



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Pisconte, A. (2001). *La constitución del Estado peruano y el debate filosófico sobre el Providencialismo en Antonio de León Pinelo*. [Tesis para optar el grado de Licenciado en Filosofía]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Pregrado.

REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

Autor

Alan Martín Pisconte Quispe

Título

La constitución del Estado peruano y el debate filosófico sobre el Providencialismo en Antonio de León Pinelo

**País de
publicación**

Perú

**Fecha de
publicación**

2001

**Tipo de
publicación**

Tesis de licenciatura

Idioma

Español

Resumen

La obra de Antonio de León Pinelo aborda los dilemas surgidos tras el descubrimiento de América, se destaca el papel del providencialismo en la justificación del poder del Estado español y sus colonias. La segunda escolástica adaptó la tradición medieval para explicar los nuevos desafíos morales y naturales que emergieron. Pensadores como Las Casas y la Escuela Salmantina jugaron un papel clave en la estructuración del régimen colonial y la creación de una identidad criolla. La recopilación de las Leyes de Indias y las investigaciones científicas reflejan los esfuerzos por consolidar la dominación política y la misión providencialista del imperio.

Palabras clave

Estado Peruano; Providencialismo; Pinelo.

Campo del conocimiento del OCDE

Filosofía

Tipo de trabajo de investigación

Tesis

Nombre del grado

Licenciatura

Grado académico

Licenciatura en Filosofía

Institución que otorga el grado

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS
Universidad del Perú, DECANA DE AMÉRICA



**LA CONSTITUCIÓN DEL ESTADO PERUANO Y EL DEBATE
FILOSÓFICO SOBRE EL PROVIDENCIALISMO EN ANTONIO DE
LEÓN PINELO**

Tesis para obtener el Título Profesional de:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presentado por:

ALAN MARTÍN PISCONTE QUISPE

LIMA - PERÚ

2001

"¿Iglesia?, respondí yo, eso es una especie de Estado, y , ciertamente, la especie más embustera de todas.[...] es el Estado un perro hipócrita; [...] Pues él, el Estado, quiere ser a toda costa el animal más importante en la tierra; y también esto se lo cree la tierra."

F. Nietzsche

" ... el Paraíso vino a ubicarse ya no en el presente, como ocurriera en el siglo XVI, sino en el ayer. La importancia creciente de los fenómenos políticos y sociales , y la irrupción de las masas a partir del siglo XIX, hicieron trasladar el Paraíso del ayer hacia el mañana y difundieron una promesa de vida libre y feliz para todos."

Jorge Basadre

"Se trata, para mí, de comprender por qué nuestra filosofía ha tenido los caracteres que ofrece hasta hoy y por qué sin un nuevo signo histórico no podemos esperar un radical cambio"

Augusto Salazar Bondy

PRÓLOGO

Pienso que la filosofía me ha permitido contextualizar mi experiencia vital. Pues tal experiencia supone un tejido de relaciones conceptuales que normalmente pasan desapercibidos en la cotidianidad de cualquier vida entregada a la acción.

Intentar la exploración de tal red conceptual hubiera consistido en un trabajo en definitiva arduo, de no haber podido conocer las trochas ya caminadas por la vanguardia intelectual que tuve el gratisimo placer de conocer. De ellos quisiera destacar a José Carlos Ballón, el cual amablemente aceptó ser asesor de la tesis que presento ahora. De él he podido asumir la importancia de hacer una labor arqueológica, reconstructiva, alrededor de nuestra tradición de pensamiento. La presente tesis tiene en realidad como meta ser un paso previo en tal reconstrucción, además de tener su génesis en mi participación en un proyecto de más vastos alcances con el fin de comenzar dicha reconstrucción, en cooperación con un grupo de compañeros. Tal proyecto se ha centrado en la época colonial, siglos XVI-XVIII. Dicha época es señaladamente importante porque allí se configuraron sentidos comunes que se construyeron en el entrelazamiento discursivo de la tradición hispana y las ya existentes aquí, consensualmente denominadas “mundo andino”.

También quisiera resaltar a Zenón Depaz, que forma parte del jurado calificador de esta tesis. Tengo la grata suerte de haber conocido y aprendido de él la necesidad de que la riqueza vital y semántica que nos depara el mundo andino, por fin tenga la prioridad discursiva que se merece, pues ella ha configurado muchos de los sentidos comunes existentes en nuestra aun ignota comunidad, y sin embargo creo que es sistemáticamente suprimida por los medios y canales oficiales del mundo criollo, cuyo nudo trágico se inicia con la colonización hispana. De allí la dramática búsqueda de una voz propia en hombres que se han apropiado de la riqueza mencionada, desde Huamán Poma, pasando por Gamaliel Churata, José Carlos Mariátegui, Vallejo, Arguedas. Así, agradezco a Zenón por su valiosa perspectiva de la tradición y por su poderosa reflexión.

Igualmente, sin la existencia de la enriquecedora comunidad de amigos y discípulos de la Facultad de Letras, esta tesis no hubiera podido llevarse a cabo. Entonces, doy gracias totales por sus sugerentes críticas y observaciones a Roberto Katayama, a Augusto del Valle, a Pepe Franco, a Paul Gamarra, a Víctor Céspedes. Paralelamente, agradecer a Rashid Rabí, por las gratas conversaciones alrededor de muchos tópicos de la filosofía. En fin, a mis amigos de la Escuela de Filosofía y Facultad de Letras en general, muchas gracias.

