secular, 14 por frailes franciscanos y 11 por agustinos⁴⁶.

3.1.2 Manuscritos de Don Vasco de Quiroga

1. **Carta-Informe al Consejo de las Indias** (14 de agosto de 1531). El original se encuentra en el Archivo General de las Indias de Sevilla, ramo 15. Publicada en Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía Tom. XIII, Madrid, España, p.1864-1884; Versión paleográfica de Francisco Miranda Godínez, publicada por Rafael Aguayo Spencer en Don Vasco de Quiroga, *Taumaturgo de la organización social*, ed. SEP, México, 1970, p. 77-83.
2. **Carta denominada *Mi Parecer*** enviada al Consejo de las Indias en 1532: está perdida.
3. **Información en Derecho del Lic. Quiroga sobre algunas provisiones del Real Consejo de Indias** (24 de julio de 1535), Madrid, Biblioteca Nacional, ms. 7369. Editada por Carlos Herrejón Peredo, ed. SEP, México, 1985.
4. **Tratado sobre lo que no se debe ni puede hacer el bautismo, sino como en la primitiva Iglesia**, fechado en México en 1537. Tal vez se trate de un Manual de Adultos editado en México en 1540 y que sin duda fue obra de don Vasco. Está perdido.
5. **Carta al Rey**: acusaciones de Quiroga contra Pedro Gómez Maraver, Obispo de Compostela (1548-49?). Quiroga pide que este obispo sea reprendido por no cumplir sus obligaciones y por entrometerse en su diócesis. Archivo General de las Indias, JUSTICIA, Legajo 1012, N.3, ramo 4, Sevilla, España, 1559. Cfr. HURTADO Juan Manuel, *Don Vasco de Quiroga*, ed. Dabar, México, 1998, p.152- 153.
6. Se ha atribuido a Quiroga un breve tratado que lleva por título **De debellandis indis**, que, de ser suyo, lo hubiera escrito durante su

⁴⁵ Desde la biografía que don Juan José Moreno hace de Quiroga en 1766, se suele repetirse Quiroga que murió en Uruapan mientras hacía una visita pastoral. Allá en Uruapan, en lo que hoy es el Museo de Artesanía de la ciudad, se muestra la celda donde se dice murió don Vasco de Quiroga.

Con todo, más bien parece que murió en Pátzcuaro. Ya lo afirma el cronista La Rea en 1643 y don Juan José de Velasco en 1573, entre otros. Cfr. HERNÁNDEZ Francisco, op. cit., p. 259-260.

⁴⁶ Cfr. Historia de la Arquidiócesis de Morelia, en www.arquimorelia.org.mx. 2001.

estancia en España en 1550. Hay una edición de *René Acuña: Vasco de Quiroga, De debellandis indis*, pero que parece no comulgar del todo con los otros escritos quiroguianos.

7. ***Carta al Presidente del Consejo de las Indias*** (23 de abril de 1553). Está perdida.
8. ***Carta al Real Consejo de las Indias*** (1554?). Esta es una súplica al Consejo de las Indias para que dé una provisión real que ponga en orden a los españoles que no dejan de molestarlo en el valle de Guayangareo. Archivo General de las Indias, JUSTICIA 172, No. 4, ramo 2. Cfr. HURTADO Juan Manuel, op. cit., p.154- 157.
9. ***Ordenanzas de Santa Fe***. Edición Facsimilar del manuscrito original recientemente encontrado en el Archivo Capitular de la Catedral de Morelia, Introducción, Paleografía y Notas por J. Benedict Warren, Ed. Fimax, Morelia, 1999.
10. ***Dos Cartas a fray Diego Chávez*** (la primera esta fechada el 21 de julio de 1559 y la segunda, el 6 de agosto de ese mismo año). Según el testimonio del propio Quiroga, el religioso Diego Chávez desautorizó en público al padre Cristóbal diciendo que estaba excomulgado. Biblioteca Nacional de París, Tom. 325 del fondo de manuscritos españoles, hojas 232-233 y 228-231v. Cfr HURTADO Juan Manuel, op. cit., p.154- 157.
11. ***Carta al Real Consejo de las Indias sobre el Bautismo de los Chichimecas*** (17 de febrero de 1561). Ésta es una carta de denuncia contra los atropellos que hace un grupo de españoles instalados en un sitio llamado San Miguel. Informa que esos colonos toman presos a los salvajes chichimecas que por allí pasan rumbo a Michoacán para recibir el bautismo. Cfr. HURTADO, op. cit.,153-154.
12. ***Testamento de don Vasco de Quiroga***, otorgado el 24 de enero de 1565. El original se conserva en el Archivo General de las Indias, JUSTICIA 208, en Sevilla, España. Cfr. edición facsimilar comentada por J. Benedict Warren, Ed. Fimax, Morelia, 1997.

A continuación seleccionaré y analizaré los manuscritos quiroguianos que nos proporcionan los elementos con los que se puede estructurar el pensamiento, propuestas y anhelos que le han dado a Don Vasco un lugar importante en la historia de Universal: *La Carta-Informe al Consejo de las Indias* de 1531(1),

Información en Derecho de 1535 (3), *Ordenanzas de Santa Fe* (9), *Testamento* de 1565 (12) y el supuesto *De debellandis indis* de 1550 (6)⁴⁷.

3.1.3 Análisis de algunas obras de Quiroga: un acercamiento a su pensamiento e ideales comunitarios

3.1.3.1 *Carta-Informe al Consejo de las Indias* (14 de agosto de 1531)⁴⁸.

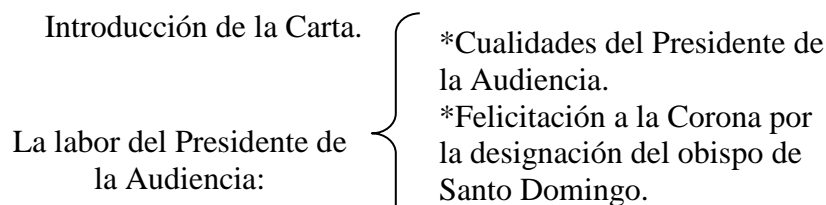
Esta carta parece ser un prelude de la *Información en Derecho* que pocos años después expondrá en defensa de los indios.

A) La finalidad de la carta es:

- a) Informar al Consejo de las Indias sobre la necesidad de un presidente sabio, experimentado, con mucha conciencia y armado de fuerza para cumplir con una misión tan desgastante como la del Nuevo Mundo.
- b) Felicitar a la Corona por elegir al obispo de Santo Domingo como presidente de la Audiencia.
- c) Exponer la necesidad de juntar a los indios en "pueblos-hospital".
- d) Recordar a los españoles que tienen como encomienda, de parte de Dios y del Papa, llevar la fe a los pueblos de la Nueva España.
- e) Ofrecerse como pionero en las fundaciones de los pueblos-hospital.
- f) Dar su parecer acerca de algunas devastaciones que estaban sufriendo los habitantes de Cuyoacán y Tlacubaya.

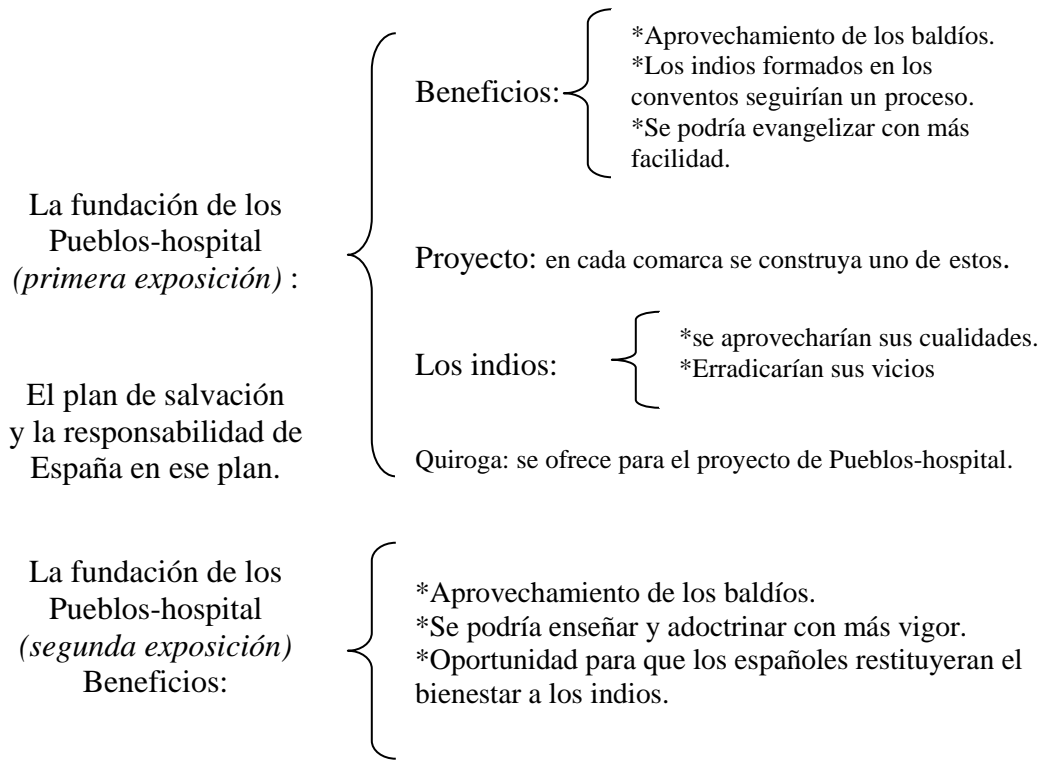
B) Esquema de la Carta

Quiroga maneja el siguiente esquema :



⁴⁷ El número que aparece entre paréntesis es el que tienen en la lista anterior.

⁴⁸ Cfr. DON VASCO DE QUIROGA, *Carta-Informe al Consejo de las Indias*, en AGUAYO S. Rafael, *Don Vasco de Quiroga, Taumaturgo de la Organización Social*, ed. SEP, México, 1970, p. 73-83.

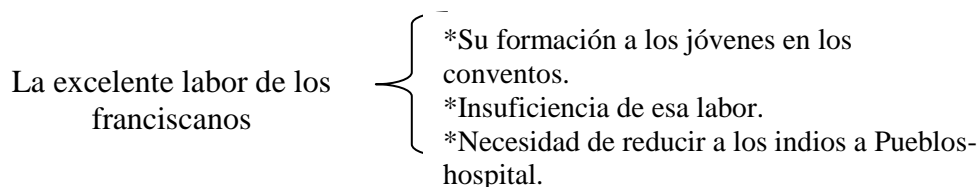


El ejemplo de las injusticias del Capitán Marqués. *Este capitán con el pretexto de poner orden entre los indios Yopelcangos, tomó como esclavos más de dos mil de entre ellos, de los cuales la mayoría eran mujeres y niños, y los destinó al áspero trabajo de las minas*

Alusión a cartas anteriores en las que pedía ayuda a los indios condenados a trabajar las minas.

Vuelve a mencionar la necesidad de un Presidente en la Audiencia.

El Asunto de Cuyoacán y Tlacubaya: *Quiroga le pide al Consejo que por el bien de los indios de esas tierras, no se le concedan estos territorios al Marqués.*



Despedida: Data y firma

C) Características de la Carta

El estilo de redacción es el que se usaba entre los juristas de la época: repetitivo, con falta de ilación, con anacolutos y yuxtaposiciones.

Ya se nota en el escrito una clara influencia de la filosofía y pedagogía de Gerson –sobretudo cuando exige del Presidentes cualidades de experiencia y conciencia⁴⁹- y un fuerte convencimiento de la Providencia de Dios manifestada a través de la Corona y de los encargados de velar por la justicia. Estos ejes los manejará más explícitamente en *Información en Derecho*.

3.1.3.2 *Información en Derecho del Lic. Quiroga sobre algunas provisiones del Real Consejo de Indias*

A) Objetivos de *Información*

Los objetivos de la *Información en Derecho*⁵⁰ son dos: primero, echar por tierra una provisión real⁵¹ que permitía la esclavitud de los indios y, en segundo lugar, recomendar -una vez más- el remedio general para el Nuevo Mundo: la creación de cierto tipo de pueblos que fuesen la garantía del bienestar y del reconocimiento de la dignidad de los indígenas.

Así pues, esta obra –compuesta por metáforas, por refranes, por modismos de un español clásico, por esquemas de razonamientos utilizados en los litigios legales, por razonamientos filosóficos fundamentados en citas textuales de filósofos y teólogos reconocidos, por citas bíblicas, etc⁵².- es una elaboración gestada por la necesidad de atacar directamente tanto a todos aquellos que se aprovechan del desamparo de los indios para enriquecerse, como para informar o avisar sobre la situación real en la Nueva España.

⁴⁹ Cfr. CCI, p. 77.

⁵⁰ Fechada en México el 24 de julio de 1535. Cfr. ID. III, 278, p. 227.

⁵¹ La Corona y el mismo Consejo de Indias ceden a las protestas pro-esclavitud que llegan de la Nueva España. Los Colonos son quienes insistían en que sea retractada la Real Cédula fechada el 12 de julio de 1530 –reafirmada por la Real Cédula del 2 de agosto siguiente- que prohibía hacer esclavos a los indios como botín de guerra o por rescate. Tras arduo esfuerzo, logran que el 20 de febrero de 1534 se expida otra provisión por la que no únicamente se permite comprar y vender esclavos sino que también estos pudieran ser marcados con el hierro real. Cfr. *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar*, Madrid, Vol.10, p. 192- 203, obra citada por HERNÁNDEZ Francisco, op. cit., p. 155.

⁵² Esta es una obra demasiado fragmentada. Tiene muchas repeticiones y carece de ilación; frecuentemente los nexos gramaticales son de yuxtaposición, no hay puntuación ni separación de párrafos. En fin, no hay una estructura general clara. Cfr. Vasco de Quiroga, *Información en Derecho*, Edición por Carlos Herrejón, p. 13-43.

En otras palabras, el escrito viene a ser una antítesis contra la información torcida y siniestra que apoya la esclavitud, así como una impugnación contra la ya mencionada nueva real provisión que favorecía dicha esclavitud, por lo cual ofrece con insistencia soluciones a dichos problemas: diseña modelos de comunidades para el Nuevo Mundo, una "policía mixta" de lo temporal y lo espiritual.

A la base esta obra de Quiroga podemos descubrir una doble iluminación:

- la que proviene de una filosofía, de la teoría del conocimiento tomada de Gerson que comprende análisis y síntesis y que impulsa a Quiroga a la advertencia sobre la realidad concreta, a la circunspección y a la lectura asidua⁵³.
- Segundo, aquella que va más allá de los alcances racionales: la gran fe en la Providencia que impone responsabilidades y otorga la gracia.

Así, la defensa de la dignidad de la persona humana reposa sobre su fe en la creación y en la redención.

B) Destinatario

Este no es un tratado dirigido al público en general, ni siquiera a los estudiosos o interesados en los asuntos que se abordan, sino que es una larga carta destinada a una sola persona que está al tanto de la problemática vigente y de los asuntos legales. Tal parece que el destinatario es su amigo Bernal Díaz de Luco, Presidente del Real Consejo de las Indias⁵⁴.

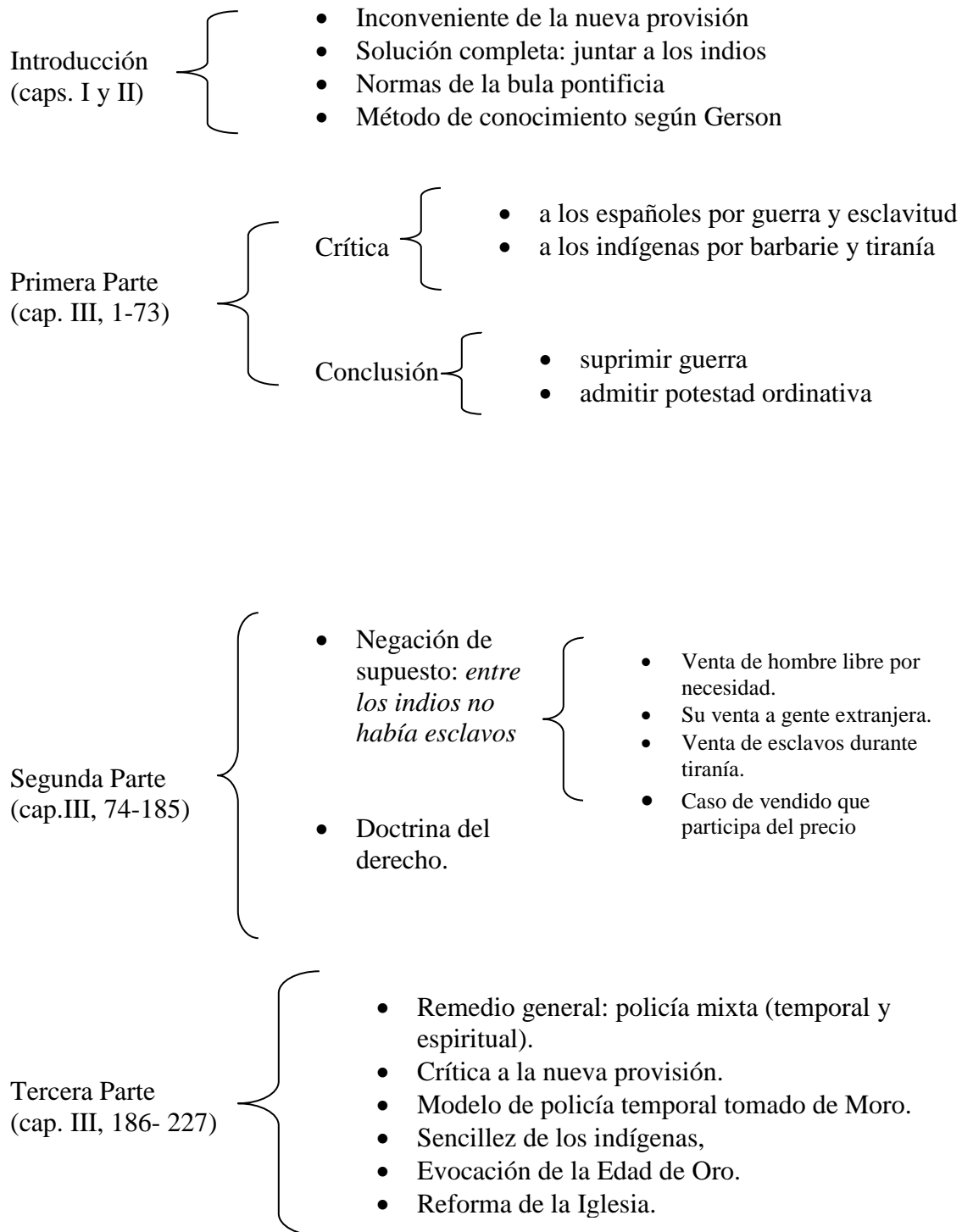
C) Esquema de la obra

Información en derecho está compuesta de tres partes fundamentalmente. Herrejón las esquematiza de la siguiente manera⁵⁵:

⁵³ Cfr. ID. I, 10, p. 53- 54; ID. III, 148, p. 143.

⁵⁴ Cfr. Marcel Bataillon, *Vasco de Quiroga et Bartolomé de las Casas*, en, *Revista de Historia de América*, No.33, junio de 1952, p. 27, citada por HERREJÓN Carlos, op. cit., p. 13; Cfr. MIRANDA Francisco, *Don Vasco de Quiroga y su Colegio de San Nicolás*, ed. Fimax, Morelia, México, 1972, p. 27; Cfr. HERNÁNDEZ Francisco, op. cit., p. 49.

⁵⁵ Cfr. HERREJÓN Carlos., op. cit., p.16.



D) Fuentes del manuscrito

Las fuentes a las que acude Quiroga para fundamentar su obra se pueden clasificar en: *bíblicas, clásicas, patristicas, jurídicas, escolásticas y renacentistas*.

Las citas y alusiones *bíblicas* suelen ser cortas y frecuentes, a tal grado que la Sagrada Escritura aparece como el fundamento principal.

Las citas de algunos *clásicos*, como Virgilio, Luciano y Horacio, son pocas y se encuentran hacia el final de la Información. Aristóteles se hace presente a través de Gerson.

En las fuentes *patristicas* sobresalen San Juan Crisóstomo, San Anastasio, San Ambrosio, San Agustín, San Cirilo y San Basilio.

Las fuentes *jurídicas* abundan en la segunda parte constituyendo la premisa mayor de varios instrumentos; cita con gran autoridad la suma de leyes del derecho romano cristiano.

