

Artículos

***Relecciones de los indios* de Francisco de Vitoria en las leyes eclesiásticas sobre el bautismo indiano**

Ofelia Huamanchumo de la Cuba

*Instituto de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos de la Universidad de Augsburgo***1. Introducción**

En la Europa de la temprana Edad Moderna, cuando entre las ciencias y las artes ya se habían difundido bien los principios humanistas, no tardaron en surgir los debates en torno a las políticas expansionistas de los nuevos imperios, sobre todo en la Corte española, cuyas acciones – dada la difusión de la llamada «Leyenda Negra» – se habían empezado a poner en tela de juicio. Es así como Francisco de Vitoria se convirtió desde la Universidad de Salamanca en figura clave, proponiendo nuevas perspectivas teóricas respecto a la expansión española, la evangelización y el derecho. En dicho centro de estudios, siguiendo los estatutos y las líneas del magisterio ordinario de la época, se dictaba cátedra en doble docencia: las *Lecturas*, que eran la actividad rutinaria y cotidiana; y las *Relecciones*, que eran las disertaciones o conferencias públicas ofrecidas dos veces al año sobre algún punto doctrinal conectado con la materia que se profesaba, que duraban dos horas y a las que concurría profesores y alumnos de toda la universidad. Los textos de la cátedra salmantina de Francisco de Vitoria llegados hasta nuestros días son ediciones póstumas basadas en lo apuntado en clase por los alumnos, junto con lo que el mismo Vitoria habría dictado.¹ De las 23 *Relecciones* de Vitoria que se han llegado a publicar (Gómez, 1985, pp. xxiv-xxviii), se tratará aquí la Primera de las dos relecciones *De los Indios*.² Esta primera «Relección De los Indios recientemente descubiertos» – cuyas tres partes son: (a) [*Introduc-*

¹ La primera edición que se publicó de sus conferencias, titulada *REVERENDI Patris F. Francisci de Vitoria ordinis Praedicatorum sacrae Theologiae in Salmanticensi Academia quondam primary Professoris Relecciones Theologicae XII in duos Tomos diuisea*, fue publicada en Lyon en 1557; y la primera edición española, en Salamanca, en 1565 casi dos décadas después de su fallecimiento.

² La edición bilingüe (latín-castellano) que se utiliza aquí, de Gómez Robledo (1985), presenta las *Relecciones De los Indios* con estos títulos: «De los Indios recientemente descubiertos. Relección Primera» (Vitoria, 1985, pp. 22-72) y «De los Indios o del Derecho de guerra de los españoles sobre los bárbaros. Relección Segunda» (Vitoria, 1985, pp. 73-101).

ción] (Vitoria, 1985, pp. 22-36); (b) *De los títulos no legítimos por los cuales los bárbaros del Nuevo Mundo pudieron venir a poder de los españoles* (1985, pp. 37-58) y (c) *De los títulos legítimos por los cuales pudieran venir los bárbaros a poder de los españoles* (1985, pp. 59-72) — tiene que ver con la política evangelizadora y de ensanchamiento del Imperio español, pues indicios teóricos y prácticos llevan a relacionar de manera casi directa la influencia que tuvieron las ideas de Francisco de Vitoria en las leyes eclesiásticas en el Nuevo Mundo y la práctica de los sacramentos, sobre todo en lo relativo al bautismo en el virreinato del Perú, tema que no ha tenido la suficiente atención hasta ahora.³

2. Las ideas de Francisco de Vitoria

Francisco de Vitoria desarrolló un nuevo planteamiento teórico, que debía fundar los principios filosóficos y jurídicos de la conquista; con ello creó a su vez las bases para la futura política colonial de carácter ético y el derecho internacional resultante (Titos, 1993, pp. 265-282). Sobre su formación bien se sabe:

Francisco de Vitoria entró en contacto con los temas luteranos en París, en cuya Universidad permaneció como estudiante y profesor hasta el año 1523 en que vino como profesor al Colegio de San Gregorio de Valladolid, para pasar tres años después, en 1526, a ocupar hasta su muerte, en el año 1546, la cátedra prima de teología en Salamanca. Vitoria era un profundo conocedor de las tradiciones teológicas de la escolástica medieval a la par que fue un buen humanista y estaba informado perfectamente de las nuevas corrientes ideológicas del humanismo renacentista. Por ello nos ofrece la ventaja de poder encontrar en él tanto la teología de Santo Tomás como una exacta información sobre las posiciones escotistas y nominalistas, que condicionan la teología de Lutero (López, 1981, pp. 13-14).

Los planteamientos de la Relección primera *De los Indios recientemente descubiertos* que se analizan aquí estuvieron articulados en torno a dos textos: uno del Evangelio, y otro, de la *Suma teológica*, de Santo Tomás de Aquino. Así, en la primera parte se abrió la discusión utilizando como punto de partida aquella cita sacada de San Mateo, capítulo último: «Enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo», con lo cual quedó planteada la pregunta de cómo los indios debían ser bautizados y si sería legítimo bautizar a la población infantil indígena en

³ Una primera versión de esta investigación fue presentada en alemán en una conferencia para el Workshop «Francisco de Vitorias *De Indis* in interdisziplinärer Perspektive», organizado por el Proyecto A10, de la Sección *Ambivalenzen Gelehrter Diskurse*, SFB 573, de la Ludwig-Maximilians-Universität (LMU), en octubre de 2009 en Múnich; cuyas actas se publicaron en un volumen correspondiente (Huamanchumo, 2011). La presente versión en español ha sido revisada y ampliada.

contra de la voluntad de sus padres (Vitoria, 1985, p. 23); cuestión que Santo Tomás de Aquino ya había planteado en su mencionada obra y respondido con una negativa, argumentando que, de lo contrario, se violaría el derecho de la patria potestad. Para ambos, Aquino y Vitoria, el problema misional es lo primero y el fin final; pero para saber lo que podía hacerse en lo que respectaba a la religión era necesario examinar la cuestión del derecho que los españoles habían podido tener a la posesión de tierras del Nuevo Mundo (Gómez, 1985, p. XLIX, p. XLIX).