Un especial saludo merecen mis padres y hermanos. La grata atmósfera creada por ellos, constituyó a todas horas el inapreciable baluarte subjetivo que en ultima instancia ha permitido la entrega de esta tesis, que espero tenga todo el valor del primer paso, y espero no el ultimo.

Ciudad Universitaria, Noviembre de 2001.



INTRODUCCIÓN

Y siempre silba contra negros muros el viento solitario de Dios

Georg Tralk

El tópico providencialista —la intervención divina en los asuntos históricos humanos— es de vieja raigambre escolástica. Generalmente ha sido representado por la *Civitas Dei* de Agustín de Hipona, pero a partir del siglo XVI, fue asumido por la *praxis* política de la monarquía española, para legitimar su expansión imperial:

“El ‘providencialismo’, es decir, la convicción de que el acontecer humano, particular o universal, está regido por la providencia divina, es producto del pensamiento bíblico y fue asimilado por el cristianismo [...] Dentro de este plan divino, el pueblo de Israel, como pueblo elegido, no solo trataría de volverse finalmente a Dios, sino que llevaría a otros pueblos al conocimiento del Dios único y prepararía la acción del mesías, cuyo advenimiento señalaría ‘la culminación de los tiempos’. La historia es, en consecuencia, la historia de la salvación”.¹

Aquella doctrina que justificó la unidad política y espiritual en el medioevo, fue reapropiada por la España monárquica “moderna”, para reafirmar su expansión colonial². Dicho tópico resultó ahora importante bajo una nueva luz porque puso en juego el surgimiento de una imaginaria identidad de nación con pretensiones expansionistas, de arma ideológica de control social interno, de defensa externa y hasta de ideología proteccionista de aislamiento político³.

¹ Frost, Elsa Cecilia, “La visión providencialista de la historia” en *Filosofía Iberoamericana en la Epoca del Encuentro*, editorial Trotta, Barcelona, 1992, pp. 331 y 332.

² “Desde los primeros decenios que siguieron al desembarco de Colón, se vió en la cristianización del nuevo mundo una “compensación” por las conquistas del Islam y se interpretó el impulso de Europa hacia el extremo Occidente como el contragolpe y la continuación del avance de los musulmanes del Oriente hacia el Occidente africano y europeo. Colón mismo, que zarpa hacia el Poniente con la esperanza de encontrar en las Indias los medios para la última cruzada [...] todas estas alusiones a un movimiento de civilización cristiana de Oriente a Occidente [...] eran acogidas y divulgadas para todos los siglos de la Edad Media por las historias universales de dos españoles, Paulo Orosio e Isidoro de Sevilla [...] Y, fundado en San Agustín y en Orosio, Oton de Freising [...] veía marchar la civilización y la monarquía universal de Oriente a Occidente” Antonello Gerbi, *La Disputa del nuevo mundo*, Mexico, 1982, FCE, pp. 162 y 163. Véase además, Florescano, Enrique, “Concepciones de la Historia”, en *Filosofía Iberoamericana...*, op.cit., 317.

³ “Pera su afirmación quedaba mejor asegurada aún en el plano de la política terrenal, porque convenía perfectamente a los defensores del buen derecho de España [...] los cuales podían sostener que las monarquías indígenas de México y del Perú habían alcanzado el máximo de su desarrollo, o que incluso habían iniciado su decadencia, en el momento en que llegaron los españoles para recoger su sucesión...” Ibid.

El providencialismo no será abandonado con los logros iniciales de unificación nacional y mas bien recrudescerá ostensiblemente con el descubrimiento de América, pues la apropiación de territorios absolutamente inimaginables para los “antiguos” —como se denominaba a los autores clásicos greco-romanos, gentiles o cristianos— y la explicación de las novedades naturales y morales que derrumbaron el imaginario y la cosmología antigua, sólo tendrán sentido si se le proporciona a dichos acontecimientos histórico-políticos un fundamento último, donde la intervención divina actúa como guía finalista de la monarquía española⁴.

Un ejemplo clásico de la función explicativa que jugó el providencialismo, podría ser la justificación que proporcionó a la enorme concentración de oro y plata en las minas de Potosí, reunidas en un solo lugar, situación desconocida por la sabiduría clásica. Ello ponía en duda el conocimiento teológico dominante en el mundo medieval, en el cual constantemente se manifestaba el orden armonioso de la creación divina, no permitiendo el desorden y el azar, sin poner en duda su omnisapientia. Frente a tal paradoja, se asumió la tesis de que los designios divinos son desconocidos y que dios escoge a tal o cual ente creado para realizarlos, en este caso, la nación española.

La extraña juntura que se realiza de la identidad nacional y la providencia divina, sirvieron para consagrar como evidencia indiscutible la adjudicación papal de inmensos territorios de ultramar a la monarquía española. Es en este segundo momento de su expansión donde los problemas de justificación doctrinal llegarán a límites inauditos. No obstante, por otro lado el nuevo mundo se presentaba en numerosos aspectos y momentos como un obstáculo doctrinal, en la medida que presentaba novedades y contingencias abrumadoras desintegrantes de cualquier orden causal providencial, escollo que la intelectualidad clerical y secular intentará salvar para resguardar y santificar el poder monárquico español y su misión salvífica⁵.