En las fuentes *escolásticas* están los filósofos y teólogos: Gerson para la epistemología, el análisis de gobiernos y el concepto de potestad ordinativa; Cayetano para la cuestión de guerra y de conquista, San Antonino para la visión de la historia y Sebastián Brand para mostrar el recto sentido de la ley.

En las fuentes *renacentistas* aparecen: Guillermo de Vudeo y Tomás Moro.

La compilación de estas citas no pretenden lograr una obra con erudición ornamental sino que obedecen al modo clásico de exponer con autoridad sobre algún tema, y en forma particular son la defensa contra los que informan mal, pretendiendo razonar según la doctrina de los sabios.

Además del valor que Quiroga da a estos pensadores arriba mencionados, también cita testimonios de gente que ha vivido en la Nueva España, de religiosos lenguas⁵⁶ y de los propios indígenas⁵⁷.

⁵⁶ Este es un término que con frecuencia utiliza Quiroga en sus escritos y que se refiera a aquellas personas que entienden y hablan los dialectos usados por los indios de la Nueva España.

⁵⁷ Cfr. HERREJÓN Carlos, op. cit., p. 9- 43.

3.1.3.3 *Ordenanzas*⁵⁸ *de Santa Fe*

El manuscrito de las *Ordenanzas* de Vasco de Quiroga es una joya de la influencia directa del renacimiento en el desarrollo del Nuevo Mundo. En esta obra muestra una gran influencia de la Utopía de Tomás Moro, trasplanta muchas costumbres expuestas por el canciller inglés a la tierra del Nuevo Mundo.

A) **Fundación de los Pueblos-Hospital**

Tras ese débil permiso que le concedió la Corona a Quiroga para empezar - "poco a poco y no de golpe"⁵⁹- sus proyectos de Pueblos-hospital, ya el 30 de agosto y el 9 de septiembre Quiroga compra terrenos para Santa Fe de México. Y el 14 de septiembre de 1532 en la fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz hizo la fundación formal del Pueblo con el levantamiento de la Cruz Alta⁶⁰.

Para organizar dicho pueblo, Quiroga echa mano de algunos jóvenes educados en los conventos franciscanos. El documento de fray Antonio de Ciudad Rodrigo de 1536, menciona que algunos procedían del convento de San Francisco de Texcoco⁶¹.

La Audiencia informó a la Emperatriz del progreso del proyecto a grandes rasgos en una carta del 3 de noviembre de 1532⁶².

Durante el segundo semestre de 1533, cuando Quiroga estuvo en Michoacán actuando como juez visitador del territorio tarasco, fundó otro pueblo hospital de Santa Fe con el apoyo del gobernador nativo don Pedro Cuinierángari. Nuevamente levantaron la Cruz Alta en la fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz, el 14 de septiembre de 1533.

⁵⁸ Ordenanza significaba: reglamento, ley, estatuto, sistema, regulación. Cfr. ALONSO Martín, *Enciclopedia del Idioma*, s. XIV-XVII, Tom. III, ed. Aguilar, Madrid, España, 1947.

⁵⁹ Respuesta a la audiencia de la Nueva España, Medina del Campo, 20 de marzo de 1532. Cfr. *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones del Ultramar*, Tom. X, Madrid, p. 117-118. Citada por WARREN Benedict, *Introducción a las Ordenanzas de Santa Fe de Vasco de Quiroga*, Edición Facsimilar, Ed. Fimax, Morelia, México, 1999, p. 20.

⁶⁰ Cfr. WARREN Benedict, op. cit., p.21.

⁶¹ Cfr. AGUAYO S. Rafael, *Testimonio del proceso de residencia*, en Quiroga: documentos, ed. Acción Moderna Mercantil, México, 1939, p. 435-436; Cfr. AGUAYO S. Rafael, *Don Vasco de Quiroga Taumaturgo*, Ed. SEP, México, 1970, p. 29-30.

⁶² *Carta a la Emperatriz de la Audiencia de México del 3 de noviembre de 1532*, en Francisco del Paso y Troncoso, *Epistolario de la Nueva España*, Tom. I, p. 218, citada por WARREN Benedict, op. cit., p. 22.

Oficialmente la Corona Real reconoció la existencia de este segundo Pueblo en una cédula del 28 de septiembre de 1534⁶³.

Otras noticias, aunque tardías, hablan también de otro pueblo fundado por Quiroga, Santa Fe del Río, situado a las orillas del río Grande, conocido hoy como río Lerma.

Una de estas noticias es de 1643 y la da el franciscano Francisco Alonso de la Rea en su *Crónica de la Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán*, en la que afirma que don Vasco de Quiroga "*fundó los hospitales de Santa Fe de México y, a imitación de éste, otro en la Laguna de Michoacán con el mismo nombre, y también el de Santa Fe del Río, con sus rentas*"⁶⁴.

También el franciscano Isidro Félix de Espinosa en su *Crónica*⁶⁵ menciona que "*el obispo Vasco de Quiroga fundó el pueblo de Santa Fe cercano a México, otro en la laguna de Michoacán y también el de Santa Fe del Río*".

Tal parece que Juan José Moreno se refiere a Santa Fe del Río cuando escribe en sus *Fragmentos*:

"Pero la experiencia demostrò el acierto: porque de esta manera se pacificaron aquellos indios hasta entonces indomitos; y el arbitrio resultò tan a favor de este Obispado, que de aqui vinieron las fundaciones de aquellos grandes, y populosos lugares, que hoy componen lo mas pingue, y hermofo del Obispado, y que llamamos chichimecas, pues en la fundacion de este Obispado toda fu poblacion estaba en lo que hoy tenemos por mas despreciable de èl, esto en la Tierra caliente, y en la Sierra".⁶⁶

Finalmente, en un estudio más reciente que hace Felipe Tena y que titula *Vasco de Quiroga y sus pueblos hospitales de Santa Fe en los Siglos XVIII y XIX*⁶⁷,

⁶³ Sólo se conserva el documentos de reconocimiento de Santa Fe de la Laguna y no el de Santa Fe de México. Cfr. WARREN Benedict, op. cit., p.23.

⁶⁴ Cfr. HERNÁNDEZ Francisco, op. cit., p. 122.

⁶⁵ Cfr. ESPINOSA Isidro Félix de, *Crónica de la Provincia Franciscana de los Apóstoles San Pedro y San Pablo de Michoacán*, México, 1945.

⁶⁶ MORENO Juan José, *Fragmentos de la Vida y Virtudes de don Vasco de Quiroga*, Edición Facsimilar, ed. UMSNH, 1998, p.168-169; Cfr. HERNÁNDEZ Francisco, op. cit., p. 123.

⁶⁷ Ed. Porrúa, México, 1990, p. 217-219.

afirma que durante el siglo XVIII nadie dudaba del origen quiroguiano del pueblo de Santa Fe del Río y que en el Siglo XIX todavía se sigue hablando de los tres rectorados de los pueblos de Santa Fe, fundados por don Vasco de Quiroga⁶⁸.

En contra de esta tercera fundación suele situarse el testimonio del mismo don Vasco en su Testamento:

“... funde y docte a mi costa y de mis propios salarios con el fauor de dios nuestro señor y de su magestad del emperador y rey don carlos nuestro señor dos hospitales de yndios que yntitule de santa Fe”⁶⁹.

En ningún sitio del Testamento habla de la fundación de Santa Fe del Río. Tampoco don Cristóbal Cabrera, primer biógrafo de Quiroga, menciona otra fundación diferentes de las de Santa Fe de México y Santa Fe de la Laguna.

B) Característica de las ordenanzas

El manuscrito de las ordenanzas de don Vasco de Quiroga recientemente encontrado en el Archivo Capítular de la Catedral de Morelia tiene algunas páginas rotas⁷⁰ que -una vez analizadas en su conjunto todas las demás que se han podido conservar- parecen haber contenido los principios teóricos y prácticos para la gobernación del pueblo, así como también las normas para el trabajo del campo y la distribución de los productos⁷¹.

Este escrito –no asentado con el puño y letra del mismo Quiroga- se escribió en dos momentos diferentes; prueba de ello es que las glosas o añadidos al texto aparecen con otro estilo de letras.

Aunque está claro para Warren que ni el manuscrito mismo ni las glosas fueron escritas por el puño Quiroga, sin embargo, si es éste el autor de la obra en su conjunto:

⁶⁸Cfr. HERNÁNDEZ Francisco, op. cit., p. 123

⁶⁹ Cfr. Tes. 136-138, p.27.

⁷⁰ Éste extravió ya la presentaba Juan José Moreno en su Publicación de 1766, op. cit., p. 202-230.

⁷¹ Cfr. WARREN Benedict, op. cit., p. 30.

“ Pero Quiroga si debió haber sido (también) el autor de tales glosas porque en ellas encontramos , en el capítulo 40⁷², el uso de la primera persona plural como en voz de fundador <<como nos pareciere y por bien tuvieremos y ordenaremos en nuestros dias y para despues de ellos>>. Por eso deducimos que Quiroga las dictó a alguien que las escribió en el texto ”⁷³.

C) Sobre la fecha del manuscrito

Tal parece que el cuerpo del texto fue escrito antes de la salida de Quiroga a España en 1547 y que las glosas se añadieron después de su regreso, en algún momento de los casi once años que le quedaron de su vida:

“Entre las glosas hay una en el capítulo 41 que sugiere la fecha del manuscrito. El texto habla de fray Juan de Zumárraga que murió en 1548. Quiroga ya había ido a España en 1547 y no regresa hasta 1554. De esto parece que el manuscrito ya se había preparado antes de la salida de Quiroga en 1547, y las glosas... se agregaron después de su regreso ”⁷⁴.

La presente obra –como ya se mencionó arriba- es un reglamento que parece amarse a la luz de la desconcertante organización de la Isla de Utopía, escrita por Moro, de la cual sólo difiere en aspectos poco prácticos y en los contrarios a la fe cristiana como: la práctica de la eutanasia⁷⁵, la examinación mutua de la pareja antes de casarse⁷⁶, del divorcio con la posibilidad de casarse de nuevo⁷⁷, de la imposibilidad de propiedad privada⁷⁸, etc.

⁷² La numeración la propone el mismo Warren en el estudio de las Ordenanzas, op. cit.

⁷³ WARREN Benedict, op. cit., p. 29.

⁷⁴ Ibid, p. 29.

⁷⁵ Ut, p. 61.

⁷⁶ Cfr. Ibid, p. 62.

⁷⁷ Cfr. Ibidem.

⁷⁸ Cfr. Ibid, p. 39.

Aunque este único manuscrito conocido sobre las dichas Ordenanzas se escribió para Santa Fe de México⁷⁹, no obstante, para Santa Fe de Michoacán debió utilizarse este mismo u otro muy semejante⁸⁰.

A continuación esquematizaré las Ordenanzas:

Al inicio falta una o más hojas (Cfr. Nota al pie No.70)

Los oficios
(la agricultura principalmente) {

- La agricultura es oficio común.
- La actitud ante el trabajo.
- La distribución de los frutos.
- Los huertos y parcelas.

Justificación de las Ordenanzas {

- Finalidad de los pueblos.
- Beneficios.

Acerca del matrimonio

Acerca de la formación {

- Labores para los niños.
- Labor de los papás.
- Actitud ante el trabajo.
- La familia en los oficios del campo.

Las labores del campo {

- La familia en el campo.
- Los inspectores del campo.
- Acerca del cultivo

Acerca de las reservas monetarias y de especias; Normas sobre el vestido y viajes

Acerca de las elecciones y funciones en el pueblo

Higiene, respeto y ayuda a los enfermos

⁷⁹ Warren cita varias referencias que indican ésto, por ejemplo: “este hospital y colegio de Santa Fe de la provincia de México”, “ a este hospital de Santa Fe de la provincia de México” y “tengáis en mucha devoción y veneración en él la fiesta de San Salvador en la hermita suya que está allí en el valle” Cfr. Introducción a Ordenanzas, cap. 40-42. También menciona que sólo hay una referencia –una glosa por cierto- a Michoacán en todo el documento: “él de la provincia de Michoacán”, Cfr. Cap. 40; Cfr. WARREN Benedict, op. cit., p. 27.

⁸⁰ Cfr. Ibidem.

Declaración y protestación de la intención del fundador

3.1.3.4 *Testamento de don Vasco de Quiroga, otorgado el 24 de enero de 1565.*

A) División

El Testamento del obispo Vasco de Quiroga puede dividirse en tres partes fundamentalmente:

- *En la primera* Quiroga expresa su voluntad sobre el destino del Colegio de San Nicolás en Pátzcuaro.
- *En la segunda*, que es la más grande, indica el sendero que deben seguir los dos Pueblos-hospitales de Santa Fe, con sus obligaciones.
- *En la tercera parte* determina legados y donaciones individuales.

En cuanto a la fundación del Colegio de san Nicolás:

- Recuerda que una de sus principales finalidades es la formación de futuros presbíteros que vivan y se queden en la diócesis, y que el principal patrón del Colegio es el Rey.
- Que para protección del Colegio, los bienes raíces no se pueden privatizar.
- Recuerda los derechos, obligaciones y cualidades del rector, también los requisitos para su nombramiento.
- El Colegio pretende ser un medio eficaz para catequizar y formar a los indios de manera gratuita.
- Les pide a sus sucesores todo el apoyo para la sustentación y perseverancia de la obra.
- Especifica algunas formas en las que puede sustentarse.

En cuanto a los pueblos-hospital recuerda:

- Que lo que le llevó a hacer dichas fundaciones era la triste situación de los indios.

- Que fundó el pueblo de santa Fe de México y de santa Fe de la Laguna.
- Los beneficios que los indios reciben de los hospitales.
- El enorme beneficio de la Corona a dichos pueblos.
- La obligación que tienen de ayudar al Colegio de San Nicolás.
- Que deben ayudar a las enfermerías de la Asunción y de Santa Marta.
- La obligación de enseñar la fe a quienes viven en el pueblo así como a quienes vienen de visita.
- Las cualidades que debe tener el rector del hospital y su elección, así como su sustentación.
- La labor de los capellanes.

También pide a la Audiencia, a los obispos y los cabildos catedralicios, la protección para sus pueblos.

Mientras que a los ciudadanos les manda:

- Que no pierdan el espíritu del fundador.
- Que convivan como hijos de Dios y festejen en comunidad.

En cuanto a los legados y donaciones individuales:

- Pide que, una vez muerto, se celebren Misas exequiales para él y por sus papás y cooperadores de las obras.
- Dona sus libros al Colegio y pide que aumenten la biblioteca.
- Encarga que siga la construcción de la Catedral y el Colegio con el dinero otorgado por la Corona para tales empresas.
- Que se pague a quien se le debiera algo.
- Que se cumplan las Ordenanzas que se dejaron a los hospitales de Santa Fe de México y de Santa Fe de la Laguna.
- Que su sepultura sea puesta donde decidan el deán y el cabildo.

B) Fecha y legitimidad del Testamento

El Testamento ha sido escrito por el Notario Público Apostólico don Alonso de Cáceres, el catorce de marzo de 1565, pocas semanas antes de su muerte. Aunque es una primera redacción, cuenta ya con la validez oficial:

“ Memoria y declaración de mí don vasco de quiroga , primero obispo de mechuacan de lo que es mi voluntad y tengo ordenado días a, para que se guarde y cumpla sin que en nada falte cosa porque si me faltare tiempo para hazer otra declaración y confirmación sea esta memoria guardada y cumplida conforme aquí lo declaro...⁸¹”

C) Esquema

A continuación presento el esquema del Testamento:

Introducción: memoria y declaración

- | | | |
|--------------------------------------|---|--|
| 1. Sobre el Colegio de San Nicolás | } | <ul style="list-style-type: none"> - Finalidad del Colegio. - El oficio de rector. - Algunas normas del Colegio. - Funciones del Colegio. - Petición de ayuda al Colegio |
| 2. Sobre los Pueblos-hospital. | } | <ul style="list-style-type: none"> - Intención y ventajas. - Protección de la Corona. - Tareas del Pueblo. - El oficio del rector. - Peticiones de ayuda para los Pueblos. - La catequesis en los Pueblos-hospital. - Fiestas y convivencias. |
| 3. Legados y donaciones individuales | | |

Data y firma del notario y de los testigos

⁸¹ Tes. 1-5, p. 17.

3.1.3.5 *De debellandis indis.*

Aprovechando su viaje a España, Quiroga escribe una carta el 23 de abril de 1553 en la que informa al destinatario que envía:

*“lo de Debellandis indis sobre que, por mandado de su majestad, ha habido en esta corte gran concentración de letrados, que los altercaban los unos en un extremo y los otros, en proposiciones generales, y al pie de quince jueces de todos los Consejos; y de las religiones, fray Domingo de Soto, y Cano, y Miranda, y fray Bernardino de Arévalo, nombrados por su majestad para que los oyesen y después determinasen”*⁸².

De debellandis indis llega a manos del dominico fray Alonso de Montúfar recién nombrado arzobispo de México a la muerte de Zumárraga. Montúfar, con el que don Vasco hará poco después el viaje de regreso a México, se lo da a leer a su compañero de viaje y de comunidad, Miguel de Arcos que era provincial de los dominicos en Sevilla, pidiéndole que le diera su opinión. La respuesta del P. Arcos aborda el tema que se trata en el escrito y sobre él da su opinión de Quiroga: *“cuestión muy reñida entre hombres dotos: si es lícito hacer la guerra a los indios para los sujetar a la Corona real de Castilla y después predicarles el Evangelio”*⁸³.

Don Vasco piensa que no habían quedado claras las cosas, por lo que se determina a escribir *De debellandis indis* sobre lo que le parece.

Arcos no está de acuerdo con los que expone Quiroga sobre la guerra en este manuscrito, pero reconoce que el obispo de Michoacán es un *“santo hombre de muy buenas intenciones y celo, y docto en sus derechos”*⁸⁴.

En el Catálogo de la colección de don Juan Bautista Muñoz, publicado por la Real Academia de la Historia de Madrid en 1954, Tom. I, p. 174, aparece la descripción que hace Muñoz de haber encontrado en 1784, en la Secretaría del Despacho Universal de Indias, una carta del obispo Quiroga, de abril 23 de 1553, en

⁸² *Carta al Presidente del Consejo de las Indias*, fechada en Madrid el 23 de abril de 1553, ms. de la Real Academia de la Historia de Madrid, Colección Muñoz, Tom. 92, fol. 270, citada por HERNÁNDEZ Francisco, op. cit., p. 177-178.

⁸³ *Ibidem*; Cfr. ZAVALA Silvio, *En Busca del Tratado de Vasco de Quiroga, De Debellandis Indis*, en *Recuerdo de don Vasco de Quiroga*, en *Recuerdo de Vasco de Quiroga*, Col. “Sepan cuantos...”, No. 546, ed. Porrúa, México, 1997, p.174-175.

⁸⁴ *Ibidem*.

la que se menciona el tratado *De debellandis indis*. También ha encontrado una parte del tratado anónimo en latín referente al justo título sobre América de los reyes de España. Muñoz cree que ese es el tratado *De debellandis indis*.

Una copia de este manuscrito lo ha encontrado también Benno Biermann en la Colección de Guayangos y lo ha dado a conocer en alemán bajo el título de "*Don Vasco de Quiroga und seine Schrift 'De debellandis indis'*".

Silvio Zavala, contra la opinión del P. Benno Biermann, piensa que el tratado que tuvo en sus manos el P. Miguel de Arcos no es el mismo que se encuentra en el Colección de Muñoz de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia de Madrid cuyo original se ha perdido, ni tampoco con el recién descubierto en la Colección de Guayangos del Museo Británico⁸⁵ pues es una fiel copia de éste. El manuscrito pudo haberlo elaborado alguno de los juristas cercanos a la corte y lo utilizaría para demostrar los derechos que la Corona de Castilla tenía sobre las Indias Occidentales. El que comenta Arcos concuerda más bien con lo que Quiroga expone en su *Información en Derecho*, no así los que se conservan en dichas bibliotecas.

Ahora bien, ¿cuáles son los motivos que llevan a Zavala a rechazar para el manuscrito publicado en las colecciones de Muñoz y Guayangos la autoridad de Quiroga?.

Zavala, entre otras razones, dice que en este manuscrito actúan todavía ideas y concepciones medievales –como la de conceder absoluto poder al Papa sobre todos los hombres- que en Europa ya habían sido superadas y que, por lo tanto, no corresponde al año 1553 sino que es muy anterior a esta fecha.