En ese sentido, a partir de una cuestión de eminente interés cristiano, como era el problema del bautismo indiano, Vitoria discutió un tema que trascenderá los límites del simple planteamiento eclesiástico, con los adecuados argumentos jurídicos, filosóficos y teológicos, a saber: las formas de legitimación del descubrimiento y conquista de los pueblos de América y los derechos de sus habitantes. El supuesto principal del que partió Vitoria fue su convencimiento de que los indios — «bárbaros», como él los llamó — eran seres humanos; como lo sustentó con algunos argumentos:

Porque en realidad no son dementes, sino que a su modo ejercen el uso de la razón. Ello es manifiesto, porque tienen establecidas sus cosas con cierto orden. Tienen en efecto, ciudades, que requieren orden, y tienen instituidos matrimonios, magistrados, señores, leyes, artesanos, mercados, todo lo cual requiere el uso de razón. Además, tienen también una especie de religión, y no yerran tampoco en las cosas que para los demás son evidentes, lo que es un indicio de uso de razón. Por otra parte, ni Dios ni la naturaleza faltan a la mayor parte de la especie en las cosas necesarias; pero lo principal del hombre es la razón, y sería inútil la potencia que no se reduce al acto. Asimismo, que estarían tantos miles de años, sin culpa suya, fuera del estado de salvación, puesto que nacen en pecado y no han tenido bautismo, ni tendrán uso de razón para indagar lo necesario para la salvación. Por lo que creo que el que nos parezcan tan idiotas y romos proviene en su mayor parte de la mala y bárbara educación, pues tampoco entre nosotros escasean rústicos poco desemejantes de los animales (Vitoria, 1985, pp. 35-36).

En otras palabras, Francisco de Vitoria defendió la idea de que a los indios les fuera reconocido el estatuto de 'seres humanos', tema que tanto cronistas y políticos buscaban con frecuencia evadir en las discusiones sobre indios, como también teólogos y juristas, quienes en el Consejo de Indias sacaban cara por el derecho del rey de España a considerar como esclavos a los indios recién descubiertos (Pereña, 1994, p. 71). Por otro lado, Vitoria difundió una nueva perspectiva antropológica, según la cual se debía entender que los indios, si bien tenían otras costumbres culturales, en principio se merecían el trato de seres humanos (Castilla, 1992, p. 210).

Pese a ello, Vitoria no planteó la defensa cristiana y humanitaria del bárbaro del Nuevo Mundo y su reivindicación como hombre, sino que es-

bozó la cuestión, estrictamente objetiva, de la legitimidad o ilegitimidad del dominio español en América, frente a lo cual él no se pronunció en ningún momento de forma explícita por una o por la otra, sino que con juicios hipotéticos consideró situaciones posibles en las que podía sancionarse o reprobarse la ocupación española (Gómez, 1985, p. LII).

Para poder analizar en contexto los orígenes teóricos y la aplicación práctica de las ideas de Vitoria recogidas en sus *Relecciones de los indios* será necesario, previamente, presentar el perfil de la Escuela de Salamanca, donde el teólogo ocupó una cátedra por más de veinte años; para luego analizar pasajes de la mencionada obra que estén en relación con la política colonial, revisando sus rastros en las principales leyes eclesiásticas amerindias en torno al bautismo indiano, y finalmente, con ayuda de documentos del Perú del siglo XVI, poder vislumbrar la influencia de la obra del catedrático salmantino en la práctica de los bautizos.

3. La Escuela de Salamanca

Se denomina así, *Escuela de Salamanca*, al movimiento español del siglo XVI conformado por catedráticos de la universidad salmantina; sobre la famosa escuela se han intentado varias definiciones:

(1) Una definición parte de la orientación jurídica de la escuela, que contribuyó de manera significativa a la edición del *Corpus Hispanorum de Pace*; por lo que además se trata de un grupo de juristas y de teólogos especialistas en derecho que rodearon a Vitoria; (2) Una segunda definición considera a la escuela como una corriente meramente filosófica; sin embargo, una descripción así sería demasiado amplia, ya que también se podría incluir a los pensadores que trabajaron en Coimbra, Évora o Alcalá; (3) Y en tercer lugar, la Escuela de Salamanca se puede ver como una corriente que confrontó las preguntas de filosofía económica, a la que también pertenecerían entonces pensadores como Soto, Mercado o Molina (Tellkamp, 2007, p. 157).

De algunas otras definiciones más, lo que queda claro en común a todas es que Francisco de Vitoria fue un precursor de esa corriente salmantina, que durará tres generaciones, conformada exclusivamente por teólogos que renovaron la teología previa y posterior a Trento (Belda, 2000, pp. 155-157).

Como el descubrimiento de América exigía una reformulación de la jurisprudencia romano-canónica — pues esta ya no cubría todos los campos de la realidad recién develada — la Escuela de Salamanca jugó un rol primordial al ser la primera institución que discutió el problema indiano partiendo del presupuesto de que los indios eran seres humanos. Uno de los aportes más importantes de la Escuela de Salamanca fue el nuevo enfoque en la problemática de la conquista, la cual demandaba la defensa de los derechos inalienables de las poblaciones aborígenes; en ello se trataba, pese a la ar-

gumentación imperialista de numerosos juristas y teólogos, sobre todo de la protección y defensa de las lenguas, las tradiciones y las estructuras de poder nativas (Rodríguez, 1993, p. 23).

A causa de las quejas de religiosos españoles de las órdenes dominicana y franciscana, residentes en Haití, sobre las pésimas condiciones laborales de los indios esclavizados, dicha temática se hizo pública. Ello desató un debate más profundo por parte de los teólogos mismos, quienes en numerosas juntas llegaron a poner en tela de juicio la legitimidad de la conquista española y la incautación de territorios ultramarinos.⁴ Como resultado de los debates surgió el *Código de Legislación Indiana*, que exponía los principios básicos cambiados. Entre otros, en esa legislación se enumeran los siguientes puntos: los indios son seres humanos libres y deben ser tratados según el Derecho Castellano; tienen que ser instruidos en la enseñanza católica, como se exigía en las *Bulas Papales*; a los reyes de España se les estaba permitido tomar como trabajadores a los indios, en tanto que ello no estorbara a la enseñanza de la religión católica (Morales, 1979, pp. 308-309).