En el plano naturalista, la estimación sobre el origen de este nuevo mundo —nunca antes previsto en la tradición clásica y bíblica— fue objeto de innumerables especulaciones mítico-religiosas para llenar el vacío existente hasta entonces de referencias textuales. Una muy significativa —para explicar esta ausencia u “olvido” de referencias al nuevo mundo— fue aquella que sostuvo que el bíblico paraíso terrenal se había encontrado precisamente en estas “nuevas tierras”, cosa evidenciada por el gran cúmulo de maravillas que albergaba. De hecho fue un tópico renacentista muy difundido, la postulación de la existencia de un “estado de naturaleza” que se perdió y olvidó con el pecado original, uno de cuyos

4 “Todo pues, tendía a imponer la visión del camino de la historia de Oriente hacia Occidente y a facilitar, por lo tanto, la inclusión de las Indias occidentales recién descubiertas en esa construcción historiográfica [...] esa visión daba un carisma de metafísica legitimidad a las nuevas tierras descubiertas en Occidente.” *Ibid.*, pp.164.

5 “Fueron los frailes mendicantes empeñados en la evangelización, quienes sopesaron los problemas teóricos planteados por el descubrimiento —problemas que amenazaban su concepción del mundo— y supieron encontrar, fuera directamente, sea por un rodeo, una solución que permitiera mantener en pie su visión providencialista de la historia [...] Es ésta, pues, la concepción del mundo que, a principios del siglo XVI, se verá amenazada por la presencia inexplicable de pueblos hasta entonces insospechados”. Frost, Elsa Cecilia, *op.cit.*, pp.331 y 334.

procedimientos saltantes consistió en el retorno a las fuentes bíblicas y clásicas grecolatinas —Cicerón, Séneca, Platón, etc.— soslayando la autoridad teórica propulsada por la Iglesia en base a la escolástica medieval aristotélico-tomista.

En el plano moral, se abrió el gran problema del origen del hombre americano —el de su rango dentro del orden cósmico de la creación— que era crucial para la acción pragmática de dominio y asentamiento del poder secular español. Aquí el debate se centró exclusivamente en las tesis oficiales tomistas de la naturaleza del hombre como esencialmente libre, en el sentido de que siendo creación divina, ninguna otra criatura tenía poder sobre el hombre excepto su creador, a menos claro, por revelación o mandato divino.

Resolver los problemas que abren estas dos vías de debate —natural y moral— sobre el nuevo mundo, era crucial para la justificación de la *praxis* política del imperio español. La monarquía española no justificaba su actividad política por el virtuosismo de su actividad humana gubernativa, al estilo de la *virtus* del príncipe de la que habla Maquiavelo, o en base a la concertación jurídica entre individuos en un contrato social, de corte moderno, sino en una sacralizada concertación entre los poderes seculares, políticos y religiosos, ésta última representada por la Iglesia y las órdenes mendicantes, que derivó en la búsqueda de limar asperezas entre ambas.

Se hacía necesario impedir una teocracia papal fuerte, con poderes terrenales directos, e impedir a su vez, que la acción monárquica pasara por encima de las justificaciones morales que eran planteadas por la Iglesia, y que la legitimaban en su papel protagónico en los asuntos terrenales.

Por otro lado, era evidentemente necesario hacer flexible el aparato conceptual aristotélico-tomista, para poder explicar en el orden de la razón y de la fe, la aparición novedosísima de un continente entero. Aquí, es donde tienden a manifestarse las doctrinas morales probabilistas, en los diferentes ámbitos del actuar político español.

Un Estado providencialista, implicaba el cuidado de todos sus actos políticos, con la debida sustentación en los marcos teórico-religioso. La llamada “segunda escolástica” sirve de eje canalizador del debate y de la revisión de la cosmovisión organizada al interior del tomismo y el aristotelismo escolástico.

① Por un lado, la visión que podríamos denominar “secular”, representada por Sepúlveda, quien apelando a un aristotelismo “en sus fuentes griegas” de corte renacentista, sustentará el poder estatal sin necesidad de basarse en primera instancia en una legitimación teológica. El lado estrictamente teológico, representado por Las Casas, igual apelando a marcos renacentistas-erasmistas, removerá y socavará de una manera fulminante, con consecuencias a largo plazo, el poder secular del imperio español. En contraste, apoya la injerencia política directa de las órdenes mendicantes.

Entonces, Vitoria y los posteriores pensadores a él, intentarán disminuir el poder secular del papado, posibilitando a su vez una justificación del orden teológico del poder español, que estimulaba la cooperación mutua de ambas esferas, secular y espiritual. Lo cual no implicaba que las disputas y tensiones entre ambos poderes no se hicieran

presentes, pues dichas disputas continuarán aún a lo largo del proceso de pacificación colonialista en el nuevo orbe, intentando ambas extender y defender sus fueros.

Tanto los llamados regalistas, como las órdenes mendicantes y el clero secular, manejarán en mayor o menor grado las tesis surgidas en esta segunda escolástica, con su herramienta conceptual probabilista y casuista.⁶ En general supongo además que el intento de coordinar el orden natural y moral, e integrarlo en un todo providencial y salvífico será el norte de los cronistas e intelectuales del nuevo mundo.

El objeto de la presente tesis es insertar al célebre jurista y estudiante de teología, Antonio de León Pinelo en tales debates, personaje de decisiva importancia en la constitución del trasfondo teórico que suponen tales debates, que buscan la coordinación efectiva de los ordenes natural, moral y divino, que requiere la monarquía española, en una época (comienzos del s. XVII) donde el imperio español ha alcanzado su máxima expansión.