Además, el contenido de este tratado tiene ideas contrarias a aquellos escritos que se ha comprobado que son de Quiroga,

A Biermann estas razones le parecen insuficientes: el manuscrito –sigue creyendo- debió haberse escrito en 1553, época en la que todavía los mismos juristas seguían fundándose, como antes, en los viejos corifeos del Derecho, como lo era Hostiense. También afirma que no encuentra contradicción entre este escrito y las demás obras de don Vasco. Nos indica que nunca debemos perder de vista los motivos que inspiraron tanto a *Información en derecho* como a *De debellandis indis*: aquella nace con el propósito de lograr la libertad de los indios

⁸⁵ Cfr. II, 316: Add. 22683, citada por ZAVALA Silvio, op. cit., p. 171-172.

una vez que el Presidente del Consejo de las Indias ha permitido la esclavitud, mientras que la finalidad de ésta es demostrar los derechos de España en América⁸⁶.

Zavala responde a la crítica que la hace Biermann diciendo:

“...Me parece cierto que Quiroga defiende el justo título de los Reyes de Castilla a las Indias; pero esto no significa necesariamente que funde ese título en la doctrina del Hostiense, como sí lo hacen evidentemente el manuscrito de la Academia y la copia del Museo Británico”⁸⁷.

También menciona Zavala que es muy clara la disminución del influjo del Hostiense cuando se conocen las doctrinas de Cayetano y Gerson y que -como hasta el mismo Biermann lo reconoce- no tendría porqué recurrir Quiroga a autores superados después de haber utilizado a estos nuevos y contundentes en *la Información en Derecho*.

Añade también que entre la *Información* de Quiroga en 1535 –que también se ocupa del título de las Indias- y el tratado de 1553 comentado por Arcos, no encuentra la diferencia sustancial sino la continuidad de pensamiento. En cambio, entre la información de 1535 y los manuscritos de la Academia-Museo Británico y el de Madrid si encuentra discordancia de ideas. Y Concluye:

“ Es difícil desatar el nudo de esta controversia con los elementos de que actualmente disponemos. Quedan pues expuestas las opiniones en espera del hallazgo o ilustraciones que pongan en claro de manera definitiva el problema”⁸⁸.

⁸⁶ Cfr. BIERMANN, Benno, *Don Vasco de Quiroga y su Tratado De Debellandis Indis* (II), en ZAVALA Silvio, op. cit., p. 194- 196.

⁸⁷ ZAVALA Silvio, op. cit., p. 202.

⁸⁸ Ibid, p. 203.

3.2 Los Pueblos-hospital⁸⁹ de don Vasco de Quiroga

Como ya he mencionado, la creciente problemática de los indios con la que don Vasco se enfrentaba a diario siendo abogado oidor (auditor) de la Segunda Audiencia, le impulsan a estructurar, lo antes posible, las pequeñas repúblicas o Pueblos-hospital donde se pudiera implantar una nueva sociedad capaz de protegerlos. Sacudido interiormente por textos humanistas como los de Moro, Luciano y Guillermo de Vudeo, se da a la tarea de concretizar su ilusión.

Lo que fundó Quiroga con el nombre de hospitales eran pueblos o comunidades para sanos y enfermos. Cada uno de esos pueblos tenía lo que nosotros llamamos hospital y que don Vasco denominó enfermería. Realmente ajusta a estas comunidades el nombre de hospital por el espíritu que las creo: se quiso que fueran hospitalarias, acogedoras, que ayudaran material y moralmente a todos sus miembros. Fueron posadas especialmente para los indios de clase humilde, para que vivieran en ellas protegidos de toda explotación, de la esclavitud, de persecuciones y crueldades. Pero aunque fue un proyecto pensado para las clases más inferiores de la Nueva España, también había apertura para todo aquel que quisiera acudir a él en busca del orden espiritual y natural sin importar su procedencia⁹⁰.

Fue tan aceptado el ideal quiroguiano por muchos indios de la capital que poco les importaba destruir sus viviendas para obtener adobes con los que se pudiera levantar el hospital de Santa Fe de México. Con mucha ilusión cargaban el material, caminado grandes distancias a lo largo de las incómodas veredas hacia lo que hoy es Santa Fe, territorio colindante con Santa Lucía⁹¹.

⁸⁹ En el siglo XVI se denominaba Hospital a toda aquella institución de asistencia social que pretendía dar hospedaje y auxilio al peregrino. Los primeros hospitales surgieron así, como fruto de esa caridad-obligación religiosa mezclada con fraternidad -que pretendía una comunidad cristiana- y por inspiración del espíritu de renovación cristiana. Son una reacción contra aquella actitud inhumana que los colonos españoles tuvieron contra los indios para conseguir aumento de riquezas. Cfr. SUAREZ Marcela, *Hospitales y Sociedad en la Ciudad de México del siglo XVI*, ed. Eón, México, 1988, p. 13- 17; Cfr. MURIEL Josefina, *Hospitales de la Nueva España*, ed. Jus, México, 1952; Cfr. VENEGAS Ma. del Carmen, *Régimen Hospitalario de Indios de la Nueva España*, ed. INAH, México, 1973.

⁹⁰ Cfr. LANDA Rubén, *Don Vasco de Quiroga*, Colección Biografías Gandesa, Ed. Grijalbo, Barcelona, España 1965, p. 143.

⁹¹ El juicio de residencia que se les hizo a los licenciados Salmeron, Maldonado, Ceynos y Quiroga en febrero de 1536, nos informa sobre algunas acusaciones de que fue objeto don Vasco de Quiroga durante la edificación del Hospital de México: se le hace cargo a don Vasco de haber edificado en Santa Fe ciertas casas presionando a los indios para que deshicieran las suyas y llevaran enormes piedras y cal a costas -pareciendo animales de carga- por el extenso camino de México hasta Santa Fe. Obviamente Quiroga se defiende con gran dignidad informando que los mismos indios actuaban por su plena voluntad movidos por el entusiasmo del proyecto. Dan testimonio de la rectitud de Quiroga: Hernando de Argueta, Juan Ceciliano, Miguel Díez de

Siendo todavía miembro de la Segunda Audiencia se compromete Quiroga, en teoría y práctica, a la implantación de las dichas repúblicas. En la Carta que dirige al Consejo de las Indias en 1531 expresa a la Corona con gran decisión:

“E yo me ofrezco con la ayuda de Dios a poner plantar un género de cristianos a las derechas como todos debíamos ser y Dios manda que seamos y por ventura como los de la primera yglesia, pues poderoso es Dios tanto agora como entonces, para hazer cumplir todo aquello que sea servido e fuere conforme a su voluntad guiándolo El, mayormente favoreciéndolo su Magestad y vuestra Señoría...”⁹².

Tal vez esta estructuración era improbable para los demás abogados e ilustres que habían llegado de España, pero no para Quiroga que tenía una gran afición y fe en pensadores utópicos como Tomás Moro:

“ E por eso tengo para mí, por cierto, que sabido y entendido por el autor del muy buen estado de la república (Moro), de donde como de dechado se sacó el de mi parecer, varón ilustre y de ingenio más que humano, el arte y manera de las gentes simplísimas de este Nuevo Mundo, y pareciéndole que en todo eran conformes y semejantes a aquéllas de aquella gente de oro de aquella primera edad dorada, sacó para el único remedio de él y dellas, como inspirado del Espíritu Sancto, de las costumbres de aquéllas, las ordenanzas y muy buen estado de república en que se podrían guardar, conservar e industrial muy mejor y más fácilmente sin comparación que por otra manera alguna ni estado que se les pudiera dar...”⁹³

Ante la mencionada situación en la que se encontraban los indios y el convencimiento que tenía de la buena intención de la Corona para la implantación del Evangelio en este territorio, Quiroga no ve motivos para esperar más y pone manos a la obra en el proyecto.

Con toda razón, dirá Beuchot, don Vasco es un auténtico filósofo de la liberación ya que tenía la intención auténtica de pugnar por la liberación de los

Aux, Martín de Calahorra, el bachiller Juan de Ortega y Bartolomé de Alguacil, entre otros. Cfr. LANDA Rubén, op. cit., p. 145-175.

⁹² CCI, p. 79.

⁹³ ID. III, 244, p.199.

indios. Y es que cuando una teorización filosófica sustenta una praxis que intenta liberar a los seres humanos de una situación opresora y promoverlos a un estado justo, puede en todo caso llamarse "filosofía de la liberación"⁹⁴.

Con lo poco que tenía y con su propio salario⁹⁵, Quiroga empieza a comprar terrenos aptos para los hospitales y en breve erige en ellos los hospitales⁹⁶.

3.2.1 Los Pueblos-hospital: un proyecto necesario en la Nueva España

Desde que los colonos pisaron los territorios de la Nueva España, muchos indios sufrieron atropellos tan grandes que les llevaron a perder su identidad, el sentido de la vida y las ganas de volverse a establecer en comunidades. Muchos de ellos huyeron a las montañas mientras que otros rondaban por los tianguis buscando comida o protección.

Mientras esto ocurría, los españoles no perdían oportunidades para esclavizar a aquellos desconcertados, so pretexto de esclavitud por guerra o por rescate.

Los pueblos-hospital serían la mejor solución a dicha problemática.

En sus escritos, don Vasco presenta las siguientes motivaciones que tuvo para erigir los hospitales:

-Los frailes franciscanos nos piden una solución para que los jóvenes a los que forman, y que seguirán formando, no vuelvan a las malas costumbres de sus padres sino que tengan un lugar en que se les de un seguimiento⁹⁷.

-La triste situación de los indios: "*Movido de compasión y devoción de la miseria e incomodidad de estos pobres indios que se vendían, infantes robados y vendidos, andaban desnudos y comiendo lo que dejaban los puercos*⁹⁸... *Hasta cuentan que algunas indias mataban a sus hijos por no poderlos criar*"⁹⁹.

⁹⁴ Cfr. BEUCHOT Mauricio, op. cit., p. 29.

⁹⁵ Cfr. Tes, 236, p. 27.

⁹⁶ Cfr. WARREN Benedict, *Introducción a las Ordenanzas*, p. 21-23.

⁹⁷ Cfr. CCI, p. 79- 80.

⁹⁸ Cfr. Tes, 226-234.

⁹⁹ Cfr. Tes, 252.

Se pretende que los pueblos-hospital sean un medio para la salvación, para la utilidad de los indios:

-Para encontrar sustento, descanso, prudencia y fomentar el buen ejemplo; para erradicar el dañino ocio, la inseguridad y la ignorancia, y para lograr la buena policía y el aprecio de la doctrina moral y cristiana. También para que vivan sin perder la obediencia, simplicidad, humildad, poca codicia y paciencia y se protejan de la soberbia, codicia y ambición de los crueles colonos españoles¹⁰⁰.

También menciona que con estos pueblos:

-se podría instruir con más facilidad a los indios¹⁰¹ y se evitaría el despoblamiento de las tierras de la Nueva España¹⁰².

-Se entendería el bien particular y común en la Nueva Iglesia de Dios, al servicio de Dios y del Rey, y se beneficiaría a los conquistadores y a los indios¹⁰³.

-Se lograría una policía mixta, así en lo temporal como en lo espiritual, y quedarían cortadas las raíces de toda discordia, desasosiego, lujuria, codicia y ociosidad. También habría paz, justicia y equidad¹⁰⁴.

-Se aprovecharían los baldíos para el bienestar de los indios¹⁰⁵ y los colonos podrían restituir lo quitado a los indios para descargar sus conciencias¹⁰⁶.

-Se protegería la libertad, pues si ésta se perdiese, viviríamos contra la razón natural¹⁰⁷. Se conservaría la paz espiritual, la justicia y la caridad¹⁰⁸.

-Igualmente, serviría el hospital de semillero de misioneros que enseñen fe y oficios a los demás pueblos¹⁰⁹.

¹⁰⁰ Cfr. Ord. 6, p. 90; Cfr. CCI, p.79.

¹⁰¹ Cfr. CCI, p.78.

¹⁰² Cfr. Ibid, p. 80.

¹⁰³ Cfr., ID. III, 250. 258. 260, p. 203-208.

¹⁰⁴ Cfr. ID. III, 255. 257, p.205-206; Cfr. Tes, 249-250.

¹⁰⁵ Cfr. CCI, p.80.

¹⁰⁶ Cfr. CCI, p.80.

¹⁰⁷ Cfr. ID. III, 248, p.202.

¹⁰⁸ Cfr. ID. III, 269, p.214.

¹⁰⁹ Cfr. Ord. 7, p. 91-92.

-Sin esta república no podría vencerse a la esclavitud por guerra o por rescate, ni a las otras injusticias¹¹⁰.

Estamos a tiempo –previene- de superar estas deficiencias; se requieren de bastantes hospitales para sustentar las necesidades de estos indios¹¹¹.

Contra los carentes de fe en el proyecto dirá: “La gracia necesaria para todo estado la da Dios”¹¹².

Jamás duda, aunque sea sólo por un momento, de la capacidad de los indios para asumir una estructura comunitaria como la que les estaba proponiendo. Es más, con frecuencia resalta lo provechoso sus cualidades y las compara a las de los habitantes de la Edad de Oro que relata Luciano en Las Saturnales¹¹³.

Si bien, en un primer momento – en su *Información*- ya había advertido y presumido las cualidades de los indios cuando los defendía de la esclavitud, no obstante, vuelve a hablar de ellas aunque ahora con la intención de demostrar que no hay otras mejores para sus repúblicas que las de esos nativos.

3.2.2 Los indios, hombres idóneos para el proyecto quiroguiano.

Al final de su *Información* menciona:

*“Como Moro nos ofrece con su obra el arte y manera de las gentes simplísimas de este Nuevo Mundo. De la gente de oro que ha sacado, como inspirado del Espíritu Santo, las ordenanzas y muy bien estado de república tan natural y tan conforme a su arte, manera y condición de la gente, que podemos aplicarlas a esta gente y no para acabarlos”*¹¹⁴.

Son estos los hombres capaces de formar una sociedad idéntica a la de la Primitiva Iglesia y a la de la isla de Utopía:

¹¹⁰ Cfr. ID. III, 247.266, p. 200.212-213.

¹¹¹ Cfr. ID. III, 252, p. 204.

¹¹² Cfr. ID. III, 270, p. 214.

¹¹³ Cfr. ID. III, 243, p. 199.

¹¹⁴ Cfr. ID. III, 244-245, p. 199-200.

Los indios poseen gran humildad, mansedumbre, simplicidad, buena voluntad e inocencia¹¹⁵ así como obediencia, paciencia y docilidad¹¹⁶. Son tan sencillos que trabajan poco porque con poco se contentan y con casi nada se sustentan.

Son inteligentes, prueba de ello es que saben defenderse con diligencia y astucia de las demandas de los colonos. ¿No serán capaces también estos de encaminarse a lo espiritual?¹¹⁷.

Quiroga, como buen observador, se da cuenta también de los vicios y defectos de los indios, pero cree que estos no son un impedimento a su proyecto:

Los indios son flojos, ociosos y holgazanes porque lo poco que necesitan lo reciben de la tierra; son muy dados a fiestas, juegos, placeres y bebidas¹¹⁸. Son de una voluntad tan débil que pueden con facilidad regresar a sus antiguos vicios¹¹⁹.

Son tan simples que nos dan los hijos, la vidas y la sangre y todo por ser gente tan sin arte¹²⁰.

En su ignorancia y por su exagerada religiosidad adoran como a dios algunas piedras. Ahora bien, ¿les impediremos que encausen esa sed de Dios para que no lleguen a adorarlo?¹²¹.

En contraposición a las cualidades de los indios sitúa los defectos de los españoles que obstaculizan la implantación del Evangelio:

Nuestra presencia en la Nueva España suele ser peligrosa para ellos debido a nuestra codicia, soberbia, vanagloria, ambición y gastos excesivos¹²².

Además, hay quienes sin razón juzgan a éstos creyéndolos gente simple, bárbara, bestial, incapaz del arte y estado de república y doctrina católica.

¹¹⁵ Cfr. ID. III, 246, p. 200-202.

¹¹⁶ Cfr. ID. III, 266, p. 212-213; Cfr. CCI, p.79.

¹¹⁷ Cfr. ID. III, 247.266, p. 202. 212-213.

¹¹⁸ Cfr. ID. III, 251.266, p. 203-204. 212-213.

¹¹⁹ Cfr. CCI, p.79, p.107-108.

¹²⁰ Cfr. ID. III, 266, 212-213.

¹²¹ Cfr. ID. III, 246-248, p. 200- 203.

¹²² Cfr. ID. III, 246.251.265, p. 200-204. 212.

Los que juzgan a los indios así –dirá- manifiestan su sólo interés por los bienes temporales:

“Recuerden que con sólo un poco de conciencia basta para seguir la Verdad y salvarse; todos se han de salvar desde el más humilde hasta el más grande... Y si dicen que las leyes y la doctrina divinas se hicieron sólo para ustedes ¿por qué no se imbuyen de ellas?”¹²³.

Nuestros intereses les quieren destruir sus cuerpos que son templos vivos de Dios¹²⁴.

Por lo tanto:

Tengamos confianza que podrán prosperar. No los rechazamos sin antes examinar el proyecto¹²⁵.

Antes bien, no les demos malos ejemplos como los infieles de la Iglesia Primitiva que trataban a los cristianos con crueldad y martirios; ellos lo hacían siendo infieles, pero nosotros lo hacemos siendo cristianos¹²⁶.

“Dios buscó la gente sencilla para mostrar sus maravillas porque como dijo el cartujo en la parte 2ª. Cap.14: “...la simplicidad ignorante proclama la verdad; mas la hipocresía astuta de los poderosos busca la manera de cubrir la hipocresía”¹²⁷.

Por tanto, habrá que juntarlos en ciudades para multiplicarlos, para hacerlos fuertes y seguros contra las adversidades que vencen a los solos¹²⁸. Esto se logrará fácilmente porque no tienen defectos como los nuestros¹²⁹.

3.2.3 En cuanto a las leyes.

Don Vasco tiene mucho cuidado en proponer leyes que vayan de acuerdo a la naturaleza y situación concreta de los indios. Toma lo que considera “buenas costumbres” de los indios y las une a las normas cristianas y utópicas para

¹²³ ID. III, 261, p. 209.

¹²⁴ Cfr. ID. III, 246, p. 200-206.

¹²⁵ Cfr. ID. III, 271, p. 214-215.

¹²⁶ Cfr. ID. III, 246, p. 200-206.

¹²⁷ ID. III, 263, p. 210-211.

¹²⁸ Cfr. ID. III, 246, p. 200-206.

¹²⁹ Cfr. ID. III, 265, p. 212.

establecer así, las leyes propias de los Hospitales. Ya desde la *Información* señala que los indios deben estar regidos por leyes y ordenanzas propias, más acodes a ellos¹³⁰.

Propone pocas leyes y de fácil interpretación¹³¹ y explica que ellas se deben diseñar para alcanzar una policía mixta¹³².

3.2.4 Jerarquía y gobierno interno en los pueblos hospital.

Don Vasco estructura sus Pueblos-hospital a base de unas cuantas familias, lo mismo que hace Tomás Moro cuando relata la organización de la isla de Utopía; con todo, no olvida Quiroga el sistema administrativo español vigente.

Cada familia debería estar compuesta de diez a dieciséis parejas de casados¹³³, todas ellas del mismo parentesco o ascendencia. De cada una de ellas eran responsables los padres de familia a quienes todos habían de respetar y obedecer. El pueblo podía componerse de unas seis mil de estas familias y esto haría que contaran con unos sesenta mil vecinos.

Todos los responsables se encargarían de la dirección administrativa y colaborarían también en los asuntos religiosos.

Para cada treinta familias se nombrará un jurado¹³⁴, autoridad que se responsabiliza de la juradería o parroquia -oficio que corresponde al de sifogrante¹³⁵ en la ciudad de Utopía- a quien todos obedecen y al que acudían en cualquier necesidad¹³⁶.

Sobre los jurados estaban los regidores¹³⁷, uno para cuatro juraderías, semejante a los traniboros¹³⁸ o protofilarcas de Utopía, que tenían jurisdicción sobre cuatro sifograntes¹³⁹.

¹³⁰ Cfr. ID. III, 243, p. 199.

¹³¹ Cfr. ID. III, 243, p. 199.

¹³² Cfr. ID. III, 186-193, p. 168- 172.

¹³³ Cfr. ID. III, 254-255, p. 205-206. En las Ordenanzas menciona que las familias deberán formarse de ocho a doce casados: Cfr. Ord. 21, p. 102.