En ese sentido, la posición de la Escuela de Salamanca fue decisiva en miras al bautismo indiano. Dicho sacramento principal había tomado nuevos contornos en América, con los que la Iglesia católica no estaba de acuerdo. El emperador Carlos V se expresó personalmente de forma crítica frente al rápido *proceder* que se tomaba frente al bautismo, el cual se venía realizando en masa entre las poblaciones indígenas. Así, en una carta del 31 de enero de 1539 y con una *Real Cédula* del 31 de marzo de 1541, se dirigió con un pedido a Francisco de Vitoria, quien en trabajo conjunto con los teólogos de la Escuela de Salamanca debía analizar la posición de Bartolomé de las Casas en relación con el bautismo indiano. Dos meses más tarde el emperador recibió respuesta de los teólogos en forma del conocido *Dictamen de 1541*, firmado por fray Cordobés, decano de la facultad, fray Francisco de Vitoria, fray Domingo Soto, y otros cinco magistrados. Ellos, frente a las dos corrientes existentes —la una, bautizar a todos previa una sucinta o corta preparación; la otra, no bautizar con precipitación a todos los indios paganos, sino bajo ciertas condiciones de fe— optaron por proponer una tesis a favor de la segunda, que abarcaba lo que había que creer y vivir, el conocimiento y la voluntad, el rito y la vida, la confesión de un momento y la perseverancia de todos los días (Borobio, 1986, pp. 185-204).

⁴ El doctor Rubios Palacios, discípulo de la Escuela de Salamanca, ya había declarado en su *Insulis Oceanis*, de 1512, que los indios antes y después de su conversión al cristianismo eran en principio personas libres, y que no había derecho de esclavizarlos ni de declararles la guerra a causa de su falta de fe (Bullón y Fernández, 1972, p. 14).

4. El bautismo de indios en las *Relecciones de indios*

En la relección primera *De los indios recientemente descubiertos* se comienza, como ya se ha señalado aquí, con la cuestión de si es lícito bautizar a los hijos de infieles contra la voluntad de sus padres. Para ello, Vitoria anuncia la división de la discusión en tres partes. Primero, se indagará por qué derecho han venido los bárbaros en poder de los españoles; segundo, qué potestad tienen los reyes de España sobre los bárbaros en lo temporal y en lo civil; y tercero, qué les está permitido a los reyes o a la Iglesia, en lo espiritual y en lo tocante a la religión.

Como se ve, es a partir del bautismo que se discutirán otros temas relacionados a los derechos de indios y españoles, los cuales no tienen que ver necesariamente con la Iglesia católica o el Derecho canónico, sino mucho más, desde una perspectiva actual, con los derechos humanos universales. Estos principios fundamentales se pueden, a su vez, resumir en cinco puntos:

1. Los indios y los españoles son, en principio, iguales personas.
2. Ambos poseen el mismo derecho a la libertad y a la responsabilidad mutua; la evidente desventaja de los indios se debe en gran parte a su escasa educación y a sus costumbres bárbaras.
3. Los indios son, al igual que los cristianos, los dueños de sus propiedades; su escasa cultura no les concede a otros el derecho de apropiárselas.
4. Los indios pueden ser confiados a la tutela y ser puestos al cuidado de los españoles durante un tiempo, siempre que se encuentren en estado de subdesarrollo.
5. El mutuo acuerdo entre españoles e indios, así como una libre decisión por parte de los indios, formarían finalmente el título legítimo para la intervención y gobierno de los españoles (Pereña, 1994, pp. 70-71).

Estos principios formaron la base de las formulaciones en las *Relecciones de los indios*, las cuales se aplicaron en diferentes leyes americanas, tanto de carácter religioso como civil, para dar como resultado una nueva política de colonización. En las *Relecciones de los indios* se pueden encontrar las siguientes ideas en torno a los títulos, legítimos e idóneos, por los que los españoles pudieron apoderarse de los 'bárbaros', entre otras:

- a) Los españoles tienen derecho de recorrer aquellas provincias y de permanecer allí, sin que puedan prohibírselo los bárbaros, pero sin daño alguno de ellos (Vitoria, 1985, p. 60).
- b) Es lícito a los españoles, comerciar con ellos, y ni sus príncipes pueden impedir a sus súbditos que comercien con los españoles ni, por

el contrario, los príncipes de los españoles pueden impedirles el comerciar con ellos (1985, p. 62).

- c) Si los bárbaros quisieran negar algunas de las facultades correspondientes al derecho de gentes, los españoles deben, primero con razones y consejos, evitar el escándalo y mostrar por todos los medios que no vienen a hacerles daño, sino que quieren amigablemente residir allí y recorrer sus provincias sin daño alguno para ellos (1985, p. 63).
- d) Los cristianos tienen derecho de predicar y de anunciar el Evangelio en las provincias de los bárbaros (1985, p. 65).
- e) En caso de tiranía entre los bárbaros ejercida entre sus señores o aplicando leyes inhumanas que perjudiquen a los indios, los españoles pueden prohibir a los bárbaros toda costumbre o rito nefasto para librar a inocentes de una muerte injusta (1985, p. 69).
- f) Como, en efecto, los mismos bárbaros guerrear a veces entre sí legítimamente, y la parte que padeció injuria tiene derecho a declarar la guerra, puede llamar en su auxilio a los españoles y repartir con ellos los frutos de la victoria, por lo que los títulos pueden provenir por razón de amistad y alianza (1985, p. 70).

Sobre la base de las argumentaciones de Vitoria se fue desarrollando poco a poco una estrategia de evangelización, con la que la Corona y la Iglesia debían trabajar en conjunto, pues en América la paz y los bautizos solo se podían llevar a cabo juntos.⁵ En ese sentido Vitoria renovó el universalismo cristiano y allanó el camino hacia los tiempos modernos de la Teoría general del Estado y al Derecho (Führer, 1994, p. 195).

5. La dación de leyes sobre el bautismo de indios

El tema de la dación de leyes eclesiásticas en España durante la temprana edad moderna es, desde el punto de vista de las ciencias sociales, un enorme desafío, pues las fronteras entre el derecho colonial y las normas de la catequesis eran indeterminadas y no estaban del todo claras desde el comienzo de la llegada de los españoles a América. A pesar de que el derecho civil y el canónico en muchos puntos respecto a la promulgación de leyes en principio coincidían, hubo, no obstante, mucha controversia respecto al objetivo de la evangelización (Schmidt-Riese, 2010). Por esa razón, numerosas

⁵ Por algunos estudios se sabe que los misioneros desarrollaron estrategias para convencer a los indios del bautismo y la coexistencia pacífica, a través no solo de regalos materiales, sino mediante alianzas protectoras contra otros indios rebeldes o españoles violentos, pues no se buscaba una protección metafísica o religiosa, sino un inmediato mejoramiento económico y una tregua militar (Santamaría, 2006, p. 329-331).

nuevas leyes canónicas y civiles fueron aprobadas en España para aclarar varios aspectos sociales, económicos, políticos y religiosos, que se ocuparon de la cuestión del bautismo.