Dividiremos este estudio en cuatro partes. Primero, señalaremos en breve la génesis del Estado español, en segundo lugar, remarcaremos algunos puntos importantes sobre los debates abiertos a fines del siglo XVI, en tercer lugar, mostraremos como se intenta justificar y coordinar el actuar político de la monarquía tras los marcos señalados por los tales debates. Por último señalaremos en detalle como se inscribe la obra de Pinelo en las preocupaciones sobre el asentamiento colonial español en América en la primera mitad del s. XVII y sus posibles simpatías con el surgimiento de una conciencia nacional criolla. Esta

⁶ La denominada “segunda escolástica” surgida en el siglo XVI y que extendió sus implicancias al menos principios del siglo XVIII, es un movimiento complejo y poco estudiado en forma orgánica. No es nuestra intención llenar ese vacío, pues excede a nuestras capacidades. Pero sí podemos dar algunos alcances de los tópicos y métodos de dicho movimiento en el cual parece haber consenso. Podemos decir que ha sufrido, al igual que otros movimientos culturales de la época, el influjo de la técnica naciente, en específico, la imprenta y la navegación. La primera originó un humanismo, no de corte pagano (como el italiano) sino cristiano, con la aparición de estudios filológicos clásicos y exégesis escriturísticos. La segunda llevó al trastoque y evaluación de la cosmovisión aristotélico-tomista en que se sustentaba, pues tales viajes abrieron nuevas zonas geográficas como las tierras de América, que llevaron al cuestionamiento de dichos presupuestos. Lo que no llevó a rechazar sin más las tesis tomistas. Por el contrario, las *Summas* del aquinatense se convirtieron, gracias a Vitoria, en textos de cabecera de los estudios teológicos, en remplazo de los escritos de Abelardo. Por otro lado, la Orden jesuita, nacida en ese siglo, no rechazó al humanismo, sino que lo absorbió dentro de la teoría tomista. Así, tal orden propició una mirada “pragmática” sobre los asuntos teológico y moral. Ante las novedades aperturadas por el descubrimiento de América, era necesario adaptar la teología moral, la dogmática cristiana, a los nuevos tiempos. El método ‘casuista’ surge así como un método práctico que busca adecuar la ley divina providencial a las contingencias históricas no previstas por dicha ley. Así, este método se independiza paulatinamente de las especulaciones teológicas, asumiendo en manera aplicativa los principios de la teología moral. Tal método casuista en su interior propició algunas variantes metódicas en la aplicación de la jerarquía de leyes que se rescató del tomismo (ley divina, natural, revelada y positiva). Surgen así el rigorismo o tuciorismo, el probabilismo, el probabiorismo, el equiprobabilismo. Todas estas variantes tienen en común, partir de la duda acerca de cómo aplicar la ley. Si ésta no prescribe que hacer en un caso concreto, queda abierta la interpretación sobre tal aplicación.

Por otro lado, es también una característica de la segunda escolástica, la aparición en forma preponderante de la exégesis teológica histórica, haciendo su aparición las historias de la iglesia, de los concilios, las patrologías, etc. Se rescatan además los escritos de los santos padres, para reforzar el edificio tomista. Daremos algunos alcances específicos sobre la segunda escolástica a lo largo de la tesis. Pero para mayor información consúltese Grabmann, Martín, *Historia de la Teología católica, desde fines de la era patristica hasta nuestros días*, Madrid, ed. Espasa Calpe, 1946, pp. 181 y ss.

consciencia, sugerimos, intentará apropiarse estratégicamente del tópico providencialista para reivindicar la importancia de las colonias dentro de la misión salvífica del imperio español. Ello convertirá al tópico providencialista en uno de los articuladores fundamentales de la conformación de nuestra cultura nacional, posiblemente hasta nuestros días.

CAPÍTULO I

EL PROVIDENCIALISMO Y EL ESTADO ESPAÑOL

"He aprendido que es, de veras, histórico, únicamente lo que en sentido fundamental y, de un modo u otro, repercute sobre nuestra época"

Jorge Basadre

La tesis providencialista, al parecer de origen agustiniano⁷, tuvo en la patristica española antiguos cultores como Pablo Orosio⁸, quien escribió un libro como complemento del *Civitas Dei*, en el que se adhiere fuertemente a la tesis de que la providencia divina rige los destinos del hombre. San Isidoro de Sevilla a su vez, escribió su *Chronicon*, donde dividió la historia universal siguiendo la cronología bíblica, desde la creación y diluvio hasta el regreso de Cristo⁹.

El criterio de la función salvífica de los Estados, como argumento y justificación del apoyo o repudio político por parte del clero, fue también esgrimido por otros pensadores medievales españoles, cuando intentaron debilitar la autoridad del Sacro Imperio Romano-Germánico, tal como Juan de Torquemada (1388-1468). La lógica que siguió Torquemada consistió en argumentar que el imperio mencionado, nunca prestó auxilio a España en su lucha contra los infieles musulmanes y que por ende no se le debía obediencia¹⁰.

En las luchas intestinas entre las diversas facciones de la nobleza feudal en la península Ibérica, los debates religiosos jugaron un papel decisivo el fortalecimiento de la monarquía como factor de unificación nacional en base a la idea de la divina providencia. Resalta el caso de Alonso de Palencia (1423-1492) un pensador de influencia renacentista de gran influencia en su época, que propició la unión de las casas de Castilla y Aragón del naciente Estado español¹¹.

José Luis Abellán ha señalado también el mito del apóstol Santiago, como una creación española ejemplar del sentido providencial que impregnó la cultura española en

⁷ "...la concepción de la historia como historia de la salvación [...] fue la aceptada en toda la cristiandad, si bien a través de los años no sólo se la amplió, sino que en ciertos casos se la desvirtuó. Por ejemplo San Agustín [...] aclaró que el mundo ha recorrido seis edades que corresponden a las seis etapas de la vida humana: infancia, niñez, juventud virilidad, madurez y ancianidad, pero que corresponden también a los seis días de la creación. Vivimos [...] la sexta edad y así como después de los seis días de la creación vino el reposo, así después de ella vendría la vida eterna." Frost, Elsa Cecilia, op.cit., pp. 334.