¹³⁴ Cfr. ID. III, 256, p. 206.

¹³⁵ Sifogrante, de σοφός (sabio) y γεροντες (anciano): anciano sabio, senador. Equivale Filarca del latín. Cfr. Comentario al pie de página No. 55 de Antonio Poch, en MORO, *Utopía*, ed. Altaya, Barcelona, España, 1993, p. 55.

¹³⁶ Cfr. Ut, p. 40.

¹³⁷ Cfr. ID. III, 256, p. 206; Ord. 23, p. 106.

Además de estos, pide don Vasco que haya dos alcaldes ordinarios y un tecatecle, y sobre todos ellos un alcalde mayor o corregidor español, puesto por su Majestad y la Real Audiencia. De origen español era el oficio de alcalde o corregidor, mientras que el de tecatecle¹⁴⁰ – término náhuatl- era equivalente al de príncipe o jefe supremo de Utopía.

Que también se tenga un inspector –menciona en las *Ordenanzas*- que visite las familias (a aquellas trabajan en el campo) e informe al Alcalde Principal y regidores de los problemas o necesidades que pudieran surgir¹⁴¹.

Todos los que pudieran ocupar estos cargos –menos el de alcalde mayor que quedaba a merced del parecer del gobierno del Virreinato¹⁴²- habían de ser elegidos de entre los mejores indios¹⁴³.

Para la formación espiritual y la celebración de los sacramentos se pedían dos capellanes. Quiroga creía que al estar reducidos los indios no harían falta más presbíteros.

Un aspecto de originalidad de don Vasco en relación a Moro es que crea un muy buen estado de policía mixta. Por eso va añadir después una nueva autoridad en el pueblo, la del rector o sacerdote que maneje las lenguas, que sea prudente y hospitalario.

Quiroga pedía mayor participación de los casados¹⁴⁴ y que al más viejo le obedecieran los jóvenes¹⁴⁵.

¹³⁸ Traníboro, de θρανός (el banco superior de los remos) y βορρας (viento): alto como el viento, inaccesible como el viento. Equivale al Protófilarca del latín. Cfr. Comentario al pie de página No. 56 de Antonio Poch, op. cit., p. 55.

¹³⁹ Cfr. Ut, p. 40.

¹⁴⁰ Cfr. ID. III, 256, p. 206.

¹⁴¹ Cfr. Ord. 15, p. 97- 98.

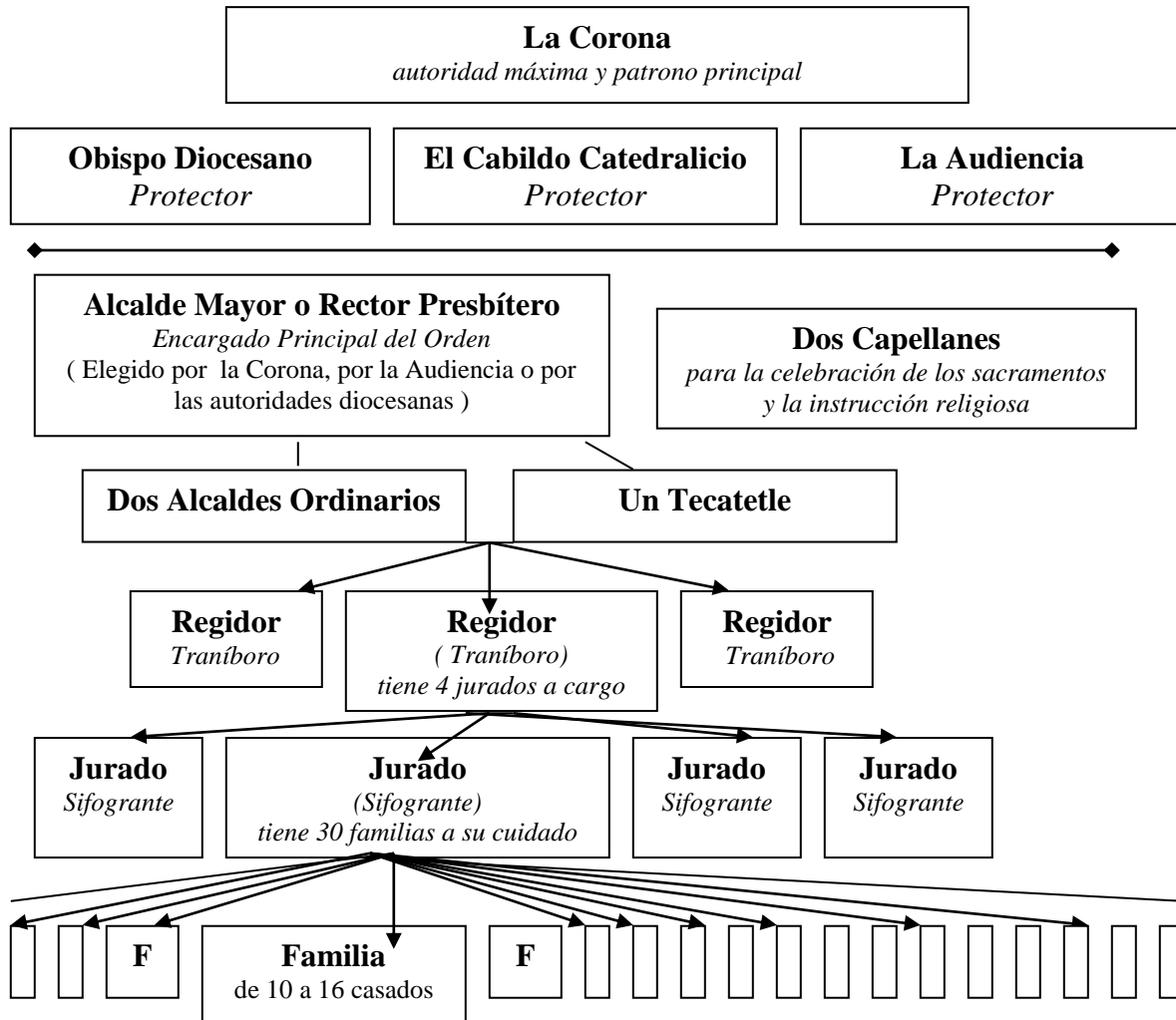
¹⁴² Cfr. ID. III, 256, p. 206.

¹⁴³ Cfr. Tes, 259.

¹⁴⁴ Cfr. Ord. 25, p. 108-109.

¹⁴⁵ Cfr. Ord. 10. 14, p. 93-94. 96-97; Cfr. Ut, p. 36.

A continuación esquematizaré la organización del Hospital:



3.2.5 Elecciones de los gobernantes indios.

Para elegir a los principales, deben tenerse en cuenta los hombres hábiles, útiles y preocupados del bien común¹⁴⁶; que sean mansos, sufridos, prudentes y necesarios y que tengan carácter para que sean amados y respetados¹⁴⁷. Que sea gente que no procure los puestos pero que tampoco los rechace¹⁴⁸.

¹⁴⁶ Cfr. Ord. 23. 25, p. 106. 108-109; Leemos en Utopía:“...Se reúnen para elegir al hombre al que consideran mejor, mediante escrutinio secreto eligen a un príncipe haciéndolo entre cuatro candidatos que propuso el pueblo...”, Ut, p.40.

¹⁴⁷ Cfr. Ord. 30, p. 111.

¹⁴⁸ Cfr. Ord. 26, p.109.

Los principales se elegirán por tres o seis años y no más, sin una nueva elección. La elección se hará después de una Misa al Espíritu Santo.

Que el principal y los regidores sean los que elijan a los que habrán de encargarse de las labores de los campos¹⁴⁹.

En las elecciones se sigue el sistema democrático que era característico de los consejos y ayuntamientos españoles¹⁵⁰.

3.2.6 La organización de la familia.

Quiroga manda que las familias se compongan en base a los descendientes por la línea masculina¹⁵¹ y, cuando rebasen las dieciséis parejas, ha de hacerse una nueva familia¹⁵².

Los padres y madres han de dar cuenta del comportamiento de sus hijos y descendientes; si estos no fueran capaces de cumplir tal responsabilidad, elíjanse a otros que si sean hábiles para tal cargo¹⁵³; los padres siempre deben velar para que trabajen todos los miembros de la familia¹⁵⁴.

Recomienda a los mancebos que piensan casarse que, en lo posible, se casen con la voluntad de los padres y madres naturales y de su familia, con la edad mínima de catorce años para los varones y de doce para las mujeres¹⁵⁵.

Menciona también que la mujer debe respetar y obedecer a su marido¹⁵⁶.

¹⁴⁹ Cfr. Ord. 27, p.109.

¹⁵⁰ Cfr. HERNÁNDEZ Francisco, op. cit., p.132-136.

¹⁵¹ Esto parece tomarlo literalmente de Moro: “ *Cuando las mujeres llegan a la nubilidad se casan y viven en el domicilio de sus maridos...* ”. Ut, p. 45

¹⁵² Cfr. Ord. 21, p. 102-103.

¹⁵³ Cfr. Ord. 11, p. 94.

¹⁵⁴ Cfr. Ord. 12, p. 95.

¹⁵⁵ Cfr. Ord. 8, p. 92; En Utopía: “*No se casan las mujeres antes de los dieciocho años, ni los varones hasta que son cuatro años mayores*”, p. 61.

¹⁵⁶ Cfr. Ord. 10, p. 93- 94.

3.2.7 La educación sobre el trabajo y las sanas costumbres

En lo que toca al trabajo, don Vasco manda que los niños, junto con el ABC, la doctrina cristiana y la moral y las buenas costumbres, aprendan bien el oficio de agricultura. Todo esto con gran cuidado, diligencia y fidelidad¹⁵⁷.

A los adultos les pide que se ofrezcan al trabajo con gran voluntad; no rehusándose ni escondiéndose a él, a no ser que estén impedidos o enfermos. También menciona que el trabajo es para el bien común¹⁵⁸. Que después de éste, cada uno tome lo necesario para sí y para su familia, y lo que sobre, se emplee en los necesitados y en otras obras pías¹⁵⁹.

En cuanto a cuestiones de decencia y de higiene, les manda que el vestido que utilicen sea de algodón y lana: blanco, limpio, honesto y sin pintura¹⁶⁰. "Usarán zaragüeles¹⁶¹ o pañetes que son más honestos y mejores que los mastiles. Para el tiempo de invierno usarán jaquetas"¹⁶².

Deberá haber limpieza corporal y espiritual en el pueblo; se evitarán las ropas curiosas y pinturas en cara y brazos, a no ser que se emplee como medicamento¹⁶³.

Las mujeres casadas cubran su cabeza con una toca blanca y sencilla; las solteras, pueden ir sin ella¹⁶⁴.

¹⁵⁷ Cfr. Ord. 2, 85- 86.

¹⁵⁸ Cfr. Ord. 3, p. 87.

¹⁵⁹ Cfr. Ord. 4, p. 87-88. Los de utopía siembran en abundancia y crían mucho ganado, y lo que sobra lo reparten entre los vecinos: Cfr. Ut, p. 36.

¹⁶⁰ "En el vestido sólo considerase la blancura de la tela y la limpieza de los paños; no se dan ningún valor a la finura del tejido", Ut, p. 43.

¹⁶¹ Especie de calzones anchos y con pliegues que se usaban antiguamente. Cfr. MORENO Juan José. Op. cit., Apéndice, p.18. Nota No.2.

¹⁶² Ord. 22, p. 104- 106; En Moro: "Los vestidos y su forma son los mismos en toda la isla, invariable e idénticos para todas las edades; el traje sólo sirve para distinguir un sexo de otro, y a solteros de casados. Tales vestidos no son de formas indecorosas y permiten al cuerpo la mayor libertad de movimientos, protegiéndolo contra el frío y el calor", Ut, p. 41.

¹⁶³ Cfr. Ord. 34, p. 113.

¹⁶⁴ Cfr. Ord. 22, 104- 106.

También normatiza la práctica de las obras de misericordia, especialmente, la de auxilio a los enfermos:

*“Habrá respeto y ayuda a las personas enfermas o lisiadas”.
Nunca se burlen de los defectos de los anormales; más bien hay que agradecer a Dios por no tener esos mismos problemas¹⁶⁵.*

En cuanto a la formación espiritual, pide que procuren no faltar, de ser posible, a Misa de diario ¹⁶⁶.

Don Vasco está convencido de que atiborrar a los indios de leyes puede, más bien, traerles tribulaciones y no beneficios. Además, está cierto –como ya arriba he mencionado- que lo que garantiza la asimilación de los valores cristianos no es la insistencia del cumplimiento de los mandatos y/o la utilización de castigos, sino la misma vida comunitaria que pudieran llevar.

3.2.8 Las labores y los oficios

Al considerar que el trabajo juega un papel insustituible en la formación de las personas y en la consolidación de la comunidad, Quiroga presenta algunas normas para que las actividades se efectúen armoniosamente y se conserve su sentido cristiano. Se preocupa de manera especial por la agricultura como el más importante de los oficio¹⁶⁷:

Pide, para el bien del hospital, que se ajusten a las horas señaladas sin excederse ni resistirse. Concede el poder al rector y los regidores para la organización en los horarios de las labores¹⁶⁸.

Manda, como ya también se ha mencionado, que desde la niñez se aprenda el oficio de la agricultura para el bien común. Que puedan los niños ejercer la agricultura, después de la enseñanza de la doctrina, a manera de regocijo, juego y

¹⁶⁵ Cfr. Ord. 35, p. 113; *“Por torpe y contrahecho tienen a quien se burla de algún deforme o mutilado, pues insulta a otro al reprocharle con necedad lo que no estaba en su mano evitar”*: Ut, p. 63.

¹⁶⁶ Cfr. Ord. 38, p. 115.

¹⁶⁷ El aprecio por la tierra, como se ha explicado en el primer capítulo, es una de las características del Humanismo Renacentista; La obras de *Los Trabajos y los Días* de Hesíodo, por ejemplo, han conducido a la revaloración de los oficios la agricultura y la ganadería.

¹⁶⁸ *“ Distribución de lo adquirido con las seis horas del trabajo común en el dicho hospital, tomando para sí cada uno lo necesario y para su familia”*, Ord. 4; Moro nos relata: *“ Allí dividen la jornada en veinticuatro horas iguales, contando en la misma el día y la noche. Seis las destinan al trabajo”*, Ut, p.41.

pasatiempo durante una o dos horas diarias. Y que también se repartan el fruto, cuerda y prudentemente, premiando a los que más se esfuerzen¹⁶⁹.

Que haya herramientas adecuadas para los agricultores y que cada familia trabaje durante dos años en dicho oficio. Pero que si alguno quisiera estarse allí más tiempo -con licencia expresa del rector y de los regidores- lo haga¹⁷⁰. Que haya siempre quienes enseñen a los nuevos la manera de trabajar; que los que enseñan sean los más hábiles, diligentes y mayores¹⁷¹.

En las estancias del campo también se han de criar aves de todo tipo: de castilla y de la tierra; y ganados como: ovejas, carneros, cabras, vacas, puercos y otros serviles¹⁷². También se han de plantar huertos de todo lo provechoso para el hospital¹⁷³.

Cuando no haya trabajo en el campo o en los otros oficios, pide que labren las piedras, trabajen la madera y las tintas que también se requieren en el hospital¹⁷⁴.

Quiroga señala que los oficios mecánicos son necesario en el hospital para el bien común: tejedores, canteros, carpinteros, albañiles, herreros y otros semejantes útiles¹⁷⁵. Además, todos los ciudadanos deben colaborar de buena gana y con prontitud en la construcción o reparación de los edificios¹⁷⁶.

¹⁶⁹ Cfr. Ord. 9, p. 92- 93; En Utopía leemos: “Desde la infancia todos son instruidos en ella (la agricultura), bien sea mediante una instrucción teórica que se da en la escuela, o por prácticas ejecutadas a guisa de juego en los campos próximos a la ciudad. No se contentan los niños con observar, sino que se entregan al trabajo corporal, lo que les permite ejercitar sus músculos”, Ut, p. 41.

¹⁷⁰ Cfr. Ord. 14, p. 96- 97; En Utopía: “Muchos de ellos, sin embargo, que disfrutaban los trabajos del campo, piden poder quedarse allí otros años”, Ut, p. 36

¹⁷¹ Cfr. Ord. 15, p. 97- 98; Narra Moro: “Cada año, veinte miembros de cada familia regresan a la ciudad después de haber pasado dos años en el campo, y son remplazados por igual número de recién llegados de la ciudad, que son adiestrados en las tareas agrícolas por los antiguos, instalados en el campo desde un año antes, y por tal razón conocedores de las mencionadas tareas”, Ut, p. 36.

¹⁷² Cfr. Ord. 16, p. 98; Vemos en Utopía: “Crían un número muy gran de pollos gracias a un admirable procedimiento. Los huevos no son incubados por las gallinas sino ... mediante un calor artificial”, Ut, p.36.

¹⁷³ Cfr. Ord. 17, p. 99- 100; Dice Moro: “Suelen sembrar ... trigo, ... uvas..., manzanas”, Ut, p. 36.

¹⁷⁴ Cfr. Ord. 17, p. 99- 100.

¹⁷⁵ Cfr. Ord. 1, p.85 ; Menciona Moro: “Además de la agricultura que es, como ya he dicho, tarea común a todos, aprenden un oficio determinado: tejedores de lana, lino, albañiles o artesanos, o herreros, o carpinteros”, Ut, p.41.

¹⁷⁶ Cfr. Ord. 13. 31, p. 95. 111- 112 ; Moro escribe: “Allá en Utopía... no sólo se remedian con facilidad los desperfectos que se producen en ellas, sino que se previenen de todos los posibles daños. De aquí resulta que con poco trabajo, los edificios duran mucho tiempo...”, Ut, p.43.

Pone tanto cuidado para evitar el ocio que ordena que cuando alguien visite a otra familia le ayude siempre en las labores para ganarse su propio alimento¹⁷⁷.

En cuanto a las labores de las mujeres, manda que las niñas aprendan oficios propios de su sexo como las obras de lino, lana, ceda y algodón¹⁷⁸.

3.2.9 La propiedad privada

Una de las diferencias fundamentales entre la isla de Utopía y los hospitales de Quiroga, la encontramos en el asunto referente a la propiedad privada.

Mientras que para los de Utopía no existe en absoluto la propiedad privada¹⁷⁹, para Quiroga, si, aunque con ciertas restricciones:

Señalará don Vasco que en razón del bien común y protección del Pueblo-hospital, los huertos y terrenos no se podrán privatizar, solamente ha de repartirse el usufructo de la tierra. Pero, aunque los huertos y terrenos no pueden ser enajenados, no obstante, pueden ser heredados a su familia¹⁸⁰.

3.2.10 Las enfermerías.

Otra de las grandes diferencias entre los pueblos-hospital y la Utopía está en la manera de concebir la enfermedad. Por ejemplo, mientras que para los utópicos las enfermedades incurables se consideraban como “desgracias humanas” que pueden ser sobrellevadas por el carácter del enfermo y las motivaciones de los familiares y amigos, o aniquiladas por completo con la eutanasia¹⁸¹, para las repúblicas de Quiroga, por el contrario –basada en la doctrina cristiana-, eran una enorme oportunidad de acumular méritos para la gloria eterna.

Con toda razón pedirá don Vasco que para los enfermos haya una atención especial, pero sobretodo una gran asistencia espiritual:

¹⁷⁷ Cfr. Ord. 23, p. 106 ; También en Utopía se encuentra: “ *(Quienes viajan) si en alguna parte se detienen más de una jornada, trabajan allí en su oficio...*”, Ut, p.49.

¹⁷⁸ Cfr. Ord. 10, p. 93- 94; Encontramos en Utopía: “ *Es de este modo, que todos aprenden uno de aquellos oficios, tanto los hombres como las mujeres. Pero como éstas son más débiles, son ellas quienes se encargan de los trabajos menos penosos. Trabajan en general, el lino y la lana*”, Ut, p.41.

¹⁷⁹ “ *(Las puertas de las mansiones) son de dos hojas, ábrense con una simple presión y se cierran solas, entra quien quiere, ya que en absoluto no existe la propiedad, y cada diez años se cambian la casa, previo sorteo que se efectúa*”, Ut, p.39.

¹⁸⁰ Cfr. Ord. 5, p. 88- 90.

¹⁸¹ Cfr. Ut, p. 61.