El primer gran problema con el bautismo de indios fue la discusión sobre la duración de la instrucción de indios antes de que pudieran ser bautizados (Morales, 1979, p. 305). Dicha enseñanza ya no se acostumbraba en Europa, donde hasta el siglo IX fuera obligatoria, pero que con el paso de la Edad Media se fue perdiendo. Normalmente a quienes iban a bautizarse se les daba una breve instrucción, luego de lo cual eran parte de los fieles de la Iglesia. En América hubo casos en que los misioneros no respondieron a las necesidades y deseos de los que pedían el Bautismo (Armas, 1953, p. 244).

5.1. Leyes en España

La secuencia en la instrucción de la enseñanza cristiana se basó en esa época en dos tradiciones europeas. La primera, según San Agustín, era actuar siguiendo las virtudes de fe, esperanza y amor; es decir, primero se debía enseñar la doctrina cristiana, y luego recibir los sacramentos, para finalmente poder poner en práctica las enseñanzas morales y cristianas. En la segunda tradición, el bautismo se realizaba hacia el final del proceso, ya que se debía disponer no solo de conocimientos religiosos, sino que se esperaba además que se vean reflejados en las buenas conductas (Méndez, 1993, p. 359).

Debido a las experiencias acumuladas en América por los misioneros, la Escuela de Salamanca optó por recomendar la segunda de ambas tradiciones para la evangelización americana, porque consideraba que se ajustaba más a la realidad. El cambio gradual de la primera a la segunda tradición se deja ver en la secuencia de leyes aprobadas en América.

Las *Leyes de Burgos* de 1512 prescribían realizar el bautizo de los niños a más tardar al octavo día de nacidos:

[XII] Otrosy hordenamos e mandamos que todos los veçinos e pobladores que touieren yndios en encomienda sean obligados de hazer bavytysar todos los yndios niños que naçieren dentro de ocho dias despues que asy ouieren naçido o antes sy la tal criatura tobiere neçeçidad de ser bavytizado y sy no obiere clerigo que lo haga sea obligado el que touiere cargo de la tal estança de lo vabytzar conforme a lo que en semejantes neçesydades se suele hazer so pena quelque asy no lo fisyere yncurra por cada bez por trez pesos de oro de pena los quales mandamos que sean para la yglesia donde la tal criatura se obiere de bavytzar (Muro Orejón, 1956, p. 45).

Ello fue seguido por dos declaraciones importantes:

Dictamen de 1541

El 1.º de julio de 1541 anunciaron los teólogos de la Escuela de Salamanca oficialmente los acuerdos a los que habían llegado respecto al bautismo,

como respuesta a la carta que le enviara Carlos V a Francisco de Vitoria. En ella declaraban que estaban de acuerdo con las opiniones del dominicano Bartolomé de las Casas (Borobio, 1986, p. 204). En consecuencia, la conversión a la fe no debería ser lo primero en el proceso de adhesión al cristianismo. Los misioneros conocían del problema de la pseudoconversión y de la consecuente falta de adhesión a la fe cristiana, lo que a veces implicaba el peligro de otro giro de vuelta a la idolatría. Se acordó que los incrédulos solo pudieran convertirse a la fe correcta mediante un cambio en el comportamiento básico, y no, al revés. El objetivo del bautismo era poder determinar si el individuo realmente había internalizado la fe cristiana (Méndez Fernández, 1993, p. 361).

Leyes Nuevas, 1542

Se trató aquí de dos *Provisiones* (Barcelona, noviembre de 1542; y Valladolid, septiembre de 1542). Ambos conjuntos de leyes trataron varios asuntos políticos después de las presentaciones apropiadas. En términos del trato con lo indios, estas fueron leyes que prohibieron la esclavitud y el trabajo privado, así como el estado de los indios como vasallos libres del rey (Morales, 1979, pp. 422-425):

[...] y porque nuestro principal yntento y voluntad siempre ha sido y es de la conservación y aumento de los indios y que sean ynstruidos y enseñados en las cosas de nuestra sancta fee catholica y bien tratados como personas libres y vasallos nuestros [...] (Muro, 1945, p. 815).

Pronto resultó que por la practicidad de la legislación en América el principio de la *consuetudo*⁶ tenía que ser considerado necesariamente. Siguió un reconocimiento gradual de la jurisprudencia india, excepto cuando se dirigiera contra Dios, contra la Iglesia o contra la jurisdicción de Castilla. La *Cédula Real*, dictada por Carlos V en 1555 en Valladolid, aseguró a los caciques mexicanos en Verapaz la validez de la antigua jurisprudencia: «Conservad las viejas leyes de los indios, que tuvieron antes en su gobierno, y en las nuevas» (Menegus, 1992, p. 151).

5.2. Dación de leyes en América

Las costumbres de los indios diferían tanto de las de los cristianos que los ajustes a la legislación europea fueron esenciales para asegurar una actitud positiva de los indios hacia el bautismo, sin que las nuevas reglas

⁶ En el Derecho indiano se aplicó la ley de la costumbre (*consuetudo*) como argumento jurídico; en esa misma época se aceptó la legitimidad de la *consuetudo contra legem* también en el Derecho canónico (Duve, 2005, pp. 77-79).

adaptadas dejaron de chocar con los principios de la enseñanza cristiana (Méndez, 1993, p. 359). Muchas fuentes hablan de un numeroso aumento de bautizos en las décadas entre 1520 y 1540, e incluso de bautizos en masa, llevados a cabo sobre todo por los franciscanos. A su vez, el ritual mismo del bautizo fue recortado para poder realizarlo de forma más breve, o porque tal vez escaseaban los materiales necesarios, como el aceite y la mirra (Borobio, 1986, pp. 180-183). Por todo ello, una nueva legislación eclesiástica no tardó en llegar al nuevo continente, y a partir de mediados del siglo XVI se llevaron a cabo algunos concilios y sínodos eclesiásticos en América del Sur, sobre los cuales se emitieron ciertas normas e instrucciones al respecto. Para entender lo que sigue, valga aquí hacer una distinción previa:

Los vocablos Concilio y Sínodo, éste de origen griego y el primero latino, significan lo mismo en lenguaje cristiano, reunión o asamblea de Obispos u otras personas eclesiásticas; y han conservado a lo largo de la Historia idéntico significado, si bien en la actualidad [1968] se ha restringido el uso de Sínodo cuando se trata de un solo Obispo acompañando a sus sacerdotes, y Concilio si de varios Obispos, o todos los de la cristiandad, uso todavía nno generalizado en el siglo XVI (Mateos, 1968a, p. 193).