⁸ Abellán, José Luis, *Historia Crítica del Pensamiento Español*. Madrid, 1988, Espasa-Calpe, Tomo I, pp. 167 y ss.

⁹ Ibid., T. 1, pp. 171 y ss. Véase además, la nota 1 de este estudio.

¹⁰ Ibid., T. 1, pp. 315 y ss.

¹¹ Ibid., T. 1, pp. 349 y ss.

estas épocas su surgimiento¹². El descubrimiento del nuevo mundo estuvo así antecedido de numerosos elementos existentes en la tradición política del pensamiento español que afianzarán la convicción providencialista, aunque no de una manera fácil como veremos.

Tal novedad planteará nuevas interrogantes que desbordarán los presupuestos conceptuales de la tradición aristotélico-tomista oficial de la iglesia¹³, produciéndose un conjunto de debates y conflictos tendientes a una mayor flexibilidad teológica, moral y política, cuya consecuencia final podrían ser las tesis probabilistas.

¹² Ibid., T. 1, pp. 237 y ss.

¹³ “ Santo Tomás distinguía [...] entre infieles que nunca habían recibido la fe, como los judíos y gentiles por un lado, y los herejes por otro. Los primeros ‘de ningún modo pueden ser compelidos...’ [...] Pero no ocurre lo mismo con los herejes, los cuales ‘por haber faltado a sus promesas [...] pueden ser compelidos por {la iglesia} Cayetano precisó aun más la clasificación: hay infieles que, de hecho, están sometidos a los príncipes cristianos, otros que, que son vasallos de derecho y no de hecho, como los turcos [...] pero hay otros que, ni de hecho ni de derecho, están sometidos a nuestros príncipes. A éste último grupo pertenecían los indios. Constituían pues, una nueva clase de infieles, casi desconocida, a las cuales no se les podía aplicar el *ius belli* medieval [...] era pues, un problema prácticamente nuevo, que nació con la conquista y pronto se convirtió en una de las grandes controversias indianas ¿cómo habrían de ser evangelizados los indios? Castañeda Delgado, Paulino, *los Memoriales del Padre Silva sobre predicación pacífica y repartimientos*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, Madrid, 1963, pp. 3 al 5.

CAPÍTULO II

LA SEGUNDA ESCOLÁSTICA Y EL PAPEL DEL DEBATE SEPÚLVEDA – LAS CASAS

El descubrimiento de América fue llevado inicialmente al plano intelectual en el debate doctrinal de Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, en orden a los problemas sobre la naturaleza del indio, como sobre las novedades naturales y geográficas de las Indias Occidentales. En el plano estatal, este debate contribuyó al surgimiento de las denominadas *Nuevas Leyes*, que permitieron el asentamiento político de la Monarquía española en el nuevo mundo en detrimento del estamento encomendero¹⁴. En general, al hablar estrictamente del tópico providencial con que se justificó el accionar del imperio, tanto Las Casas como Sepúlveda coincidían en que esa era la misión del Estado español, pero variaban en el modo de justificarla.

El providencialismo con el que venía justificando el accionar español contra los moros, además de la lectura directa de las fuentes aristotélicas¹⁵, sirvieron a Sepúlveda para justificar la expansión en América. A ello añadió el recurso renacentista a patrones seculares humanistas como las letras, las ciudades y las expresiones religiosas¹⁶, con el objeto de legitimar la superioridad cultural de los españoles sobre la población indígena. Lo que específicamente reclamaba Sepúlveda contra Las Casas, era la prioridad de las fuerzas seculares estatales en la propagación del evangelio, por encima de la institución clerical, así como la naturaleza de los medios adecuados para realizarla. Pero el tópico providencialista en sí mismo, no estaba en cuestión. Como bien ha señalado Luciano Pereña:

“La sabiduría y la prudencia deben regir los ordenes del mundo [...] la ciudad de Dios sobre la ciudad del mal. Sepúlveda pretendía descubrir las raíces del principio en el devenir de la historia dirigida por la Providencia de Dios [España] es un pueblo superior y escogido para regir los destinos del mundo [...] defendía el método de la fuerza y las armas para la propagación del evangelio...”

17

Las Casas, mediante un abundante material bibliográfico y testimonial sobre el que construyó la llamada *leyenda negra*, pondrá en marcha la permanente sospecha del incumplimiento de dicha misión providencial por parte del gobierno español. Las Casas, con su denuncia, hacía tambalear el actuar monárquico, pues éste no podía dejar entrever ninguna fisura que legitimara la intromisión extranjera. Tal misión salvífica en el nuevo

14 Luciano Pereña, Vicente; *Misión de España en América. 1540-1560*. Madrid, 1956, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto “Francisco de Vitoria”, pp. 3 y 6.

15 Johannes Hirschberger; *Historia de la Filosofía*, Barcelona, 1973, Ed. Herder, T. 1, pp. 475-476.

16 David Brading, *Orbe Indiano*, México, 1981, FCE, pp. 106 y ss.

17 Luciano Pereña, op. cit., pp. 13-16.

orbe, estaba íntimamente unida con el estricto monopolio de sus negocios con las colonias americanas¹⁸. Dicha identidad ha sido también enfatizada por Lewis Hanke:

“... la *Historia* [de las Indias] la escribió para decirle al mundo [la explotación indígena] de forma que, si Dios decidía que España no había estado a la altura de la misión que le había confiado y descargaba sobre ella su ira y la destrucción, pudiera encontrarse la prueba de que tal castigo era justo en la dicha *Historia* ...”¹⁹.