Manda que en la enfermería haya dos naves grandes para los enfermos: una para los contagiosos y otra, para los que no lo son. Que éstas estén una frente a la otra y que en medio de ellas haya un patio con una capilleta cubierta para que los enfermos puedan participar de la Misa.

También debe haber otras dos piezas para el mayordomo, y para los boticarios y la oficina¹⁸².

Además, pide que a los enfermos se les dé lo mejor y que puedan ser visitados por los sanos, guardándose de los contagiosos¹⁸³.

3.2.11 Fondos y reservas

Los Pueblos-hospital al igual que la isla de Utopía deben tener fondos que garanticen –de ser posible- una estructura comunitaria estable:

Por eso, en cuestiones alimenticias, Quiroga pide que se cultive más de lo necesario y que se hagan buenos graneros y bodegas para cuidar la reserva por su hubiera años de escasez¹⁸⁴.

Manda también que se tenga un ahorro para los salarios y los gastos que surjan: que ésta sea una arca grande barroteada de tres llaves. Una que la tenga el rector, otra el principal y otra el más antiguo regidor. Y que traten de aumentar el dicho depósito monetario¹⁸⁵.

Él mismo da ejemplo de este cuidado en su testamento:

“ Yten mas declaro que esta en mi casa En vn cofre grande çierta cantidad de tomines que su Magestad me hizo merçed para este collegio de San Niculas...En vn cofre de dos llaues... Y asi mismo declaro. que en el dicho cofre esta otro cofre con

¹⁸² Cfr. Ord. 36, p. 114; En Utopía: “ Dichos hospitales se hayan perfectamente organizados y provistos de todo lo necesario para el cuidado de los enfermos; las curas se efectúan con dulzura y rapidez; los médicos más expertos se hallan constantemente en tales hospitales”, Ut, p. 46; “ Tal como dijera, tienen los mayores cuidados con los enfermos, y no se omite nada de lo que puede contribuir a curarlos, alimentos o medicinas”, Ut, p.61.

¹⁸³ Cfr. Ord. 37, p. 114- 115.

¹⁸⁴ Cfr. Ord. 18-19. 33, p. 100- 101. 112 ; En Utopía: “ Aunque por experiencia conocen, el consumo de cada ciudad y su territorio, no por eso dejan de sembrar una cantidad de trigo que supera a sus necesidades; y hacen igual cosa con el ganado que crían, reservándose distribuir el sobrante entre los vecinos”, Ut, p. 36.

¹⁸⁵ Cfr. Ord. 20, p.102.

*çierta cantidad de tomines que su Magestad me hizo merçed para ayuda a los gastos de la obra desta sancta yglesia cathedral...*¹⁸⁶

También pide que se ponga mucha atención al pago del rector, de los doctores y boticarios, de los regidores y de los defensores del hospital. Y que se socorran las necesidades de los pobres¹⁸⁷.

3.2.12 Juicios y castigos

La experiencia ha enseñado a Quiroga que sin la actitud de apertura e indulgencia no es posible resolver los conflictos.

Por eso indica que para resolver cualquier problema se requiere que siempre se hable con la verdad y que se hagan las investigaciones sencilla y fraternamente, pues más vale perder un poco dejando las cosas en paz que ganar pleiteando, aborreciendo y dañando¹⁸⁸:

*“ Si alguno de los indios de este dicho hospital tuviere queja de otro o de otros, entre vosotros mismos con el rector y regidores lo averiguaréis llana y amigablemente, y todos digan la verdad y nadie la niegue porque no haya necesidad de se ir a quejar al juez a otra parte, donde paguéis derechos y después os echen en la cárcel. Y esto que hagáis aunque cada uno sea perdidoso, porque vale más así con paz y concordia perder, que ganar pleiteando y aborreciendo al próximo y procurando vencerle y dañarle, pues habéis de ser en este hospital todos hermanos en Jesucristo...”*¹⁸⁹.

Quiroga pretende que las mismas autoridades del Hospital sean las que se encarguen de impartir la justicia entre sus pobladores; esto posibilitaría la pronta solución de los conflictos y reforzaría la autonomía de los hospitales en relación a las ciudades vecinas.

¹⁸⁶ Tes, 646-655.

¹⁸⁷ Cfr. Ord. 20, p. 102.

¹⁸⁸ Cfr. Ord. 32, p. 112 ; En Utopía leemos: “Han suprimido así todos los abogados que defienden las causas, y en manera sutil disputan sobre las leyes. La experiencia les enseñó que es preferible que cada cual defienda su pleito y exponga al juez lo que habría manifestado a su defensor”, Ut, p. 64.

¹⁸⁹ Ord. 32, p. 112.

Pide que quienes hacen algo inmoral o perjudicial sean amonestados, pero cuando se trata de personas perjudiciales y sin interés por mejorar, ordena que no se les conceda tolerancia:

“Item, que si algunos de vosotros o de vuestros sucesores en este dicho hospital hiciere cosa fea y mal ejemplo por do no merezca ni convenga estar en él, y de ellos se recibiese escándalo y desasosiego por ser revoltoso o escandaloso o mal cristiano, o se emborrachar, o demasiado perezoso, o que no quisiere guardar estas ordenanzas, o fuere o viniere contra ellas, y fuere en ello incorregible, o fuere o viniere contra el pro y bien común de este dicho hospital, sea luego lanzado de él, y restituya lo que de él se aprovechó, como ingrato de bien recibido...”¹⁹⁰.

3.2.13 Las fiestas y convivencias

Quiroga piensa que las celebraciones religiosas además de ser oportunidades para agradecer a Dios y consagrarle las actividades, pueden ser también un gran medio de integración comunitaria y de sano esparcimiento. Por eso pide que se construya una sala grande para las convivencias, donde puedan comer todos juntos y den gracias a Nuestro Señor Jesucristo. Que en ellas la comida sea abundante y alegre y que se role la organización de tales eventos¹⁹¹.

“ Item, tengáis, cuando haya oportunidad, una sala grande baja, donde algunos días de pascuas y fiestas principales que queráis comer juntos por os alegrar y dar gracias a Nuestro Señor, lo que podáis hacer por honra y devoción de la fiesta...”¹⁹².

Se habrán de celebrar las fiestas de la Exaltación de la Cruz, la de San Salvador en su ermita, la de la Asunción, la de San Nicolás y la de San Miguel y otros ángeles¹⁹³.

¹⁹⁰ Ord. 39, p. 115- 116.

¹⁹¹ Narra Moro: “ A toque de clarín, toda la sifograntia se dirige, y en horas fijas, al respectivo edificio, para comer o cenar en comunidad, sin otra excepción que la de aquellos ciudadanos que comen en su casa o en los hospitales...” ,Ut, p. 46.

¹⁹² Ord. 43, p. 119.

¹⁹³ Cfr. Ord. 40-41, p. 117- 118; Cfr. Tes, 572-574.

3.2.14 Los protectores de los pueblos-hospital

Quiroga nunca quiso que sus fundaciones se desarrollaran al margen de la autoridad española, al contrario, cada vez que tiene la oportunidad informa y pide ayuda y protección al Consejo de Indias, a la Real Audiencia y hasta la misma Corona.

Ya desde las primeras experiencias de los pueblos, trabaja con la aprobación y apoyo de los reyes. De ellos recibe grandes aportaciones en dinero y especias¹⁹⁴; con toda razón los considera los protectores y bienhechores principales¹⁹⁵.

De igual manera pide el patrocinio de la Audiencia, de los cabildos y deanes de la catedral, así como de los obispos, sus sucesores¹⁹⁶.

Ya en el desarrollo de los hospitales –en los siglos posteriores- la intervención de la Corona y de la Audiencia se hará cada vez más inusual; el cabildo de la catedral de Michoacán obtendrá la exclusiva ingerencia en los asuntos de los pueblos.

Al elaborar una maqueta literaria de los Pueblos-hospital como la recién presentada, y siempre apoyados en los escritos quiroguianos, nos damos cuenta de la gran semejanza entre las leyes de éste y las de Moro. ¿Se podrá afirmar con ello que Quiroga sólo trasterra a la Nueva España el espíritu utópico manifestado en Moro?

La respuesta a esta cuestión será presentada en el estudio del apartado siguiente.

¹⁹⁴ Cfr. Tes, 247.

¹⁹⁵ Cfr. Tes, 520-522.

¹⁹⁶ Cfr. Tes, 541-560.

3.3 Hacia la clarificación de las influencias en los Pueblos-Hospital

En realidad, no resulta difícil advertir la mayoría de las influencias que recibió don Vasco de Quiroga, él mismo las menciona o las insinúa. Lo complicado de la cuestión está en delimitarlas y en comprobar la existencia de otras que se deducen del ambiente en que vivió.

Empezaré estudiando la influencia que ejerció la Edad de Oro de la manera como aparece descrita en las Saturnales de Luciano.

3.3.1. Luciano y la Edad de Oro en Quiroga

Quiroga parece no haber leído las Saturnales sino hasta su llegada a la Nueva España. Esto se puede deducir de la siguiente expresión:

“Como dice Luciano en el libro dicho de sus Saturnales, que aquellas gentes de aquella edad dorada, tanto por todo en esto nuestros tiempos nombrada y alabada muy al propio y al natural de todo aquesto hacían y les acontecía y usaban, cuyas palabras originales me pareció que podría poner aquí pues que nunca las vi ni oí, sino acaso al tiempo que esto escribía, y me parecía que Dios me las deparaba en tal tiempo y coyuntura tan bien, como las otras de la república de mi parecer...”¹⁹⁷

Seguramente Quiroga conoció a Luciano a través de la traducción latina hecha por Tomás Moro¹⁹⁸. El descubrimiento de este diálogo –como lo manifiesta en el anterior párrafo- lo consideró don Vasco, al igual que la obra de la Utopía, de carácter providencial. A la lectura de estos dos libros atribuye haber llegado a comprender las cualidades de los indios de la Nueva España.

Recordemos que las Saturnales, junto con el Cronosolón y las epístolas de Cronos, componen lo que se llama Trilogía Saturnal.

En la primera parte de esta Trilogía, las Saturnales o fiestas de Cronos, Saturno le cuenta las razones por las que en otro tiempo dejó el poder a Zeus y relata la vida que llevaban los mortales durante los años de su reinado, que se

¹⁹⁷ ID. III, 227, p. 190.

¹⁹⁸ Cfr. MORAN A. Julio C., *El Pensamiento de Vasco de Quiroga: Génesis y Trascendencia*, Ed. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 1990, p. 130.

caracterizaba por la inexistencia de todo afán de lucro. Esta es la única parte de la Trilogía que comenta don Vasco.

El Cronosolón es un complemento de lo anterior: el tema principal de ella es el encargo que Cronos hace a Cronosolón de redactar leyes que ayudaran a los pobres a disfrutar de las fiestas igual que los ricos.

En la tercera parte aparecen cuatro epístolas: de Cronos a los ricos y a los pobres y de estos a Cronos; en ella se trata de las desigualdades provocadas por la riqueza. Sólo en la primera de estas cartas aparece alguna referencia de la Edad de Oro¹⁹⁹.

Quiroga transcribe algunos párrafos de las Saturnales en la *Información en Derecho*. Estos son los relativos al nombramiento por elección de los reyes de los comités, a la igualdad entre todos, a las leyes sobre la esclavitud, a la esplendidez de la tierra, etc.

Lo descrito en esta primera obra fue considerado por Quiroga análogo a la situación que imperaba entre los indios de la Nueva España que tenían gobernantes puestos por votación y habitaban en tierras de gran fecundidad²⁰⁰.

Había en la Edad de Oro, como ahora entre los indios de la Nueva España, igualdad, simplicidad, bondad, obediencia, humildad, fiestas, juegos, placeres, ocios, desnudez, etc²⁰¹.

Resulta realmente extraño que Quiroga se haya basado únicamente en la descripción que Luciano hace de la Edad de Oro, y no en la de *Los Trabajos y los Días* de Hesíodo²⁰², ni en *La República* de Platón o en la *Metamorfosis* de Ovidio²⁰³.

¹⁹⁹ Cfr. LUCIANO DE SAMOSATA, *Las Fiestas de Cronos*, en *Novelas Cortas y Cuentos Dialogados*, edición de Rafael Ramírez Torres, Ed. Jus, 1966; Cfr. MORAN Julio C., op. cit., p. 131.

²⁰⁰ ID. III, 231, p. 191.

²⁰¹ Cfr. ID. III, 226, p. 189.

²⁰² *Los Trabajos y los Días*, primer ejemplo de poesía didáctica, relata la experiencia de Hesíodo durante su juventud como campesino y está salpicada de episodios alegóricos y fábulas. En un estudio sencillo y moralizante, Hesíodo subraya la importancia del trabajo; el tema principal de esta obra es la decadencia moral. Hesíodo relata la historia del mundo en cinco etapas, desde la más perfecta Edad de Oro, hasta la peor, Edad de Hierro dominada por el mal. Cfr. *Hesíodo, Los Trabajos y los Días*, en *Obras y Fragmentos de Hesíodo*, ed. Gredos, Madrid, España, 2000, p. 55- 107.

²⁰³ Este largo poema compuesto por 15 volúmenes sobre la metamorfosis o transformación de Dafne, parte de la creación de universo y concluye con la muerte: se recuerda la Edad de Oro con mucha nostalgia. Cfr. *Metamorfosis de Dafne*, edición de Guillermo de Junemann, en *Antología Universal*, ed. Herder, Barcelona, España, 1910.

Y es que, dada su formación humanista, parece difícil que pudiera desconocer el tema en estos autores.

Lo inequívoco es que cuando leyó las Saturnales en la Nueva España obtuvo una gran luz para entender la naturaleza y costumbre de los indios, y un enérgico impulso que le lleva a crear y organizar sus hospitales. En otras palabras, don Vasco creyó en esa edad, o a lo menos aceptó las descripciones de Luciano, y por creer, recibió ese impulso que le permitió formular todo un sistema de vida para los indios.

¡Qué diferentes consecuencias sacó don Vasco de las lecturas sobre la Edad de Oro a las deducidas por Erasmo en el Elogio de la Locura!. Pues mientras que para Erasmo la Edad de Oro sólo explica la manera en que se perdió la inocencia entre los hombres, a Quiroga le enseña cómo debe defenderla de los españoles²⁰⁴.

3.3.2. La Utopía de Tomás Moro.

Como ya se ha mencionado, es incuestionable la influencia recibida por Moro en las *Ordenanzas* de Vasco de Quiroga. No obstante, no se puede afirmar que copia todo su pensamiento de las aportaciones de aquél: la verdad es que la esencia del pensamiento de don Vasco no proviene de Moro y en Utopía hay varios puntos no admitidos por Quiroga. Esto lo explico a continuación:

Don Vasco intervino en todas las grandes cuestiones del tiempo y lugar debatidas por juristas, teólogos y filósofos, manteniendo posiciones personales, algunas de ellas con el sello de la originalidad. Los temas de la época, tales como la autoridad del Papa y del emperador, la guerra justa, la naturaleza de los indios, los derechos de España sobre el Nuevo Mundo, bienes y jurisdicciones de los indios, el trato a estos, esclavitud y encomiendas, aparecen todos tratados en Información en Derecho y las posiciones que sostiene, ya personales o basadas en el Derecho Romano, ninguna presenta el cuño de Tomás Moro.

Es en las Ordenanzas, dictadas para regular la vida de los hospitales, donde se refleja la influencia de la Utopía. El Influxo de Moro surge cuando Quiroga se propone dar una organización a las Indias y busca una solución práctica a la problemática del indígena.

²⁰⁴ Cfr. MORAN Julio, op cit., p. 133-135.

En varios de sus escritos nos explica que lo que le ha movido a la realización de los Pueblos-Hospital es la búsqueda de soluciones a la triste situación de los indios carentes de orden espiritual y temporal²⁰⁵, dar un seguimiento a la formación que algunos jóvenes recibían en los conventos franciscanos²⁰⁶, proteger las vidas de los indios²⁰⁷, crear un lugar que sea semillero de evangelización ad intra y ad extra²⁰⁸, etc. Por eso, cuando lee a Moro, está convencido de haber encontrado la forma de estructurar el proyecto que había venido madurando durante años:

“ Y por eso tengo para mí, por cierto, que sabido y entendido por el autor de muy buena república, de donde como dechado se sacó de mi parecer, varón ilustre y de ingenio más que humano, el arte y manera de las gentes simplísimas deste Nuevo Mundo, y pareciéndole que todo eran conformes y semejanzas a aquellas...”²⁰⁹.

Parece que Quiroga tampoco había leído, antes de 1531, la obra de Moro: algunos mencionan que la edición que Quiroga conoció fue la Juan Frebenius editada en Basilea en 1518 y que pertenecía a la biblioteca de fray Juan de Zumárraga²¹⁰.

Lo primordial, pues, no lo recibe de Utopía²¹¹. Don Vasco las toma directamente, según repetidas manifestaciones suyas, de San Cirilo²¹².

Estas ciudades, que deberían ser organizadas sujetándose a un sistema de policía mixta, superación espiritual de las formas de policía pura de Aristóteles²¹³ necesitaban una ordenación. Es después de este momento cuando surge la gran aportación de la Utopía a los planes de don Vasco.

²⁰⁵ Cfr. ID. III, 255. 257, p. 205- 206; Tes, 249-250.

²⁰⁶ Cfr. CCI, p. 79-80.

²⁰⁷ Cfr. CCI, p. 80.

²⁰⁸ Cfr. Ord. 7, p. 91- 92.

²⁰⁹ ID. III, 244, p. 199.

²¹⁰ Cfr. WARREN Benedict, *Introducción a las Ordenanzas*, p. 14; Cfr. Zavala Silvio, *Recuerdo de Vasco de Quiroga*, p. 52.

²¹¹ Cfr. MORAN Julio, *op.cit.*, p. 144.

²¹² Según Carlos Herrejón y Paulino Castañeda, las citas que Quiroga atribuye a San Cirilo no corresponden ni a San Cirilo de Jerusalén ni a San Cirilo de Alejandría. Mencionan que mas bien se trata de un autor desconocido bastante perito en cuestiones sociales. Cfr. Nota a ID. III, 35, p. 84 y Nota a ID. I, 21, p.64.

²¹³ Cfr. ARISTÓTELES, *La Política*, libro VI.

No es correcto, pues, que se piense que toda la Utopía se encuentra en las Ordenanzas: Utopía sólo le presta las fórmulas a Quiroga, no la finalidad de ellas.

Esto quedará más claro – creo yo -si hacemos una comparación de valores y costumbres cultivados entre ambas sociedades:

3.3.2.1 **Divergencias entre Moro y Quiroga**

Antes de entrar en materia es necesario señalar que don Vasco fue un hombre de acendrada ortodoxia, provisto de un fino sentido humano y eminentemente realista y práctico. Por eso, no hay motivo para que nos sorprendamos que rechace o rehaga algunos temas expuestos por Moro.

He aquí algo de la Utopía que no aparece en Quiroga:

A) Esclavitud

En Utopía se admiten dos clases de esclavos: los prisioneros de guerra si son agresores y los que, por cometer un crimen, han recibido ese castigo²¹⁴. En Quiroga más bien aparece una idea de igualdad entre los hombres y la ilicitud de esclavitud en cualquiera de sus formas entre los indios.

Como ya lo mencione en análisis de las obras quiroguianas, *Información en Derecho* tiene como finalidad principal demostrar lo injusto de la esclavitud. A lo largo de esta obra Quiroga previene de las desgracias que acarrea esta práctica a los desconcertados indios, a la propagación de la fe y a los mismos los colonos españoles. Con la doctrina del Derecho Romano y argumentos de Aristóteles, de San Cayetano, de San Antonino, de Santo Tomás, de San Juan Crisóstomo, etc., denuncia las ilegítimas esclavitudes que los españoles hacían contra los indios de la Nueva España; ninguna de las razones que presentan –declara- son válidas para hacer esclavos de rescate o de guerra a estos pobres.

Contra los españoles que defendían la esclavitud sobre los indios alegando que estos también se hacían esclavos entre sí, les informa que cuando una persona se vende en estas tierras no pierde su libertad pues no es mercancía, sólo renta su trabajo.

²¹⁴ Cfr. Ut, p. 61.

Y concluirá, "nadie pierde su libertad a menos que se den estas seis condiciones":

- que tenga veinte años o más.
- que el vendedor sepa que vende libre.
- que el vendido sepa que es libre pero aun así tenga mala fe.
- que el comprador crea que está comprando un siervo no libre.
- que el vendido sea consciente de lo que hace para recibir precio de la venta.
- que de hecho reciba el precio y lo disfrute.