A continuación, se señalarán algunas normas e instrucciones dadas en el marco de concilios o sínodos en Lima, Quito, Bogotá y Río de la Plata durante el siglo XVI. La región de Centroamérica, o *Nueva España*, tuvo una dación de leyes que no se mostrará aquí por ser demasiado compleja y requerir otros elementos de análisis.⁷

Las leyes seleccionadas a continuación muestran claramente las huellas de los ideales más importantes con respecto al bautismo de indios, que Vitoria enfatizó en sus conferencias. Característica de esto es su carácter tolerante, que no estuvo presente al comienzo de la conquista americana.⁸

Concilios Limenses: 1552, 1567, 1583

La «Instrucción para curas de indios, 1545» fue una colección de leyes e instrucciones que el nuevo virrey Loayza había formulado en 1543 para todos los funcionarios religiosos que tuvieran indios cristianos bajo su tutela. En ellas fueron de especial consideración dos leyes: (a) a los indios se les debía instruir durante al menos un mes, y si pidieron el bautismo voluntariamente; y (b) los niños debían bautizarse solo con el consentimiento de

⁷ En México se llevaron a cabo numerosas reuniones entre 1536 y 1539, en las que los funcionarios eclesiásticos debatieron sobre el bautismo indiano (Ceccherelli, 1955).

⁸ El aporte principal de la Escuela de Salamanca y de Vitoria en relación con el bautismo de indios en el Nuevo Mundo fue el dar prioridad a la tolerancia y la autenticidad entre las nuevas opciones para la evangelización (Borobio, 2007, pp. 254-273).

sus padres. Estas reglas se oficializaron en el primer Concilio Limense, entre 1551 y 1552 (Tineo, 1990, pp. 86-136).

En el segundo Concilio, de 1567, se volvió a recalcar que los indios debían dejar bautizar a sus hijos en libertad y de propia voluntad. También se llegó a fijar, bajo qué circunstancias el bautizo debía o no llevarse a cabo (caps. 27-46) (1990, p. 186).

En el tercer Concilio, de 1583, dos normas fueron decisivas:

- a) Los indios deberán ser evangelizados en su lengua materna (Lisi, 1990, p. 129).
- b) Los indios a bautizarse deberán recibir nombres cristianos, y sus nombres indígenas pasar a ser apellidos (1990, p. 133).

Primer Concilio de Quito, 1570

Durante este Concilio se fijaron los requisitos y reglas para todos los sacramentos en la región de Quito. Para el bautismo fueron prescritas las siguientes constituciones:

- a) 27.^a cons.: el bautizo deberá realizarse siguiendo lo indicado en todos los concilios, con mucha reverencia siguiendo el Manual pequeño de la Iglesia romana (Mateos, 1968b, p. 355).
- b) 28.^a cons.: Los adultos deberán ser bautizados si habiendo sido catequizados no supieren de coro las oraciones por motivos de su inhabilidad, pero saben el credo y otras oraciones, igual les den el bautismo. Lo mismo a los que han sido catequizados durante un buen tiempo y tienen *doctrina*,⁹ y lo piden, cuidando de que en el futuro se les adoctrine lo suficiente (1968b, pp. 355-356).

Constituciones Sinodales de Santa Fe de Bogotá, 1576

Se trata de las leyes que fueron dadas por fray Luis de Zapata, luego de consultar a los respectivos consejeros de las órdenes franciscana y dominicana, y otros doctores y expertos, así como se aconsejaba en las *Relecciones. De los Indios*, es decir, en materia dudosa se debía consultar a los doctos y actuar guiados por su parecer en la materia (Vitoria, 1985, p. 22). Esas leyes fueron:

- a) 1.^a parte, 10.^a cons.: Del recato que terná en remediar los agravios que hacen a los indios; es decir, se habrá de resolver los problemas de la manera más pacífica posible (Mateos, 1974, p. 311).

⁹ En la época colonial americana se llamaba también *doctrina* al pueblo cuyos habitantes eran indios acabados de convertir al cristianismo y que se encontraban bajo la tutela de un funcionario eclesiástico.

- b) 16.^a cons.: En caso de sacrificios de sangre humana se deberá avisar al prelado diocesano de tales sacrificios y de los caciques que los usen (1974, p. 314).
- c) 3.^a parte, 28.^a-34.^a cons.: Los misioneros deberán convencer a través de su buena retórica a los indios adultos sobre el bautismo (1974, pp. 325-328).

Concilio Río de la Plata, 1603

También en el texto de este concilio se subrayó que las leyes debían ser formuladas bajo la asesoría de expertos cualificados, lo cual, no obstante, podía ser solo reflejo del seguimiento de un tópico temático de los textos jurídicos canónicos de las tradiciones discursivas de la época,¹⁰ es decir, en este caso, lo de consultar a los doctos. Las constituciones sinodales, dadas en Asunción, en torno a la catequización fueron:

- a) 1.^a parte, 2.^a cons.: Se mandó que la catequización fuera en la lengua de los indios (guaraní) y que los curas fueran aprendiendo las lenguas de sus feligreses para que la labor sea más fácil y los indios escuchen con mayor gusto y amor; y para poder bautizar a algún adulto si en caso faltara el intérprete (Mateos, 1969, pp. 340-341).
- b) 6.^a cons.: La confesión debía poner un tiempo mínimo como requisito antes de realizarse (tres días), para que los indios reflexionen y se dispongan a ello, y aprendan la doctrina poco a poco (1969, p. 342).
- c) 2.^a parte, 14.^a cons.: Los indios debían contar, para el bautizo, con un padrino español, nombrado por el cura; y solo en los pueblos donde no hubiera español, se debía escoger a un indio bilingüe y de edad madura (1969, pp. 350-351).