La mera acumulación testimonial de denuncias jurídicas y políticas hechas por Las Casas, fueron recogidas y elevadas a una esfera de debate teológico-filosófico principista por la *elite* universitaria española. Hablamos aquí de la aparición en escena de la llamada “segunda escolástica” desatada al parecer por la obra primigenia del teólogo español Francisco de Vitoria. Este era consciente de la necesidad de renovar algunas tesis claves en el aparato categorial aristotélico-tomista, referidas específicamente a la esfera de la antropología filosófica (sobre la naturaleza humana) y las esferas de la filosofía práctica moral y política (particularmente la idea del “bien común”).

Sus conocidas *Relecciones Teológicas* muestran la preocupación y el impacto ejercido sobre la cosmovisión escolástica medieval, por el descubrimiento del nuevo mundo y los debates originados en torno al hombre americano²⁰. Vitoria —quizás por sus influencias erasmistas y renacentistas— intentará un equilibrio frente a la excesiva prédica monástica contra el poder secular. Las Casas consideraba a dicho poder secular como una obra demoníaca, destinada simplemente a la destrucción de la “bondad natural” de los indígenas. Tal como ha señalado Brading:

“La *Historia de las Indias* comienza con la solemne afirmación de que en todas las generaciones y en cada nación Dios ha destinado a unos cuantos a la salvación. El descubrimiento de América fue una acción de la Divina providencia, preordenada para abrir las puertas de la Ciudad de dios a los elegidos entre los aborígenes del nuevo mundo. Esta doctrina que Las Casas derivó de *De Predestinación* y del *Don de perseverancia*, de San Agustín, [le sirvió para justificar el] que Colon y España habían sido los instrumentos elegidos de la Providencia [...] Inspirado en parte por Pedro Martir, dijo [que los Indios] vivían verdaderamente aquella vida que vivieron las gentes de la Edad de Oro [Pero] la divina Providencia había querido que aquel Paraíso prístino fuese destruido por el reino de las tinieblas y los conquistadores “sin duda eran regidos y guiados siempre por el diablo...”²¹

Las Casas favorecía la autoridad papal, la cual —según él— había encargado la misión de conversión a España, y que esta no cumplía. Las Casas además estimuló la predica exclusiva de las ordenes mendicantes, en especial la dominica, a la que él

18 Véase, Abellán, op. cit., T. 2, pp. 555 y ss. Señala el autor que España de aquella época no se encontraba en capacidad de potenciar una economía de carácter mercantilista, pues aun prevalecía en ella una economía de subsistencia de carácter agrícola.

19 Lewis Hanke, “Estudio Introductorio” a la edición de *Historia de las Indias*, México, 1980, FCE, (3 tms.) T. 1, pp. XXII.

20 Frost, Elsa Cecilia, op.cit., pp. 338 y ss.

21 David Brading, op. cit., pp. 91 y ss. Véase también p. 96, para lo que se dijo sobre la influencia erasmiana.

pertenecía²². Por otro lado, si bien Palacios Rubios (1450-1524) exaltaba el poder papal y lo hacía resaltar en su famoso “requerimiento”; a diferencia de Las Casas, encontraba a los indios bárbaros y por ende sometibles por naturaleza²³.

A diferencia del tono teológico de Palacios Rubios, el tono argumental de Sepúlveda era secular, pues se escudaba en la distinción entre la servidumbre india y la *virtus* española, un caro concepto humanista.²⁴ Pues aunque Sepúlveda asumía el poder papal concedido a España por Alejandro VI, concebía la religión católica como un aspecto más de su teoría política²⁵. Así como se presentaba el panorama, era concebible que Vitoria tratara de mediar, aminorando la fuerza puesta tanto en el poder papal como en el poder secular.

En las *Relecciones*, en la parte que trata sobre los indios americanos, el intento de Vitoria va primero por el lado de atenuar el poder temporal papal. Usa para ello el texto bíblico que señala que “el reino de Dios no es de este Mundo”²⁶. Como consecuencia, el Papa no podía conceder territorios a ningún príncipe porque no era de su jurisdicción, a lo más, tenía un poder indirecto y este se restringía a la misión salvífica *strictu sensu*²⁷. Así, de un golpe se quitaba de en medio, un modo tradicional de justificar la *praxis* monárquica española: “Los príncipes cristianos no tienen autoridad, ni siquiera por delegación del Papa, para castigar o apartar coactivamente a los indios de los pecados que cometen contra la Ley Natural”²⁸. Entonces, ni el emperador ni el papa por sí solos podían justificar su hegemonía; el papa no podía intervenir directamente en asuntos temporales²⁹.

La justificación de colonización española debía correr por nuevos rumbos. Es aquí donde se abre el debate y por donde continúan las nuevas posturas adoptadas por los discípulos de Vitoria, como las de Melchor Cano, Covarrubias y Carranza. Pero todos se inscriben dentro de los marcos de la Segunda Escolástica que inaugura Vitoria.