Como estas condiciones no se dan entre los indios, no puede haber esclavitud²¹⁵.

B) Los extranjeros

Cuando llegaba a Utopía algún extranjero que quisiera trabajar, se le daba trato de sirviente y se le podía imponer más horas de trabajo que a los ciudadanos de Utopía²¹⁶. Don Vasco, por el contrario, no hace distinción entre ciudadanos y extranjeros, todos recibían los mismos derechos y obligaciones en el hospital.

Recibe en sus pueblos a todos los que quisieran emprender con él en el proyecto sin importar sexo o cultura. Francisco M. Hernández en su *libro don Vasco de Quiroga (protector de indios)* menciona que se acercaban al Hospital de Santa Fe de la Laguna para curar sus enfermedades tarascos, chichimecas, otomíes y aztecas que andaban dispersos y descendían de los refugios montañosos con sus mujeres e hijos: " *Era tanto el número de los que se acercaban, que empezaban a faltar dependencias para acogerlos*"²¹⁷.

C) La libertad religiosa

En Utopía había libertad para profesar cualquier religión y se castigaba a quienes no mostraban respeto a las creencias de los otros²¹⁸.

²¹⁵ Cfr. ID. III, 156-159, p. 149- 152.

²¹⁶ Cfr. Ut, p. 61.

²¹⁷ HERNÁNDEZ Francisco, op. cit., p. 117.

²¹⁸ Cfr. Ut, p. 73.

En la última parte de su libro, Moro nos narra la gran variedad de religiones existentes:

“algunas de ellas adoran al Sol o a la Luna, mientras que otras lo hacen con algún personaje ilustre. Pero la mayor parte no reconocen ninguna de esas creencias y reconocen un solo dios, único desconocido, eterno, inmenso, inexplicable que se halla por encima de la mente humana y llena nuestro mundo, no con su extensión, sino con su poderío”²¹⁹.

Moro nos narra por boca de Rafael Hitlodeo que en una ocasión un neocristiano, recién llegado en un viaje de excursión, fue apresado por vociferar contra una religión a la que señalaba como rito de profanación y a sus partidarios, impíos y dignos de ser entregados a las llamas.

Utopo, el principal constructor del reino, había sabido desde un principio que antes de su llegada al país, éste se hallaba sometido a continuas guerras de religión, por eso, en cuanto hubo alcanzado la victoria, proclamó la libertad de que cada cual profesare la religión que le agradare²²⁰.

En Quiroga esto era inaceptable pues una de las finalidades de los hospitales era formar cristianos para extender el Reino de Dios. Obviamente, Quiroga siempre mostró una absoluta intolerancia en lo referente a la permanencia de los antiguos cultos indígenas:

“ (Los hospitales son necesarios) a los unos por el peligro que ay de los bolver entre las ydolatrías de sus padres y dellos, en que parecen que están ya confirmados por tan luengo tiempo... ”²²¹.

En acuerdo con la misión evangelizadora asignada a los españoles por las bulas, Quiroga mandó destruir los ídolos, no permitió la más mínima supervivencia de los antiguos cultos y siempre vivió con el temor de que los indígenas pudieran recaer en sus prácticas idolátricas²²².

²¹⁹ Ut, p. 72.

²²⁰ Ut, p. 73.

²²¹ CCI, p. 78.

²²² Cfr. REYES Afonso, Utopías Americanas, en Recuerdo de Vasco de Quiroga de Silvio Zavala, p. 137-141.

D) Celibato

En Utopía creen que buscar la perfección por medio del celibato es menos prudente y menos santo que rechazarlo²²³.

“Hay dos clases de ministros. Una que se compone de célibes, que no solamente se abstiene en total de todo comercio con mujeres sino de toda carne animal, renunciando a todos los placeres de la presente vida como siendo pecaminosos... Los de la otra secta no rechazan ningún placer, a condición de que su trabajo no sufra por ello... Reputan los utópicos a éstos como más prudentes y más santos que aquellos...”²²⁴.

Quiroga, en tanto, exaltó la virginidad entre los consagrados, y hasta los propone como fieles testigos de Cristo:

“Quiroga exaltó la virginidad, creó un colegio para muchachas, permaneció célibe toda su vida y jamás se manifestó contrario al celibato cristianos”²²⁵.

E) Sacerdotes Casados

En Utopía los sacerdotes escogen sus consortes entre lo más selecto de la población.

“ Los sacerdotes entre quienes no faltan las mujeres, pues su sexo no las excluye, aunque sólo las elijan raras veces, y aun viudas y de edad, escogen sus consortes entre lo más selecto de la población ”²²⁶.

Esto es tan aceptado que entre los utópicos no hay magistratura más honrada que la sacerdotal²²⁷.

Para Quiroga es impensable que un sacerdote regular o diocesano, pudiera estar casado²²⁸.

²²³ Cfr. Ut, p. 75.

²²⁴ Ut, p.75.

²²⁵ Cfr. MORAN Julio, op.cit., p. 152.

²²⁶ Ut, p. 76.

²²⁷ Cfr. Ut, p. 76.

F) Incineración

En Utopía se quemaban los cuerpos de los muertos reverentemente, pero sin tristeza.

“ Casi todos los utópicos están convencidos de la beatitud infinita que les espera a los hombres después de la muerte, que lloran por los enfermos y nunca por los difuntos...”²²⁹.

Ni para bien ni para mal existe ninguna alusión a estas costumbres en las *Ordenanzas*, ni en su *Información*, ni en sus cartas.

G) Compromiso matrimonial

Los utópicos admitían el divorcio en los casos de adulterio, costumbres inmorales e incompatibilidad de temperamentos, pudiendo los cónyuges divorciados contraer un nuevo matrimonio.

En Utopía observan, además, con gran seriedad y severidad, en lo relativo a la elección de los cónyuges:

“ una costumbre que pareciónos absurda y ridícula, pues la mujer, sea virgen o viuda es expuesta desnuda a los ojos de su pretendiente por una matrona grave y honesta, y al revés, el varón desnudo es mostrado por un hombre probo ante la joven... y es que no todos los hombres son tan sabios que aprecien solamente las cualidades morales; y aun cuando estos se casan, el atractivo físico no deja de añadir un valor nuevo a las cualidades restantes”²³⁰.

Imposible que Quiroga pudiera llegar aceptar el divorcio en sus *Ordenanzas* o que permitiera que los contrayentes fueran expuestos desnudos el uno al otro. Al

²²⁸ Recordemos que ya desde el concilio de Elvira del año 314 aparecen las primeras legislaciones sobre la obligación del celibato para los sacerdotes. Estas normas también fueron aceptadas por los concilios de Arles (314), Nicea (324), Toledo (400), Trullo (624) y los dos concilios de Letrán (1123 y 1139), de tal forma que hacia la primer mitad del siglo XVI, época en la que Quiroga hace sus fundaciones, la práctica del celibato era una estricta ley para todos los presbíteros. Cfr. RODRÍGUEZ Mauro, *El Celibato ¿instrumento de gobierno?; base de una estructura?*, ed. Herder, Barcelona, España, 1975. p. 151-155.

²²⁹ Cfr. Ut. p.74.

²³⁰ Ut, p. 62.

contrario, fomenta de una manera radical el pudor al grado de normatizar la manera de vestir²³¹.

H) Eutanasia

Cuando un enfermo en Utopía padecía un mal incurable y era víctima de grandes sufrimientos, se le exhortaba para que se dejaran morir de inanición o pidiera a otro que le quitara la vida:

“ ya que no hace más que sobrevivir a su propia muerte, no debe alimentar más tiempo la peste y la infección, ni tolerar el tormento de una vida semejante, y que, por lo tanto, no ha de dudar en morir, lleno de esperanza de librarse de una acerba vida cual una cárcel y de un suplicio...”²³²

Como ya lo mencioné en el tema de las enfermerías, entre Quiroga y Moro hay una manera completamente distinta de concebir la enfermedad. Esto se hace palpable cuando las enfermedades son incurables: mientras que para los utópicos la enfermedad incurable es una desgracia que puede ser borrada por la eutanasia, para Quiroga – y para el cristianismo- es una oportunidad invaluable para ganar meritos para el cielo.

I) Votaciones

En Utopía se toman los acuerdos por votación, sobretodo en las reuniones de cada tres días que debían tener los traníboros con el principal²³³.

Quiroga rechaza este sistema ya que el votante se aferra a la defensa de su voto en detrimento de la conveniencia de la comunidad²³⁴. Aunque si acepta la elección por votación de los encargados del Hospital, en lo que se refiere a la solución de los problemas del pueblo, prefiere que se omita este tipo de costumbres.

²³¹ Ord. 22, p. 104- 105.

²³² Cfr. Ut, p. 61.

²³³ Cfr. Ut, p. 40.

²³⁴ Cfr. Ord. glosa al No.28, p. 109.

Presento ahora algunos elementos que utiliza de la Utopía:

3.3.2.2 Semejanzas entre Moro y Quiroga

A) La organización comunitaria

En Utopía cada treintena de familias elige un magistrado llamado Sifogrante . El total de los sifograntes elige, mediante escrutinio secreto, a un principal entre cuatro candidatos propuestos por el pueblo²³⁵.

Con las necesaria adaptaciones, esto mismo es lo que se hacía en los pueblos- hospital de Santa Fe:

*“ Item, que, como es dicho, los padres de familia de este pueblo elijan entre sí un principal a quien obedezcan todos después del rector... y juntamente con él elijan tres o cuatro regidores que tengan las mismas cualidades, y que estos se elijan cada año y de manera que ande la rueda por todos los hábiles casados ”*²³⁶

B) El régimen familiar

Algo semejante ocurre con el régimen familiar, ya que cuando las mujeres llegan a la nubilidad se casan y viven en el domicilio de sus maridos, y los hijos y nietos quedan en la familia del padre.

Leemos en Utopía:

*“Cuando las mujeres llegan a la nubilidad, se casan y viven en el domicilio de sus maridos; los hijos y los nietos quedan en la familia y deben obediencia al más anciano de los antecesores, a menos que los años hubiesen debilitado la inteligencia de éste, en cuyo caso substitúyelo el pariente que en la edad le siguiere ”*²³⁷.

Mientras que Quiroga legisla:

“ Item, como es dicho, los edificios en que moréis los pobres del dicho hospital sean, como al presente son, familias en que podáis

²³⁵ Cfr. Ut, p. 40.

²³⁶ Ord. 25, p. 108.

²³⁷ Ut, p. 45.

morar juntos y cada uno por sí, abuelos, padres, hijos, y bisnietos, y de ahí adelante andando el tiempo todos los de un linaje descendientes por la línea masculina, como está dicho arriba, hasta ocho o diez o doce casados de familia, porque las hembras hanse de casar con los hijos de las otras familias, e irse a ellas a morar con sus maridos en las familias de ellos, como está dicho arriba, y cuando haya tantos que no quepan en la familia, y se ha de hacer otra de nuevo para los que no cupieren, en la manera arriba dicha”²³⁸

C) Horario de Trabajo

Tanto en Utopía como en las repúblicas de Quiroga tienen prescritas seis horas diarias de trabajo; lo que difiere es la manera en que las ejecutan.

En Utopía la jornada es:

“de seis horas de trabajo: tres por la mañana, después de las cuales se ponen a comer; terminada la comida, reposan dos horas, y luego trabajan otras tres, hasta el momento de la cena”²³⁹.

Quiroga manda que nadie esté de ocioso después de las seis horas de trabajo, que si ya se han desocupado de sus labores:

“ hagan otra cosa y obras que convengan para los oficios y necesidades de dicho hospital y familias de él, al respeto de las seis horas dichas, según aparejo que para ello hubiere en la tierra de cada estancia y lo llevara la calidad y oportunidad de ella”²⁴⁰.

D) Regulación de oficios

La regulación de oficios es paralela. Nadie está dispensado de la agricultura y se impulsa el ejercicio de ciertos oficios como el tejedor, artesanía, carpinterías, etc.

Narra Moro:

²³⁸ Ord. 21, p. 102- 103.

²³⁹ Ut, p. 41.

²⁴⁰ Ord. 17, p. 100.

“Además de la agricultura, que es, como ya he dicho, tarea común a todos, aprendan un oficio determinado: tejedores de lana, lino, albañiles o artesanos, o herreros, o carpinteros”²⁴¹.

Quiroga también dispone que se impulsen los oficios que denomina mecánicos:

“ (que haya) oficios mecánicos y otros útiles y necesarios al dicho pro y bien común del hospital y moradores de él como son oficios de tejedores, y los otros todos a este oficio anexos y pertenecientes, y canteros, carpinteros, albañiles, herreros y otros semejantes y útiles y necesarios a la república del hospital..., y no en vanos inútiles, curiosos y viciosos”²⁴².

E) La Educación de los niños sobre el trabajo

En Utopía como en las Ordenanzas, desde la infancia se instruye a todos los ciudadanos en la agricultura, utilizando pedagogías atractivas y eficaces .

En Utopía, desde la infancia todos son instruidos en la agricultura:

“ bien sea mediante una instrucción teórica que se da en la escuela, o por prácticas ejecutadas a guisa de juego en los campos próximos a la ciudad. No se contentan los niños con observar, sino que se entregan al trabajo corporal, lo que les permite ejercitar los músculos”²⁴³.

Es poca la diferencia que presenta Quiroga en las Ordenanzas respecto a la Utopía:

“ Item, que la manera para ser los niños desde su niñez enseñados en la agricultura sea la siguiente: Que después de las horas de la doctrina se ejerciten dos días en la semana en ella, sacándolos sus maestros u otro para ello diputado al campo en alguna tierra de las

²⁴¹ Ut, p. 41.

²⁴² Ord. 1, p. 85.

²⁴³ Ut, 41.

más cercanas a la escuela, adotada o señalada para ello, y esto a manera de regocijo, juego y pasatiempo... ”²⁴⁴.

F) Leyes

Tanto los utópicos como los indios de las repúblicas tenían pocas leyes y de simple interpretación .

Explica Moro:

“ Difícil sería aplicar tales normas en otros países donde hay tantas leyes y su cumplimiento es tan complicado y difícil. Allí, en cambio, todos son jurisperitos, pues, como lo he dicho, las leyes son muy pocas, y su interpretación más simple pasa por ser la más equitativa ”²⁴⁵.

Don Vasco también evita llenar a los indios de leyes; está convencido que usar pocas y sencillas puede traerles grandes beneficios.

Resulta, tal vez, un tanto extraño que como el jurista que era, prefiriese más bien confiar en el sentido común de los indios y no en la seguridad que pudiera proporcionar la total reglamentación del orden²⁴⁶.

Bien podríamos señalar en varias decenas de cuartillas otras semejanzas que existen entre las Ordenanzas y la Utopía, tales como: *el plan de previsión*²⁴⁷, *la manera de tratar a los ciudadanos*²⁴⁸, *el cuidado a los enfermos*²⁴⁹, *la organización de los trabajos en los campos*²⁵⁰ *la uniformidad de los vestidos*²⁵¹, etc., pero considero que con las sugeridas basta para comprobar el influjo de Utopía en los Pueblos quiroguianos.

²⁴⁴ Ord. 9, p. 92-93.

²⁴⁵ Ut, p. 64.

²⁴⁶ Cfr. ID. III, 243, p. 199.

²⁴⁷ Cfr. Ut, p. 44; Cfr. Ord. 33, p. 112.

²⁴⁸ Cfr. Ut, p. 73; Cfr. ID (*todo el texto*).

²⁴⁹ Cfr. Ut, p. 49; Cfr. Ord. 35-36, p. 114.

²⁵⁰ Cfr. Ut, p. 35-36; Cfr. Ord. 4-5, p. 89-90.

²⁵¹ Cfr. Ut, p. 43; Cfr. Ord. 22, p. 104.

Concluyendo este análisis, como mencioné arriba, Quiroga toma muchas costumbres y leyes de Moro sólo para dar cuerpo a su ideal humanista-cristiano, es decir, tomó únicamente el *cómo* de la estructuración de los pueblos- hospital, no el *qué, porqué* y *para qué* de ella.

Los puntos arriba tratados son los principales de la Utopía adoptados por Quiroga. Hay otros dos aspectos de la república de Quiroga, la comunidad de los bienes y el sistema electivo, que parecen tener otras fuentes distintas de Moro y que aparecen también en las Ordenanzas. Por eso los estudiaré de manera especial en el siguiente apartado.

3.3.3. La comunidad de bienes y el sistema electivo

3.3.3.1 Comunidad de bienes

Al hablar del régimen de comunidad de bienes, es necesario hacer la observación de que no se encuentra ninguna alusión a él en *Información*. Es en las Ordenanzas donde aparece claramente regulado; aquí Quiroga afirma que no se pueden enajenar las propiedades aunque si el usufructo de ellas. Las primeras se consideran comunes y su distribución se realiza con arreglo a la equidad y a la justicia, "*aequa congrua cómoda y honestamente a cada uno, según su calidad y necesidad, manera y condición*"²⁵².

Aparentemente las ordenanzas de Quiroga también son una transcripción de Utopía en relación a los temas de la propiedad, trabajo, reparto y cuestiones administrativas. Y es que en ninguna de las dos se puede hablar de bienes personales; en ambas partes se trabaja ordenadamente y sólo les es entregado el fruto del trabajo, se ajustan a un horario de seis horas de trabajo, tienen bodegas donde almacenan semillas para años de sequías, todos aprenden el oficio de la agricultura y se responsabilizan del buen estado de las casas que ocupan o de los edificios públicos, etc. Estas semejanzas parecen señalarnos que se trata de un ideal idéntico de sociedad, que tienen un mismo espíritu y finalidad. No obstante, la discrepancia aparece cuando se hace un análisis más a fondo y cuando analizamos el entorno en el que cada una aparece: ¿Cuáles son las razones que impulsaron a uno y otro a establecer el régimen de comunidad? ¿Porqué pide

²⁵² Ord. 5, p. 88.

Quiroga al igual que los utópicos la imposibilidad de la enajenación de los bienes raíces?. Esta es la razón del estudio de este apartado...

En Utopía hay un abierto rechazo a la propiedad privada: donde existe la propiedad privada, dirá Hitlodeo:

“ ...no se podrá considerar justo un Estado en el que lo mejor pertenece a los peores, como próspero un país en que unos cuantos individuos se reparten todos los bienes, disfrutando de las mayores comodidades, mientras que la mayoría vive en una miseria grande ”²⁵³.

Por tal motivo:

“estoy persuadido de que el único medio de distribuir equitativamente los bienes y asegurar la felicidad de la sociedad humana, es aboliendo la propiedad ”²⁵⁴.

En cambio, la estructura de la comunidad prescrita en las Ordenanzas no es resultado de un criterio opuesto a la propiedad privada, sino que obedece a la mera supervivencia de sus fundaciones. Por eso dice:

“ ...por cuanto esta es la voluntad de su fundador, y porque si de otra manera fuese se perdería esta buena obra y limosna de los indios pobres y huérfanos, pupilos, y viudas y miserables... y no podrían por largo tiempo sustentar ni conservar esta hospitalidad y remedio de ellos y de miserables... ”²⁵⁵

Así pues, Quiroga no se enfrentó con el régimen de la propiedad privada a la manera de Platón en la *República* o de Hitlodeo, se comprueba en las mismas ordenanzas cuando, no obstante establecer un sistema de comunidad, recomienda la guarda y conservación de los propios bienes. El mismo usufructo de las casas y huertos presupone la existencia de un derecho de propiedad que en este caso recae no en una persona física, sino en una moral o jurídica constituida por los Hospitales de Santa Fe²⁵⁶.

²⁵³ Ut. p.30.

²⁵⁴ Ibid, p. 31.

²⁵⁵ Ord. 5, p. 89-90.

²⁵⁶ Cfr. Ibidem.

Independientemente de lo que en lo relativo a la comunidad de los bienes haya recibido de Moro, es indiscutible que las ideas colectivistas no eran nuevas en don Vasco. Ya antes de su llegada a las Indias tenía que estar familiarizado con el comunismo limitado de los tiempos apostólicos, con el de las órdenes religiosas y con el colectivismo agrario español.

Este colectivismo español que se desarrolla principalmente en tierras de Segovia y Salamanca se caracterizaba por la propiedad común inalienable e indivisible sin reglas de sucesión y que se transmitía eternamente de todos los muertos a los vivos. Joaquín Costa estudiando minuciosamente este sistema llega a la conclusión de que el régimen de bienes municipales imperantes en España se extiende a parte de América en la Conquista²⁵⁷.