6. El bautismo en América

Sobre cómo debía llevarse a cabo el bautismo de indios informan muy bien algunas fuentes históricas, como se ha visto; sin embargo, debido a la escasez de protocolos sobre cómo se aplicaban en la práctica todos aquellos elementos prescritos en la teoría legal, se torna difícil reconstruir su realización. Por ello resulta aquí de gran interés lo que se podrá observar en los siguientes documentos, que brindan información sobre la ceremonia de unos

¹⁰ El concepto de tradición discursiva no es puramente lingüístico, sino que tiene que ver con una dinámica cultural que consiste en la representación de un conjunto de elementos, tanto formales como de contenido, que conllevan un significado, que puede expresarse en el marco de cierto tipo de texto. El dicho término, tradición discursiva, se utiliza aquí en el sentido de las teorías de Koch (1997) y Oesterreicher (2004); y en el marco de textos jurídicos, según Kabatek (2004).

bautizos en una zona al sur del entonces Virreinato del Perú. En realidad estos textos buscaban registrar ciertos acontecimientos en torno a la pacificación de territorios del valle de Atacama y Casabindo que se encontraban en estado de salvajismo e inaccesibilidad, cuyos habitantes finalmente fueron cristianizados y bautizados.¹¹

Los documentos fueron escritos entre 1556 y 1557, es decir, luego del primer Concilio Limense, y se encuentran en el Archivo General de Indias, en Sevilla.¹² El primer documento es una copia del testimonio (fechado el 26 de febrero, 1557) de un notario apostólico sobre el bautizo de un cacique de la zona, llamado Coyacona, y su familia, y de algunas niñas del valle de Casabindo.¹³

El segundo documento es un informe sobre las negociaciones de paz en los alrededores, en el que se describen los sucesos que pasaron luego de los bautizos llevados a cabo. Durante el transcurso de las negociaciones de paz con un representante español del Virrey, al final el cacique don Juan y sus jefes subordinados adoptaron la fe católica y recibieron el bautismo; además el documento informa de la deposición de armas por parte de los indios y de la ocupación oficial española del lugar en el valle de Atacama.¹⁴

Las premisas en relación con el bautismo de indios que fueron puestas en tela de juicio en la Primera Relección. *De los Indios*, y que son referidas aquí, confirman que los nuevos enfoques teóricos respecto al justo accionar frente a los indígenas no solo encontraron éxito, sino también que fueron volcados a la práctica.

Evangelización en la lengua materna de los indios

La Iglesia católica dejó atrás gradualmente las costumbres medievales y en los territorios conquistados en el Nuevo Mundo se comenzó a celebrar misa y a instruir a los fieles en las lenguas más habituales de cada lugar:

¹¹ Casabindo es el nombre de una localidad del actual departamento de Cochín en la provincia de Jujuy, Argentina, aunque no se sabe si corresponde al mismo nombre publicado en los documentos coloniales: «En el bautismo del cacique (1557) se hace referencia al «valle de Casabindo» sin poder establecerse a ciencia cierta a qué lugar podría corresponder. En el padrón de 1654 figura como localidad de empadronamiento «Santa Ana de Casabindo», que era el nombre de la reducción que, espacialmente, coincide con el actual pueblo de Casabindo» (Alfaro, Albeck y Dipierri, 2005, p. 4).

¹² La transcripción de ambos documentos fue publicada en el n.º 50 de la *Revista Andina* (Huamanchumo, 2010, pp. 188-194), y serán las fuentes a las que se hará referencia aquí, señalando número de folio y línea.

¹³ El título asignado por AGI es «Indios valle casavindo: bautismo de su cacique y familia» (Patronato, 188, r. 1, f. 1.). A partir de aquí se hará referencia a este documento con la palabra *Bautizo*.

¹⁴ El título asignado por AGI es «Apaciguamiento indios valle de Atacama, Perú» (Patronato, 188, r. 4, ff. 1-4). A partir de aquí se hará referencia a este documento con la palabra *Paz*.

- a) En algunos casos se recurrió a traductores e intérpretes, llamados 'lengua': «y mediante don andres de chuchilamassa señor y cacique de la provincia de los yndios chiçhas» (*Bautismo*, f. 1r, 5-6); «por lengua de don andres yndio cristiano cacique preñçipal de los rrepartimientos de los chachapoyas ladino y lengua española y enterprete señalado pa este negoçio» (*Paz*, f. 1r, 16-17).
- b) A los indios se les mostró, de manera explícita y en su lengua materna, las ventajas religiosas y civiles que les traería consigo la conversión a la religión católica, con lo cual se dieron por satisfechos y se comprometieron a seguir las normas españolas: «les predicó e habló en su lengua, cuánto bien dios les avía hecho e haría pues venían en su verdadero conosçimyento y al servyicio de su magestad e otras cosas tocantes a esta plática e negoçio» (*Paz*, f. 3v, 17-20).
- c) Los indios fueron convencidos de bautizarse y de acceder a una convivencia pacífica a través de las estrategias de buena retórica usada por los misioneros y de cartas de los reyes, todo transmitido en su lengua materna:¹⁵ «y les hize vn raçonamiento con la lengua, donde les di a entender la ley que avían de tener para siempre jamas, y el ynterese y proueçho que del tal bautismo se les seguía para sus ánimas, y lo que presentaua y ansy quedaron muy contentos y consolados y con propósito de perseuerar en nuestra ley y opinión» (*Bautismo*, f. 1r, 10-13).

Bautismo *motu proprio* y con instrucción prebautismal

Independientemente de que si la fórmula en latín *motu proprio* perteneció a una tradición discursiva utilizada en los documentos jurídicos de la época, o hacía referencia a un hecho verídico, ambos documentos refuerzan la idea de que el bautismo por propia voluntad fue una realidad, lo cual además confirma que la evangelización y las conversiones se llevaron a cabo en la práctica de manera pacífica:

- a) El cacique Coyacona pide el bautismo para él y algunos niños del valle: «el cacique preñçipal llamado por su nombre coyacona, al qual de su propia voluntad demandó ser cristiano y que juntamente le baptisasen todos los niños que de presente avía en el dicho valle» (*Bautizo*, f. 1r, 6-8).
- b) La mujer de Coyacona también hace lo mismo: «bautizé a la muger del dicho cacique, la qual de su propio motu y voluntad demandó el bautismo» (*Bautizo*, f. 1r, 6-8).