La aporía que se abre es la siguiente: si los indios son libres por “naturaleza”, tal como estipulaban Las Casas y Vitoria, ¿cómo se justifica la conquista? ¿qué derechos de

22 Ibid., p. 93.

23 Ibid., p. 100.

24 Ibid., p. 107.

25 Luciano Pereña, op. cit., p. 16.

26 José Luis Coto Compes; *Fray Francisco de Vitoria y los Efectos Jurídicos del Descubrimiento de América*. Tesis de Bachillerato en Derecho, 1973, pp. 29 y 30. Se encuentra en la Biblioteca Central de la Universidad Mayor de San Marcos.

27 Luciano Pereña, op. cit., pp. 7 y ss.

28 Ibid.

29 “Para el maestro Vitoria, y para casi todos los maestros de la escuela revisionista las bulas alejandrinas solamente concedían a los Reyes de España un derecho exclusivo a misionar. El papa tiene derecho a predicar el evangelio en todo el mundo [...] El famoso pontífice pudo y quiso encomendarlo a los españoles y prohibirlo a todos los demás [...] Es una aplicación práctica de la doctrina del poder indirecto, clave de la interpretación vitoriana de las bulas. Tiene pues, la iglesia un derecho de predicación, perfectamente exigible aun por la fuerza en caso de oposición; pero bien entendida, que no se trata de exigir por la fuerza el acto de fe, sino el derecho a predicar libremente el evangelio. Las consecuencias [...] brotan con lógica. Si los infieles perturbasen la acción misional de los españoles, podrían estos recurrir a las armas; más si se les permite predicar libremente, reciban o no la fe, no será lícito por esta causa declararles la guerra y ocupar las tierras.” Castañeda Delgado, P., op.cit., pp. 7.

guerra son válidos aquí? y si no son libres ¿tiene entonces algún sustento justificar la exclusividad de las posesiones coloniales a través de la providencia y su consecuente prédica evangélica, dado que en bárbaros o esclavos no es posible llevarla a cabo, quedando sólo el método de la fuerza, que cualquier nación aparte de la española se podía adjudicar?

Se plantea entonces la cuestión de la justificación de la naturaleza humana³⁰, es decir, establecer a qué condición humana se pertenecía. Ésta se lleva a cabo recurriendo en primer lugar al *determinismo climático*, tesis que se heredó de los clásicos greco-latinos y medievales. Con el estallido del descubrimiento de América se actualiza. Ese argumento podía justificar el avasallamiento no sólo de la población indígena, sino también extenderse a todas aquellas castas intermedias de mestizos y criollos³¹. Ella estableció la debilidad “congénita” del indio y de todas las castas existentes en el medio climático y natural americano, incluidas las de los descendientes de los europeos nacidos en América. Tal prédica fue puesta de relieve tanto por Las Casas como por el propio Vitoria³².

El problema estriba en que la dualidad libre-esclavo aristotélica, era incompatible con la dualidad cristiana hombre-bestia. La primera consideraba hombres a ambos, la segunda lo restringía al primero. Si se aplicaba la dualidad aristotélica, se debía considerar libres a los indios, pues todos los hombres lo eran, según el dogma católico. Se intentó entonces librarse de la dificultad, colocando al poblador aborigen en un nivel de bestia, pero entonces se invalidaba la distinción aristotélica³³.

Al principio Las Casas rechaza a Aristóteles, pero luego lo asume en su *Apologética*, presentando a los indios como hombres pero débiles, para impedir la tesis de Sepúlveda sobre la fortaleza de los esclavos que igual extraía de Aristóteles³⁴. La jurisdicción española sobre Indias no debía ser de corte tiránico, sino de tendencia paternalista.

Vitoria se inclina en cambio, por la legitimación de la colonización en base al principio de libertad de comercio y evangelización que tienen los cristianos, sacando el debate de la esfera naturalista a la jurídica. Se trataría de principios universales que pertenecen al derecho natural y de gentes, al que los indios como hombres también debían someterse. Pero a su vez limita dichos derechos, apelando a la concesión papal para impedir el acceso de otros países al mismo derecho que predica³⁵. La condición de debilidad de los indios, justificaba que los españoles, en nombre del “bien común”, pudieran administrar y

³⁰ Borges Moran, Pedro, *Misión y civilización en América*, Madrid, Alhambra, 1987, pp. 26 y ss.

³¹ Véase Antonello Gerbi, op. cit., pp. 96 y 97. (ver también B. Lavallé)

³² “Vitoria decía que los indios son “naturalmente miedosos, y además, imbéciles y amentes” [...] La “debilidad” le sirve a Las Casas para ensalzar [...] no para humillar a los pobres indios [...] con estos estupendos silogismos, Las Casas prueba o cree probar, la libertad de los indios contra todo posible argumento teológico y jurídico, mostrándolos débiles, flacos...” Antonello Gerbi, op. cit., pp. 83, 86-88. Esto es, su debilidad es presentada como una evidencia de su no rebeldía y sumisión al poder.

³³ Ibid., pp 91 y 92.

³⁴ Ibid.

³⁵ Luciano Pereña, op. cit., pp. 7 y ss.

preparar a los indios para obtener su libertad futura, cuando, por la prédica, sean aptos para asumirla³⁶.

Otro argumento a favor de la intervención española en América, será la defensa contra todo aquello que perturbe la Ley Natural, en particular la idolatría, que los aborígenes también debían respetar en su calidad de libres³⁷.