Así pues, la organización comunitaria de Quiroga corresponde más a las prácticas de los primitivos cristianos, a las tradiciones comunales de Castilla y a la vida monástica que al carácter comunista de Utopía narrado por Moro²⁵⁸.

3.3.3.2 El sistema electivo

En los pueblos de Quiroga había un sistema electoral que hoy designaríamos democrático: las familias designan cuatro padres de familia, quienes, mediante votación secreta, nombran al principal y a los regidores²⁵⁹. Semejante a este sistema electivo es el que utilizan los de Utopía cuando se habla de los magistrados²⁶⁰.

Quiroga toma de Moro detalles necesarios para llevar a efecto su plan de integrar entre los indígenas un sistema electivo, pero la idea general, el concepto democrático, lo trae consigo desde España²⁶¹.

En los municipios españoles había una gran tradición democrática. En Castilla, por ejemplo:

“constituían un sistema de raíz popular en que todo el pueblo deliberaba con los concejales y el alcalde del Municipio, y se tomaban acuerdos por el voto afirmativo o negativo de toda la población. El

²⁵⁷ Cfr. Joaquín Costa, *El nacimiento de Castilla, raíz comunera de sus instituciones democráticas*, en Cuadernos Americanos, 1957, No.I, p. 170-171, citado por Moran Álvarez op.cit., p. 166.

²⁵⁸ Cfr. MORAN Julio, op.cit., p. 161-167.

²⁵⁹ Cfr. Ord. 25, p. 108.

²⁶⁰ Cfr Ut, p 40.

²⁶¹ Cfr. MORAN Julio, op.cit., p. 167.

fondo de esta democracia era la behetría que consistía en la elección de un patrono –no señor- que se elegía libremente y que podía ser destituido”²⁶².

En *Información* Quiroga toca el tema. Al hablar de la elección del cacique principal de Otumba menciona que las formas de sucesión entre los indios era electiva, y comenta: *“parece ser manera de subceder en semejantes mandos, electiva y no se subcesión legítima”²⁶³.*

Lo que parece demostrar que Quiroga ya traía de España una idea electiva es la junta que en 1530 se celebró en la Nueva España en la que se encontraba él mismo. En esta junta, que tenía como propósito la protección de los indios, se estableció que éstos eligieran libremente cada año sus alcaldes y regidores, como se hacía en las ciudades españolas²⁶⁴.

Había, pues, una gran tradición democrática en los municipios españoles que, aunque con los reyes católicos empezó la decadencia, es de creer que Quiroga las propone a las Indias con ese mismo espíritu democrático, de moda también entre las universidades castellanas.

Algunos de los que han estudiado a Quiroga admiten la influencia de los municipios españoles en éste. Alfonso Reyes afirma en *Utopías Americanas* que *“en esto como en el sistema de los jurados, Quiroga redibujaba a Moro de acuerdo con la tradición democrática hispana de municipios y consejos”²⁶⁵*. Ismael Pérez menciona: *“Vasco de Quiroga que crea la comunidad de los indios tarascos en Michoacán representa la tradición de los municipios españoles”²⁶⁶*.

3.3.4. La renovación cristiana medieval en Quiroga

La relajación de costumbres en la Iglesia iniciada en el siglo X, produjo durante la Edad Media un enorme deseo de renovación de la disciplina religiosa: se originó una gran nostalgia de la pureza de la Iglesia Primitiva.

²⁶² Ibidem.

²⁶³ Cfr. ID. III, 40, p 86.

²⁶⁴ Cfr. TRUEBA Alfonso, *Zumárraga*, Ed. Jus, México 1960, p. 26-29.

²⁶⁵ REYES Alfonso, *Utopías Americanas*, en ZAVALA Silvio *Recuerdo de Vasco de Quiroga*, p. 141.

²⁶⁶ PÉREZ Ismael D. *Presencia Universal de España* citado por MORAN Julio, op.cit., p.168.

Esta insatisfacción, al paso de los años tomo dos direcciones:

- la ruptura con todo aquello que no estuviera fundamentado en la Sagradas Escrituras y,
- la que busca la purificación de las costumbres de acuerdo a un acercamiento al espíritu de la Iglesia Primitiva, sin que se rechazaran las disposiciones de los concilios provinciales y universales.

De la primera línea aparecen dos posturas: la *erasmita*, contraria por sistema a toda manifestación externa de la fe, pero cuidando -hasta cierto punto- la ortodoxia, y la *luterana* que se enfrenta y rechaza el dogma en todo aquello que, a su juicio, no estuviera basado en la letra o en espíritu de las escrituras.

La segunda dirección está conformada por los renovadores medievales, y en el siglo XV y XVI por la acción reformadora castellana de Isabel la Católica y el Cardenal Cisneros; en la Nueva España pertenecen a ella don Vasco de Quiroga y la mayoría de los misioneros²⁶⁷.

Quiroga, aunque tuvo una formación semejante a la de Cisneros, no obstante, tomó una dirección diferente: mientras que el Cardenal ejecuta una reforma del clero en el Viejo Mundo, Quiroga pretendía una reforma sólo para los fieles en la Nueva España.

Este deseo de renovación no era un asunto nuevo en ese tiempo. Ya empieza a exteriorizarse desde el siglo X como un rechazo a los vicios de la jerarquía eclesiástica, y se agudiza en el siglo XIII con el enriquecimiento de los príncipes de la Iglesia²⁶⁸. En ese siglo aparece la figura de San Buenaventura, un reformador religioso con trascendencia social, que preconizaba la comunidad de los bienes, la abolición de la herencia y el desarrollo intelectual y moral, entre otras cuestiones; también son famosos San Francisco de Asís y Santo Domingo que, basados en la pobreza y en el aprecio a la vida comunitaria, pretendían retornar al espíritu primitivo. Más tarde intervienen, Gerson, y ya en el siglo XV, el cardenal Juliano que pretendían una reforma en la disciplina religiosa.

España no fue la excepción de esta renovación: a principios del siglo XIV el abad de Aragón, fray Martín Vargas, apoyado por el Papa Martín V, hizo la reforma

²⁶⁷ Cfr. MORAN Julio, *op.cit.*, p. 137.

²⁶⁸ HERTLING Ludwig, *Historia de la Iglesia*, Ed. Herder, Barcelona, España, 1989, p.166-254.

de los cistercienses, y un siglo más tarde, fray Pedro Serrano cerró al monasterio de Torquemada y depuso a varios abades so pretexto de una reforma.

La tierra estaba preparada para la gran renovación cristiana cuya realización iba a asumir Isabel la Católica por mano del Cardenal Cisneros.

En España la Corona es quien toma la iniciativa: motivada por una carta de Cisneros en la que se lamentaba de la falta de pobreza entre los religiosos, pide al Papa Alejandro VI autorización para emprender la reforma. Este permiso aparece en una bula de 1494 y la reina Isabel le pide a Francisco Xavier de Cisneros que se encargue de dicha renovación.

Carmelitas, dominicos y agustinos aceptaron sin mayor problema las propuestas de renovación de Cisneros, mientras que muchos franciscanos se defendieron de lo que consideraron un abuso de autoridad, y así, más de mil religiosos de esta orden, salieron por su propia voluntad o fueron expulsados de España.

Es así que, cuando se desplazan los movimientos reformistas de Erasmo y de Lutero, se encontraron con que España ya se había adelantado a ellos.

Los efectos de esta renovación de los consagrados fueron visto como una bendición por la mayoría de los pastores a tal grado que, para bien de las poblaciones de la Nueva España, no podían dejar de mandarles frailes que, con su ejemplo de virtud y de trabajo, lograsen grandes conversiones en favor de la Iglesia de Dios.

Los misioneros que evangelizaban las Indias y el mismo Quiroga, fiel cristiano y justo abogado, vivieron personalmente en España ese ambiente de reforma y constataron sus resultados.

Profundamente influenciado por el ambiente de reforma que se respiraba en España, llega don Vasco a las Indias y se encuentra con la agradable sorpresa de que las características que tenían los indios y sus tierras eran las óptimas para implantar la vida comunitaria con el espíritu cristiano. Esto último constituye una gran originalidad en el pensamiento de Quiroga; no habla de plantar un género de frailes, esto ya estaba hecho, sino un género de cristianos, de fieles; labor realizable por que la tierra era propicia para tal empresa²⁶⁹.

²⁶⁹ Cfr. MORAN ALVAREZ, op. cit., p. 137- 142.

3.3.5. Quiroga y Erasmo de Rotterdam

En ninguno de los escritos de don Vasco se hace referencia a Erasmo. Sólo aparece en *Información* una cita marginal que corresponde a un párrafo de la *Paraclesis*²⁷⁰.

Silvio Zavala, después de estudios paleográficos, llega a la conclusión de que la cita latina ciertamente está escrita por la mano de Quiroga²⁷¹.

La Paraclesis ad Christiani Philosophiae está íntimamente ligada a los Evangelios, a las epístolas neotestamentarias y a los Padres de la Iglesia y fue aceptada plenamente por el magisterio.

Con todo, esta cita no parece sostener la idea de que Vasco siguiera el erasmismo; lo único que prueba es que Quiroga, como humanista y hombre de su tiempo, leía a Erasmo y que no dudaba en fundamentar algunos puntos de vista con ideas de Erasmo, siempre y cuando estuvieran dentro de la ortodoxia.

Un estudio que Gallegos Rocafull²⁷² hace sobre el erasmismo nos puede ayudar a clarificar este punto. Rocafull señala que el pensamiento de Erasmo tiene tres vertientes: una, *mística, paulina y reformista*; otra, *satírica, jocosa y frívola*; y una tercera, *filológica, escrituaria e histórica*.

Esta clasificación nos ayuda a no caer en errores y nos da pauta para conocer las diferentes formas de ser erasmista.

- La más significativa de estas tendencias, la que ubica a Erasmo en la cúspide del Renacimiento como humanista preclaro, parece ser la filológica, escrituaria e histórica. En ella Erasmo emplea un contacto directo con los textos y con el profundo conocimiento del griego y del latín. Aquí aparece como acérrimo impugnador de la barbarie, autor de planes de enseñanza, traductor, etc.

²⁷⁰ “His enim armis longe compellere reditum ad Christi fidem christiani nominis hostes quorum minis aut armis ut omnia jungamus praesidia. Nichil ipsa veritate poterimus” (Pues con tales armas estará lejos de impulsar a los enemigos del nombre cristiano para que se conviertan a la fe de Cristo, amenazándolos o guerreándolos para apoderarnos de todos sus baluartes. En realidad nada de verdad podremos), Cfr. ID. II, 14, p. 62.

²⁷¹ Cfr. ZAVALA Silvio, op. cit., p. 224.

²⁷² Cfr. GALLEGOS R. José M. *El Pensamiento Mexicano en los siglos XVI y XVII*, Ed. UNAM, México, 1974, p. 178- 179.

- La tendencia mística, paulina y reformista le lleva a una filosofía de Cristo. Para él el Evangelio es la fuente de toda doctrina y la verdadera perfección consiste en seguir los impulsos del alma. Esta idea llevó a Erasmo a denunciar las prácticas religiosas y las formas de culto que, a su juicio, no estaban de acuerdo con la esencia del cristianismo.

- En vertiente satírica, jocosa y frívola, realiza el Elogio a la Locura en la que no para de acusar peligros en el sacramento de la confesión, daños por el celibato, abusos de las indulgencias, ignorancia de los teólogos e hipocresía de los frailes, entre otras cosas.

En la utilización de la Utopía, de la que saco el material necesario para la organización de los Pueblos-Hospital, Quiroga no parece asumir rasgos propios de Erasmo, no obstante la innegable influencia que en muchos aspectos ejerció Erasmo sobre el humanismo inglés.

Tampoco parece que Quiroga haya utilizado en sus escritos alguna de estas vertientes arriba señalados. Don Vasco parece asumir una mentalidad contraria a la de Erasmo: por ejemplo, Quiroga pertenece al grupo de personas que confían en la tradición y magisterio de la Iglesia, mientras que Erasmo concede valor sólo a aquello que se fundamenta en la Biblia. Además, mientras que éste critica y rechaza a los religiosos en el Elogio a la Locura y en los Coloquio, aquél los alaba y les solicita apoyo.

Ni el espíritu de renovación de la Iglesia ni el delicado gusto por la literatura que se observan en los escritos de Quiroga parecen provenir de Erasmo, éstas están más cercanas a la nostalgia de renovación expresada en la España del siglo XV y XVI.

CAPÍTULO 4
Desarrollo de los Hospitales de Santa Fe

CAPÍTULO 4

Desarrollo de los Hospitales de Santa Fe

El 20 de marzo de 1532 la Corona contesta la carta de la Segunda Audiencia de México en la que, entre otros asuntos, se le había pedido permiso para iniciar la experiencia propuesta por el oidor Quiroga de los Pueblos-Hospital como remedio de las dificultades de los indios. A las autoridades de España les había parecido que cualquier cambio precipitado en esa materia podría acarrear graves problemas, pero otorga permiso a la Audiencia para tomar la decisión final. Se había dado el primer paso en la aventura.

4.1 Santa Fe de México

Con lo que recibe de salario y lo que puede sacar de sus propios bienes²⁷³ Quiroga empieza a comprar tierras para dárselas a los indios, primero a los jóvenes que se habían educado en los monasterios, con el fin de que pudieran casarse y fundaran nuevos hogares, y después a todos los que quisieran formar parte del pueblo ubicado cerca de la capital por el camino a Toluca y sobre unas lomas que hoy todavía se denominan pueblo de Santa Fe²⁷⁴ y que los indios conocían con el nombre de Acaxochil.

Como ya se dijo, el 14 de septiembre de 1532, en la fiesta de la Exaltación de la Cruz, se erige oficialmente el primer Hospital con el levantamiento de la Cruz Alta.

A este pueblo le empezó a llamar don Vasco el hospital de Santa Fe y desde el principio le sirvió para dar acogida a los pobres, huérfanos y peregrinos y para curar a los enfermos de la región.

En el transcurso de los años Quiroga continúa extendiendo los límites del Hospital:

- El 15 de febrero de 1534 pagó 90 pesos oro a Juan Fuentes por una estancia, casa y tierras en los linderos de la Ciudad de México y cercana a Tacubaya.

²⁷³ Tes, 236, p. 27.

²⁷⁴ Cfr. Guía-Roji de la Ciudad de México 2000, plano 167, 1-D.

- Posteriormente efectuó otra compra de tierra a Alonso Dávila, el 12 de julio de ese mismo año. Este terruño fue una estancia en el término de Acasuchil que estaba también junto al pueblo de Tacubaya.
- El 12 de octubre, también de 1534, le compra a Juan Burgos en 30 pesos otro terreno ubicado en el poblado de Acasuchil.
- En 1535 compró dos estancias más por el precio de 130 pesos a Alonso Paredes.
- La última compra la hizo Quiroga el 28 de julio de 1536 pagando setenta pesos; el terreno pertenecía a Diego Muñoz y a su esposa Pascuala y estaba también en territorio de Acasuchil.
- Un último terreno que consiguió Santa Fe de México, no por compra sino por favor real, estaba ubicado en los ya extensos límites del territorio de Hospital²⁷⁵.

A pesar de que el proyecto era admirado y alabado por muchos, la obra no siempre agradó a todos; primero, porque de seguir repartiendo tierras entre los indios se podía dar lugar a que éstos se hicieran cada vez más poderosos, se envalentonarán y llegarán a promover disturbios o levantamientos. Segundo, porque a la mayoría de los españoles no les hacía ninguna gracia tener por vecinos a aquellos indios

Así, por ejemplo, el matrimonio Muñoz que le había vendido a Quiroga, presentan una denuncia contra éste en la que alega haber recibido una cantidad menor por el territorio.

Pero la mayoría de las acusaciones venían principalmente de los partidarios de la Primera Audiencia, y por eso, los de la Segunda, los compañeros de Quiroga, salen en defensa suya y declaran a cada momento que Quiroga *“había juntado unos pobres indios en Santa Fe y les había comprado tierras y hecho casas, y vivían en común casados. Por que eran buenos cristianos y hacían gran fruto y convenía tenerlos para castigadores en lugar de los españoles; por eso, suplicaban al rey que los oficiales reales los socorriesen de maíz”*²⁷⁶.

²⁷⁵ Cfr. WARREN Benedict, *Vasco de Quiroga y sus Pueblos Hospitales de Santa Fe*, ed. Universidad Michoacana, Morelia, Mich., México, 1997, p. 53.

²⁷⁶ BEAUMONT, *Crónicas de Michoacán*, p. 259-261, citado por HERNÁNDEZ Francisco, op. cit., p. 90.

Aunque sus compañeros oidores salían a la defensa de Quiroga, las fuerzas contrarias en ocasiones eran de mucho prestigio. Por citar, el mismo cabildo de México en carta del 6 de mayo de 1533²⁷⁷ se atreve a expresar al monarca que por causa de la dicha fundación se empieza a despoblar la ciudad capital.

Son variados los pleitos en los que se ve envuelto Quiroga por este Hospital, pero a pesar de ellos, motiva a sus habitantes a fortalecerlo.

Durante los primeros años, todos los gastos corrían por cuenta de Quiroga; invierte su sueldo y busca algunos bienhechores. Después echa mano de lo que se iba sacando del campo, del ganado y los de talleres del Hospital.

Enseña a los indios nuevos oficios y menesteres, imprescindibles para ellos y altamente provechosos. Así, el arte de hilar y de tejer, para lo cual hace que traigan algunos talleres cuya supervisión pone en manos de artesanos españoles: los indios aprenden a hacer jergas, sayales, frazadas, mantas y otras telas finas que luego vendían en la ciudad. El rebaño de ovejas que tenían en común les proveía de lana; también curtían cuero.

La enseñanza del ABC y del catecismo eran unas de las actividades más significativas del Hospital; hubo también gran atención en la asistencia al culto y las devociones marianas. Los más adelantados en la enseñanza salían por los alrededores del pueblo a enseñar la doctrina a sus paisanos.

4.2 Santa Fe de la Laguna

Era grande el esfuerzo que estaba realizando la Segunda Audiencia en favor de los indios pero aún le queda mucho por hacer, sobre todo en las tierras michoacanas.

Allá los indios estaban iracundos porque acababan de padecer la muerte de su líder Tanganxoan y otros abusos de Nuño de Guzmán y sus secuaces. Queriendo dar solución a tal problemática, la Real Audiencia piensa que sería conveniente que uno de los oidores fuera en visita de inspección y tratara de arreglar las cosas.

La situación era más difícil de lo que parecía: hacía poco tiempo que el encomendero Juan de Villaseñor había ido para apaciguar los ánimos, pero nada

²⁷⁷ Cfr. HERNÁNDEZ Francisco, op. cit., p. 90.

había logrado. Pidió ayuda a los franciscanos que ya habían estado allí, pero éstos no se comprometieron por considerar que el conflicto los superaba.

No obstante, pronto fue designado el oidor don Vasco de Quiroga para solucionar tales conflictos; el viaje se fue retrasando debido a las malas noticias que continuamente llegaban de Michoacán. Mientras tanto, es nombrado don Juan Álvarez Castañeda como corregidor de Tzintzuntzan quien, a causa de la avaricia con la que procedía, empeoró las cosas.

Por fin, el 5 de agosto de 1553 puede salir Quiroga rumbo a las tierras michoacanas acompañado de un alguacil y de dos traductores o lenguas.

Poco a poco, gracias a la persuasión de su palabra y al ejemplo de su virtud, logra enfriar los ánimos de aquellos indios. Usa mano dura contra Castañeda y los demás colonos que forzaban a los indios a trabajar en las minas²⁷⁸.

Para garantizar el bienestar de aquellos pobres, Quiroga decide fundar su segundo Hospital que, en breve, es aceptado y construido por los indios con gran entusiasmo.

Los indios empiezan la construcción allí, en un paraje cercano al lago de Pátzcuaro, al cual llamaban Atamataho²⁷⁹. Son unas lomas cubiertas de pinos, pinabetes, encinas y madroños, sitio que le pareció acomodado para establecer un nuevo centro de acogida de los pobres y enfermos que fueran a la vez núcleo de una nueva población y centro misionero de grandes proporciones.

Vuelve a repetirse el ideal quiroguiana humanista y el sueño utópico de una nueva sociedad.

Fue fundado el Hospital oficialmente el 14 de septiembre de 1533, fiesta de la Exaltación de la Cruz, y reconocido por la Corona en la cédula del 28 de septiembre de 1534.