¹⁵ El documento *Paz* contiene dos cartas, una del virrey y otra de su representante, para el cacique don Juan, en las cuales los españoles le piden paz y le ofrecen la conversión a la religión católica. Las cartas les fueron leídas en sus lenguas maternas, a cargo del indio traductor, don Andres (*Paz*, f. 1v, 12-15).

- c) Otros adultos también querían convertirse a la religión católica: «estos fueron los adultos que de presente quisieron ser cristianos» (*Bautizo*, f. 1r, 20-21).
- d) El cacique y algunos de sus subordinados se convirtieron: «el dicho don joan e algunos [de] sus preñçipales se bautizaron e hizieron cristianos» (*Paz*, f. 1r, 16-17).
- e) Los indios querían ser cristianos y vasallos del Virrey: «habían mostrado tener voluntad de ser todos cristianos y basallos subditos de su magestad y de someterse debaxo de su obediencia e amparo e seguro real» (*Paz*, f. 1r, 19-20).
- f) Hay una lista de los vecinos del lugar, entre los que se encuentran dos nombres cristianos, es decir, o bien el proceso de la evangelización realmente se llevó a cabo sin coacción, de manera que solo fueron bautizados algunos indios, o bien los indios bautizados tuvieron permiso de quedarse con sus nombres indígenas, puesto que fue apenas después del Tercer Concilio Limense, de 1583 (Lisi, 1990, pp. 133), cuando quedaron prohibidos los nombres en las lenguas aborígenes: «e canchila e cachagua e lequite e lequitea e don francisco e don diego e capina e vildoipo e capina e vildopopoc e catacata e otros muchos sus principales e yndios» (*Paz*, f. 1r, 11-13). También a la mujer del cacique se le permitió conservar su nombre indígena.

Bautismo de niños con el consentimiento de los padres

En el listado de nombres, los de las niñas bautizadas van acompañados del de sus padres, quienes han permitido el bautizo de sus hijas: «a otra llamada también capisi, hija de quipiltur y de caqui, sus padres, llamose también ysabel» (*Bautismo*, f. 1r, 33-34).

Bautismo de caciques con conservación de sus privilegios

Los niños mencionados fueron bautizados todos con el mismo nombre: Ysabel. Únicamente la hija del cacique recibió además el título de 'doña': «a una niña llamada en su lengua ulca, hija de los dichos caçiques, llamose doña ysabel» (*Paz*, f. 1r, 25-34). Los familiares de los caciques conservaron su estatus privilegiado, puesto que desde el comienzo disfrutaron del equivalente a los derechos de los hidalgos, mientras que los indios del pueblo se equipararon con los vecinos y campesinos españoles (Díaz, 1994, p. 68).

Estrategias paralelas para bautizar y pacificar

Siguiendo las ideas de Vitoria, eran necesarias estrategias conjuntas para llevar a cabo la evangelización y la conquista pacífica:

- a) Los indios bautizados tienen derecho al libre tránsito y comercio con los españoles: «librar libremente e andaran por toda la tierra e provincias del piru a sus contrataciones e granjerías como todos los demas basallos de su magestad» (*Paz*, f. 1v, 6-8).
- c) Los nuevos indios cristianos se convierten en vasallos del Virrey: «su excelencia en su real nombre los ternan por sus basallos» (*Paz*, f. 1v, 3-4).
- d) Los indios, sus mujeres e hijos serán protegidos por la Corona en caso de que sean atacados por españoles rebeldes: «e los ampararan y defenderan a ellos e a sus mugeres e hijos e haciendas de que ningun español les haga mal ni daño» (*Paz*, f. 1v, 4-6).

7. Conclusiones

Las repercusiones y ecos de las proposiciones y planteamientos que se encuentran en la Relección Primera *De los Indios recientemente descubiertos*, de Francisco de Vitoria, se han dejado rastrear claramente en cuanto al tema del bautismo indiano se refiere. No solo influenciaron en la reformulación de las constituciones de sínodos y concilios en América, sino también en su puesta en práctica en el marco de la evangelización americana a partir de mediados del siglo XVI. En ello es necesario recalcar, que los cambios en las ideas sobre el bautismo, tal y como se encuentran en la obra catedrática de Francisco de Vitoria, no tenían fines meramente catequéticos, sino que estaban relacionados con la esperanza de una conquista pacífica del Nuevo Mundo que ya casi llegaba a su fase final. Ello, a la vez, tenía sin duda como valor agregado mejorar las relaciones comerciales entre España y sus colonias, y así el bienestar de todos con el consecuente crecimiento, espiritual y material, mutuo.

Referencias bibliográficas

- Alfaro, E. L., Albeck, M. E. y Dipierri J. E. (2005) Apellidos en Casabindo entre los siglos XVII y XX: Continuidades y cambio. *Andes (Salta)*, 16, 147-165.
- Armas, F. de (1953). *Cristianización del Perú (1532-1600)*. Sevilla: Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla.
- Belda Plans, J. (2000). *La escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos.
- Borobio, D. (1986). Los teólogos salmantinos ante el problema bautismal en la evangelización de América (s. XVI). Clarificación histórica de una problemática permanente. *Salmanticensis*, 133, 179-206.