Junto a las casas construyeron una ermita, habitaciones para los enfermos y peregrinos; graneros y una sala grande para comedor, así como un edificio que sirviera de ayuntamiento. Se estableció también un turno de cuatro jueces y cuatro

²⁷⁸ Cfr. HERNÁNDEZ Francisco, op. cit., p. 109- 116.

²⁷⁹ Santa Fe de la Laguna es un pequeño poblado que hoy tiene una gran actividad artesanal, principalmente dedicada a la fabricación de loza de barro, que se ubica a la orilla del lago de Pátzcuaro, en el kilómetro 5 de la carretera Quiroga- Zacapu.

familias con el fin de que cuidaran del templo y el hospital. Los que a él se iban acogiendo y decidían acomodarse a esta nueva vida de comunidad, pronto aprendían las enseñanzas que les daba don Vasco.

De manera semejante al hospital de México, también aquí don Vasco, además de regular el trabajo y la convivencia, se propone lograr que se llenara la jornada de rezos y cánticos religiosos.

De momento, en el nuevo hospital, no se presentaron graves dificultades; le llegarán más tarde, principalmente por parte de los colonos y encomenderos.

Quiroga, que todavía fungía como oidor, deja las tierras Michoacanas y vuelve a México para dar cuentas de los resultados de su misión.

Llega a la ciudad de México a finales de 1533 o a principios del año siguiente. Durante su ausencia se desarrolla y se amplía cada vez más el pequeño Pueblo y se acercan a él algunos chichimecas, otomíes y aztecas -con mujeres e hijos- que andaban dispersos por los montes y cuevas de la región²⁸⁰.

Entre las dificultades con las que se encontró Quiroga más adelante, es muy sonada la controversia con el terrateniente Juan Infante. Este había hecho que se le adjudicaran algunas poblaciones, conocidas como barrios de la Laguna, entre las cuales se encontraban algunas que había ocupado Quiroga. Infante lo demanda y Quiroga se defiende apoyándose en escrituras y documentos. Durante años van a estar enfrentados.

Además de este pleito, Infante emprendió una fuerte campaña de difamación respecto al Hospital en la que –a su juicio- don Vasco procuraba beneficiarse de los indios. Los pleitos se iban repitiendo uno detrás de otro y así siguieron durante muchos años.

En 1575 determina el Consejo de las Indias que los barrios de la Laguna de Pátzcuaro, entre ellos el de Santa Fe, debían permanecer sujetos a la ciudad de Michoacán, es decir, al Rey español, y no quedar bajo el pretendido dominio de los herederos del terrateniente Infante.

Después de la muerte de don Vasco, el pueblo Santa Fe se desarrolla con el fuerte apoyo del Cabildo de Michoacán. Éste se hacía presente en el Hospital con

²⁸⁰ Cfr. HERNÁNDEZ Francisco, op. cit., p. 117.

apoyos económicos para gastos extraordinarios del pueblo, con visitas para revisión de los proyectos, de los presupuestos y su aplicación y con el nombramiento del cura rector. Pero esto ocurría de manera ocasional ya que se le concedía al pueblo cierta autonomía.

La vaga intervención de los obispos y del Cabildo, respetuosa del gobierno interno del Hospital, robusteció hasta un grado inverosímil la conciencia de autonomía de los Pueblos-hospital, de tal modo que hasta la segunda mitad del siglo XVIII se consideraban emancipados de cualquiera autoridad de la colonia, inclusive de la del virrey, y sólo admitían la del rector a título de intermediaria y como suprema a la del cabildo de Valladolid.

Aunque el Cabildo de Michoacán carecía legalmente de exclusiva ingerencia en el pueblo –o por lo menos en apariencia- no obstante, fueron acostumbrando a los indios, al obispo michoacano y hasta el consejo de las indias a ser considerados como los únicos que tenían incumbencia en los hospitales fundados por Quiroga. El cabildo michoacano llegó a tener tal autoridad que hasta designaba al rector de Santa Fe de México, cosa bastante anormal ya que, por normas del derecho eclesiástico, carecían de tal competencia canónica.

¿Cómo fue posible que durante más de dos siglos el Cabildo de Michoacán, en apariencia sin fundamento legal alguno, desafiara invicto el quisquilloso poder del Regio patronato y la irritación permanente del arzobispado de México?

El Cabildo siempre se justificó fundando sus derechos en una supuesta disposición de don Vasco de Quiroga que lo designaba patrono especial.

Todo este problema se serenó con disposición del 15 de marzo de 1662 en la que se le concedía al Cabildo de Valladolid el derecho de intervenir y de seguir nombrando a los rectores de Santa Fe de México y, claro está, el de la Laguna.

La autonomía, como ya he mencionado, trascendía toda autoridad en la práctica. De este modo aparece en el siglo XVIII un bloque compacto, cerrado y autónomo, que no pagaba tributo; integrado en la base por las familias y a cuyas autoridades elegían libremente por sí mismos.

De no haber conservado este tipo de organización, afirma Felipe Tena, habrían sucumbido junto con los decadentes municipios españoles de la época.

4.3 Ocaso de los pueblos quiroguianos

Los contratiempos a los que tuvieron que enfrentarse los Pueblo-hospital desde la muerte de su fundador, estuvieron a punto de hacerlos desaparecer varias veces. Así ocurrió, por ejemplo, con las epidemias que a menudo devastaban a los indígenas.

La ley Lerdo aparecida el 15 de junio de 1856 en la que se ordenaba la desamortización de las posesiones de religiosos, de las diócesis, de los colegios, de las enfermerías y hasta de las comunidades indígenas, vino a darle un terrible golpe a los pueblos quiroguianos. Les fueron expropiados sus terrenos comunales, de los que eran legítimos e inmemorables propietarios y se convirtieron de pronto en peones que servían a terratenientes que habían salido beneficiados con la ley recién aparecida.

El golpe definitivo se da a estos hospitales el 12 de julio de 1859, con la ley de Nacionalización del presidente Juárez que, aunque no beneficiaba como la anterior a particulares, sino a la nación, vino a derribar de manera lenta pero definitiva los proyectos de don Vasco de Quiroga.

Al principio de disimuló un poco la consecuencia de la ley, repartiendo las tierras entre los antiguos comunales, a título de propiedad individual.

La división en parcelas de los terrenos comunales deja inerme a cada propietario indígena frente a la rapacidad de los terratenientes, de tal manera que en el año de 1872 dejan de existir los dos Hospitales²⁸¹.

Hacia atrás había quedado, vagamente esfumada en el tiempo, la utópica propuesta comunitaria de don Vasco de Quiroga. Hacia delante, el imitable recuerdo de un hombre que supo comprometerse con sus ideales filosóficos y teológicos y que nos muestra uno de los rasgos más originales del humanismo gestado en tierras recién conquistadas por la poderosa España del siglo XVI.

²⁸¹ Cfr. TENA RAMÍREZ Felipe, *Vasco de Quiroga y sus Pueblos de Santa Fe en los siglos XVIII y XIX*, ed. Porrúa, México, 1990.

CONCLUSIÓN

CONCLUSIÓN

Desde que me planteé el proyecto de un estudio filosófico sobre el pensamiento social de don Vasco de Quiroga, me di cuenta de lo complicado que sería su elaboración. Pues, aunque es mucho lo que se ha escrito en los últimos sesenta años acerca de la Utopía quiroguiana, muy pocos se han interesado en analizarla desde una perspectiva filosófica.

No afirmo con esto que las publicaciones que tenemos carezcan de elementos filosóficos, esto sería una falsa acusación; sino, más bien, que pocos se han interesado por descubrir cada uno de los influjos que maduraron dicho proyecto con la especial intención de conocer sus bases filosóficas.

Con el fin de presentar un completo estudio sobre este tema, he aprovechado sugerencias, entrevistas y material que me han proporcionado algunos amigos de la diócesis de Morelia, estudiosos por años sobre el tema “don Vasco de Quiroga”.

Estoy consciente de que, por la novedad del enfoque, este trabajo presenta sólo un pequeño paso hacia el denso camino en el estudio sobre la filosofía del Humanismo Renacentista en la Nueva España. Un denso camino, que de seguirlo, puede conducirnos a conocer nuestra historia de una manera más auténtica y completa.

Considero haber cumplido con los objetivos que me he propuesto en la introducción del presente. He acudido a los escritos originales del autor para conocerlo de una manera personal y directa.

A continuación, presentaré las conclusiones obtenidas en el cumplimiento de dichos objetivos:

Los Pueblos-Hospital de don Vasco de Quiroga no se limitan a ser sólo una solución a la problemática que sufrían los indios de la Nueva España, son también – y principalmente- el testimonio del impulso de un espíritu inconforme con el ambiente y que cree en la posibilidad del retorno a la Iglesia Primitiva.

Quiroga, al igual que Moro, que Erasmo y algunos de sus contemporáneos, quiere que el hombre retorne a la "naturaleza bien creada": que vuelva a entablar amistad y pertenencia con Dios y con el cosmos. Por eso, en la ordenación del hombre con sus semejantes y con la naturaleza, don Vasco manifiesta una inquebrantable insistencia a la asimilación de la policía mixta y a la revaloración del oficio de la agricultura.

Los pueblos quiroguianos eran, pues, el medio óptimo para restablecer ese orden entre los hombres y con el mundo, a la manera como lo requiere la naturaleza humana y como proponen los pensadores antiguos.

Como primer paso a este ideal, don Vasco de Quiroga se da a la tarea de erradicar la esclavitud impuesta a los indios por un país que se jactaba de ser cristiano y de impulsar la evangelización en tierras recién descubiertas. Una y otra vez reclama lo inhumano del comportamiento de los colonos y, ante los alegatos de los ignorantes conquistadores que sólo pretendían acumular riquezas, expone todo un arsenal de textos extraídos de lo más prestigiado de la teología y de la filosofía.

En un segundo momento, explica que los indios de la Nueva España son quienes, gracias a sus excelentes cualidades naturales y a su poca malicia, eran los personajes preparados por la Providencia para tal proyecto.

Finalmente, don Vasco inserta sus Pueblos dentro de la organización legal española, bajo el patrocinio de la Corona, de la Audiencia y de las autoridades diocesanas, y les asegura con ello una larga vida.

Quiroga no es un humanista enemistado con la Escolástica, por el contrario, en muchos momentos acude a ella y la cita con gran pericia. Cuando se requiere de alguna argumentación contundente, expone esta filosofía convencido de su validez; pero cuando propone su plan utópico, prefiere seguir el espíritu del humanismo cristiano y omitir un poco la Escolástica.

Llamamos "Utopía" al proyecto quiroguiano por presentarse como un nuevo estilo de organización comunitaria, humano y humanizante,

que sirve de acicate a aquellas organizaciones de la época que pretendía que se les considerara, sin más, como correctas.

A diferencia de otras utopías renacentistas, la de Quiroga rebasa los límites de la ilusión ficticia y literaria, asemejándose más a las de la Ilustración; pero, en contraste con las utopías de la Ilustración, la quiroguiana no pretende su implantación por la mera idea de progreso sino como un ideal de perfección similar al de la Iglesia Primitiva, y en esto, es más parecida a las otras del Renacimiento.

A diferencia de las utopías franciscanas, la de Quiroga es real y palpable, existiendo por más de trescientos años.

A diferencia de las jesuitas, la de don Vasco está dentro de los esquemas legales y protección de la Corona española y no pretende una vida semejante a la monacal.

Quiroga, a semejanza de Zumárraga, Las Casas y De la Veracruz, es un gran protector de los derechos humanos y preclaro filósofo de la liberación, pero, a diferencia de éstos, implanta en la realidad un espacio donde se pudiera llevar a la práctica la doctrina de la dignidad y de la capacidad de los indios.

Aunque influenciado por Moro, Quiroga no es morista. De éste sólo toma la estructura, el cómo, pero no el espíritu ni la finalidad del proyecto. Cree que la providencia le ha hecho llegar la Utopía en bien de los indios y como prueba de la autenticidad de su misión de fundar los Pueblos-Hospital.

Las ideas de fondo que sostienen las repúblicas quiroguianas poco tienen que ver con Moro. En efecto, el sistema electivo, la comunidad de bienes y la finalidad de la reforma de las costumbres, entre otras normas, parecen estar más cercanas a sus experiencias en España que a lo expuesto en la Utopía.

Quiroga manifiesta que sólo entendió al indio a partir de las lecturas de Luciano y de Moro, ellos son sus parámetros en su antropología. La gran similitud de los personajes en estos autores con los indios de la Nueva España le motivan grandemente a creer en la organización de otro género de sociedad distinta de las de Europa.

Erasmus de Rotterdam y Quiroga parecen pertenecer a la misma escuela en cuanto al impulso de renovación cristiana y de aprecio por la educación, pero en cuanto a la manera de llevar a cabo sus ideales, presentan una postura diferente y, en muchas ocasiones, hasta contradictoria. El humanismo de Quiroga no está conectado directamente a Erasmo sino que parece estar más influenciado por el movimiento reformador de Cisneros.

Es especial el concepto que Quiroga tenía del indio: lo describe como el ser más apto para iniciar un nuevo estilo de reforma por su carencia de malicia; sus cualidades se asemejan a la de aquellos que pertenecían a la Edad de Oro. Y en ningún momento duda, como algunos de sus contemporáneos, de su racionalidad.

Como gran conocedor del derecho universal y de los protocolos legales, está convencido de que lo único que puede garantizar la supervivencia de sus fundaciones – después de la Providencia Divina- es la protección de la Corona, de la Audiencia, de los Obispos y de los cabildos catedralicios. Acude a estas instancias y logra que las cuatro, según sus posibilidades, se sientas protectoras de su obra.

Tal parece que su profesión de abogado le enseñó lo peligroso de una ley sin espíritu o de una ley que, por lo compleja, pudiera manejarse a conveniencia de los poderosos o de los más estudiados. Y así, cuando se propone ordenar a los indios en la policía mixta, opta por la creación de pocas y sencillas leyes.

El ideal de Quiroga no se limitaba a sólo dos fundaciones, él pretendía que por lo menos hubiera una de ellas cerca de cada ciudad grande; de esa manera habría un lugar de acogida, de cuidado y de formación humana y cristiana para todo aquel que necesitase ayuda.

Sería un grave error considerar que los pueblos-hospital fueran ya una primera manifestación de comunismo. El proyecto de Quiroga no es comunista: sólo prohíbe la privatización de los bienes para garantizar su subsistencia; acepta que cada indio tenga como suyos tierras y casas, pero impide la compraventa por que sabe que junto con la fragmentación de las tierras vendría la extinción de sus Hospitales.

Aquí, en los Pueblos-Hospital, se ve expresada la enorme ilusión humanista del retorno a la sencillez de las buenas costumbre, a la reubicación del hombre dentro del cosmos y a la nueva alianza con Dios; don Vasco de Quiroga es uno de los más grandes exponentes de la expresión utópica exteriorizada en la Nueva España.

Quiroga es, sin ninguna duda, un gran pensador que se merece una atención mayor.

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES:

VASCO DE QUIROGA, *Carta al Consejo de las Indias* (14 de marzo de 1531), edición de Rafael Aguayo Spencer: Don Vasco de Quiroga, Taumaturgo de la Organización Social, ed. SEP, México, 1970, p. 75-83.

VASCO DE QUIROGA, *Información en Derecho* (24 de julio de 1535), edición de Carlos Herrejón Peredo, ed. SEP, México, 1985. Pp. 231.

VASCO DE QUIROGA, *Ordenanzas de Santa Fe*, edición facsimilar de Benedict Warren, ed. Fimax, Morelia, Mich., México, 1999. Pp. 119.

VASCO DE QUIROGA, *Testamento*, edición facsimilar de Benedict Warren, ed. Fimax, Morelia, Mich., México, 1997. Pp. 91.

AGUAYO SPENCER Rafael, *Documentos de Don Vasco de Quiroga*, ed. Acción Moderna Mercantil, México, 1939, Pp. 472.

FERNÁNDEZ DEL CASTILLO, *Libros y Libreros del Siglo XVI*, ed. FCE, México, 1982, Pp. 608.

LEÓN NICOLÁS, *Documentos Inéditos Referentes al Ilustrísimo Señor Don Vasco de Quiroga existentes en el Archivo General de las Indias*, ed. José Porrúa e Hijos, México, 1940, Pp. 84.

LITERATURA CRÍTICA:

AGUAYO SPENCER Rafael, *Siluetas Michoacanas*, ed. Jus, México, 1979, Pp. 137.

AGUAYO SPENCER Rafael, *Don Vasco de Quiroga Taumaturgo de la Organización Social*, ed. SEP, México, 1970, Pp. 303.

- BEUCHOT Mauricio, *Filosofía de los Pensadores Novohispánicos*, ed. IMDOSOC, México, 2000, Pp. 139.
- HERNÁNDEZ Francisco Martín, *Don Vasco de Quiroga (Protector de Indios)*, ed. Universidad Pontificia de Salamanca, España, s/ fecha, Pp. 323.
- HURTADO Juan Manuel, *Don Vasco de Quiroga*, ed. Dabar, México, 1999, Pp.352.
- IRABURU José María, *Evangelio y Utopía*, ed. Fundación Gratis Date, España, www.gratisdate.org/utopia/ch1.htm, 14/07/01.
- LANDA Rubén, *Don Vasco de Quiroga*, ed. Grijalbo, Barcelona, España, 1965, Pp 306.
- LUSIANO DE SAMOSATA, *Las Fiestas de Cronos*, en *Novelas Cortas y Cuentos Dialogados*, edición de Rafael Ramírez Torres, ed. Jus, México, 1966.
- MANNHEIM K, *Ideología y Utopía*, ed. FCE, México, 1987.
- MIRANDA Francisco, *Don Vasco*, ed. CREFAL y SEP-Michoacán, Pátzcuaro, Mich., México, s/fecha, Pp. 308.
- MORÁN ÁLVAREZ Julio Cesar, *El Pensamiento de Vasco de Quiroga: Génesis y Trascendencia*, ed. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Mich., México, 1990, Pp. 250.
- MORENO CAPDEVILA Francisco, *Humanistas Mexicanos del Siglo XVI*, ed. UNAM, México, 1994, Pp. 165.
- MORENO Juan José, *Fragmentos de la Vida y Virtudes de don Vasco de Quiroga (1766)*, edición facsimilar de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Mich., México, 1998, Pp. 202.
- MORO Tomás, *Utopía*, ed. Porrúa, Col. "Sepan Cuantos" No. 282, ed. Porrúa, México, 2000, Pp. 81.

- O`GORMAN Edmundo, *Memoriales o libros de la Nueva España y de los naturales de ella*, ed. UNAM, México, 1971.
- POCH Antonio, *Estudios Preliminares a MORO Tomás, Utopía*, Col. Grandes Obras del Pensamiento, ed. Altaya, p.LXXVI-LXXXI.
- TENA RAMÍREZ Felipe, *Vasco de Quiroga y sus Pueblos de Santa Fe en los Siglos XVIII y XIX*, ed. Porrúa, México, 1990, Pp. 224.
- WARREN Benedict, *Vasco de Quiroga y sus Hospitales de Santa Fe*, ed. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Mich., México, 1997, Pp. 235.
- ZAVALA Silvio, *Recuerdo de Vasco de Quiroga*, Col. "Sepan Cuantos" No. 546, ed. Porrúa, México, 1997, Pp. 328.

OBRAS DE CONSULTA:

- AA.VV. *Enciclopedia Encarta 2001 en CD-ROM*, ed. Microsoft©, USA, 2000.
- AA.VV. *Historia y sus Protagonistas*, www.ed-dolmen.com. ed. Edolmen, S.L., Madrid, 2000.
- AA.VV. *Historia de América Latina*, Tom. I: La Época Colonial, ed. UNAM, México, 2000, Pp. 439.
- COPLESTON Federick, *Historia de la Filosofía*, Tom. III: de Ockham a Suárez, ed. Ariel, Barcelona, España, 1988.
- CORTÉS M. Jordi y MARTÍNEZ R. Antoni, *Diccionario de filosofía en CD-ROM*, Copyright ©, ed. Herder, Barcelona, 1999.
- FERRATER MORA José, *Diccionario de Filosofía*, ed. Ariel, Barcelona, España, 2001.
- FRAILE Guillermo, *Historia de la Filosofía*, Tom. III: siglos XV-XVIII, , ed. BAC, Madrid, España, 2000.

REALE Giovanni y Antiseri, *Historia del Pensamiento Filosófico*, Tom. II, ed. Herder, Barcelona, España, 1995.