- Borobio, D. (2007). El Bautismo y la Confirmación en Francisco de Vitoria. *Ciencia Tomista*, 433, t. CXXXIV, 229-278.
- Bullón y Fernández, E. (1972). *El problema jurídico de la dominación española en América antes de las Relecciones de Francisco de Vitoria*. Madrid: Academia de la Historia.
- Castilla Urbano, F. (1992). *El pensamiento de Francisco de Vitoria: Filosofía política e indio americano*. Barcelona: Antrophos.
- Ceccherelli, C. (1955). El bautismo y los franciscanos en México (1524-1539). *Misionalia Hispanica. Revista Cuatrimestral*, 35 (12), 209-289.
- Díaz Rementería, C. (1994). Leitlinien der spanischen Politik gegenüber den Indios im 16. Jahrhundert. En M. Reyes, y F. Niewöhner (eds.), M. Tietz (trad.), *Spaniens Beitrag zum politischen Denken in Europa um 1600* (pp. 61-68). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Duve, T. (2005). La pragmatización de la memoria y el trans fondo consuetudinario del Derecho Indiano. En R. Folger, y W. Oesterreicher (eds.), *Talleres de la Memoria – Reivindicaciones y autoridad en la historiografía indiana de los siglos XVI y XVII* (pp. 77-97). Hamburg: LIT.
- Führer, W. (1994). Spätscholastik und Völkerrecht. Francisco de Vitorias Beitrag zum politischen Denken der Neuzeit. En M. Reyes, y F. Niewöhner (eds.), *Spaniens Beitrag zum politischen Denken in Europa um 1600* (pp. 181-196). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Gómez Robledo, A. (1985). Introducción. En *Francisco de Vitoria. Relecciones del Estado, de los Indios y del Derecho de la guerra* (pp. VII-XC). México: Editorial Porrúa.
- Huamanchumo, O. (2010). Textos y ritos del Bautismo indiano en documentos notariales del siglo XVI. *Revista Andina*, 50, 175-197.
- Huamanchumo, O. (2011). Zum Einfluss der Relectio *De Indis* auf die kirchliche Gesetzgebung zur Taufe von Indios. En N. Brieskorn y G. Stiening (eds.), *Francisco de Vitorias ‚De Indis‘ in interdisziplinärer Perspektive* (pp. 39-57). Stuttgart: Frommann-holzboog.
- Kabatek, J. (2004). Tradiciones discursivas jurídicas y elaboración lingüística. *Cahiers de Linguistique et Civilisation Hispaniques Médiévales*, 27, 249-261.
- Koch, P. (1997). Diskurstraditionen: zu ihrem sprachtheoretischen Status und ihrer Dynamik. En B. Frank, T. Haye, y D. Tophinke (eds.), *Gattungen mittelalterlicher Schriftlichkeit* (pp. 43-79). Tübingen: Gunter Narr.
- Lisi, F. (ed.) (1990). *El Tercer Concilio Limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos. Estudio crítico con edición, traducción y comentario de las actas del concilio provincial celebrado en Lima entre 1582 y 1583*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- López Hernández, C. (1981). *Ley, Evangelio y Derecho Canónico en Francisco de Vitoria*. Salamanca: Universidad Pontificia.

- Mateos, F. (1968a). Primer Concilio de Quito, 1570. *Missionalia Hispanica. Revista Cuatrimestral*, 74, xxv, 193-244.
- Mateos, F. (1968b). Primer Concilio de Quito, 1570 (segunda parte). *Missionalia Hispanica. Revista Cuatrimestral*, 75, xxv, 319-368.
- Mateos, F. (1969). El Primer Concilio del Río Plata en Asunción, 1603. *Missionalia Hispanica. Revista Cuatrimestral*, 78, xxvi, 257-359.
- Mateos, F. (1974). Constituciones Sinodales de Santa Fé de Bogotá, 1576. *Missionalia Hispanica. Revista Cuatrimestral*, 93, xxxi, 289-368.
- Méndez Fernández, B. (1993). *El problema de la salvación de los infieles en Francisco de Vitoria. Desafíos humanos y respuestas teológicas en el contexto del descubrimiento de América*. Roma: Iglesia Nacional Española.
- Menegus, M. (1992). La costumbre indígena en el Derecho Indiano, 1529-1550. *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, 4, 151-159.
- Morales Padrón, F. (1979). *Teoría y Leyes de la conquista*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación.
- Muro Orejón, A. (1945). 'Las Leyes Nuevas', 1542-1543. Reproducción de los ejemplares existentes en la sección Patronato del Archivo General de Indias. Transcripción y notas. *Anuario de Estudios Americanos*, 2, 812-835.
- Muro Orejón, A. (1956). Ordenanzas Reales sobre los Indios (Las Leyes de 1512-1513). Transcripción y notas. *Anuario de Estudios Americanos*, 23, 31-85.
- Oesterreicher, W. (2004). Zur Fundierung von Diskurstraditionen. En B. Frank, T. Haye, y D. Tophinke (eds.), *Gattungen mittelalterlicher Schriftlichkeit* (pp. 19-41). Tübingen: Gunter Narr.
- Pereña, L. (1994). Die spanische Eroberung Amerikas und das europäische Denken. Die Schule von Salamanca. En M. Reyes, y F. Niewöhner (eds.), *Spaniens Beitrag zum politischen Denken in Europa um 1600* (pp. 69-79). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Rodríguez Molinero, M. (1993). *La doctrina colonial de Francisco de Vitoria o el Derecho de la paz y de la guerra. Un legado perenne de la Escuela de Salamanca*. Salamanca: Librería Cervantes.
- Santamaría, D. J. (2006). El rol de las alianzas entre misioneros e indígenas en la conquista de Apolobamba (siglos XVI-XVII). *Revista de Indias*, 237 (66), 329-346.
- Schmidt-Riese, R. (ed.). (2010). *Catequesis y Derecho en América Colonial. Fronteras borrosas*. Iberoamericana-Vervuert: Madrid, Frankfurt am Main.
- Tellkamp, J. A. (2007). Über den Zusammenhang von Freiheit und Sklaverei bei Vitoria und Soto. En M. Kauffmann, R. Schnepf (eds.), *Politische Metaphysik. Die Entstehung moderner Rechtskonzeptionen in der Spanischen Scholastik* (pp. 155-175). Frankfurt am Main: Peter Lang.

- Tineo, P. (1990). *Los Concilios Limenses en la evangelización latinoamericana. Labor organizativa y pastoral del Tercer Concilio Limense*. Pamplona: Universidad de Navarra.
- Titos Lomas, F. (1993) *La filosofía política y jurídica de Francisco de Vitoria*. Córdoba: Publicaciones Cajasur.
- Vitoria, F. de. (1985). *Relecciones del Estado, de los Indios y del Derecho de Guerra. Con Introducción de Gómez Robledo* [Reedición de la Colección *Sepan cuantos...*, 1974]. (pp. 1-101). México: Editorial Porrúa.