Los discípulos de Vitoria, enfrentarán sucesivamente los nuevos problemas presentados por las concepciones vitorianas. Melchor Cano por ejemplo, usará la tesis de Vitoria de que ni el imperio papal ni el secular pueden someter a los diversos Estados, pues cada uno es soberano por la Ley Natural³⁸. También debilitará la tesis de la superioridad cultural de Sepúlveda, pues si nos regimos por ella, cualquier otro reino en base a dicha superioridad, podría adjudicarse el poder de colonizar América. Roma por ejemplo, fue una tiranía, no necesariamente un pueblo superior y se hizo legítima sólo cuando el pueblo por costumbre la aceptó. Además, es la providencia divina la que estipula qué pueblo se adjudica el poder, para usarla de herramienta de castigo de otros pueblos. La *virtus* de los encomenderos no era relevante entonces como título de propiedad sobre los territorios de América³⁹. También sigue la línea teórica de debilitar el poder temporal directo del papa, propiciando independizar a España de tal poder y además, dejar vía libre al intento nacionalista de arrojarle a tal nación la misión salvífica.

Por otra parte, Melchor Cano, siguiendo la tesis de que la esclavitud es un hecho histórico y no “por naturaleza”, en contraste con Sepúlveda⁴⁰, influye decisivamente en Diego de Covarrubias, jurista español y discípulo de Vitoria, muy influyente en las generaciones posteriores de juristas (entre ellos Solórzano y Pereira, maestro de Antonio de León Pinelo)⁴¹.

Con el auge de la filosofía del derecho vitoriana, el debate se trasladará a la tarea urgente de legislar sobre los indios, pero entonces los pensadores coloniales se verán enfrentados a circunstancias nuevas, donde las leyes esgrimidas para la conquista heredadas de la lucha contra los musulmanes no se adecuarán al nuevo contexto de convivencia colonial, para poder resolver el modo de legislar sobre estas “nuevas” comunidades multiculturales, desconocidas en el pasado. Tal es el nuevo contexto del debate llevado a cabo por la “segunda escolástica”.

36 Ibid. Véase además, Alan Guy, *Los Filósofos españoles de ayer y hoy*. Buenos Aires, 1966, Losada. En el capítulo dedicado a Vitoria, se señala que para éste -siguiendo a Santo Tomás- la ciudad no es arbitraria, sino destinada al bien común de los hombres, los indios en su calidad de libres pueden acceder a ese beneficio, pero por ello mismo deben acceder al ingreso de otros hombres capaces de encaminarlos al orden divino.

37 David Brading, op. cit., p. 104.

38 Luciano Pereña, op. cit., p. 79.

39 Ibid., pp. 75 y 76.

40 Ibid., pp. 75 y 76.

41 “A partir de [las críticas de Vitoria] no reaparecerá ya el primitivo planteamiento imperialista y los juriconsultos se dedicarán a la concienzuda tarea de destruirlo [...] por respaldar jurídicamente la independencia del poder político de España.” Francisco Javier de Ayala, *Ideas Políticas de Juan de Solórzano*. Sevilla, 1946, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, pp. 143.

Covarrubias intentará una simbiosis entre las tesis de la libertad de Vitoria, con la tesis de la esclavitud sepulvediana. Apelará a las tesis providencialistas de San Agustín para realizar tal simbiosis⁴². Era un hecho la existencia histórica de la esclavitud, y que ella contradecía la ley natural de la libertad humana. El problema era cómo unir ambas leyes sin contradicción⁴³. Para salvar la aporía, Covarrubias sostendrá, que si bien los indios eran libres en principio, la esclavitud nació como una manera racional y justa de reprimir la maldad entre los hombres. Así, el derecho de gentes, donde se inscribía el derecho de esclavitud, cumplía una misión histórica, salvaguardando el “bien común” y restringiendo la libertad individual, en aras de la Providencia y del dicho bien común⁴⁴. Vista así históricamente, la esclavitud no se halla en contradicción con la ley natural, sino que, al contrario, la perfecciona y corrige. Se instala así una jerarquía natural entre los hombres, que tiene su sustento en la misma historia humana, pues si bien no existe una esclavitud natural, si es concebible una jerarquía natural⁴⁵.

Siguiendo a Vitoria y Cano, admite la premisa de que la esclavitud de los indios es una cuestión de hábito, de educación y no de naturaleza. Luego, la guerra de conquista, al someterlos, no lo hace para su mal, sino para instruirlos en las buenas costumbres, y si hay castigo, es para corregirlos y conseguir su bien común⁴⁶. Se debía ayudar a aquellos culturalmente atrasados, por el bien del orbe. No debía por consiguiente considerarse la conquista como una guerra, sino sólo como una coacción para hacer posible un mínimo de civilización por el propio bien de los bárbaros⁴⁷. Así pues, Covarrubias puede defender la libertad por naturaleza de los americanos, estipulada por las Leyes de Indias de 1542, sin considerar que producía por ello una contradicción. Además, restringirá el principio de libertad de comercio de Vitoria, mediante el principio de soberanía territorial pues el uso ilimitado del primero podía extenderse a otras soberanías, haciendo peligrar la de España, particularmente el monopolio ejercido por la metrópoli sobre las colonias⁴⁸.

Covarrubias también adhirió al título otorgado por el papa Alejandro VI⁴⁹, pero pasando por un previo debilitamiento de la jurisdicción papal directa en los asuntos políticos. Pero a su vez consideró que el príncipe necesitaba de dicho título para justificar con argumentos providencialistas su actuar político, razón que hacía indispensable la presencia central de la Iglesia y las órdenes monásticas en el Estado.

42 Luciano Pereña, op. cit., pp. 157 y 158.

43 Ibid., pp. 158 y 159.

44 Ibid., pp. 162 y ss.

45 Ibid.

46 Ibid., pp. 166.

47 Ibid., pp. 167.

48 Véase Luciano Pereña., op. cit., pp. 168 y 169 para el debate con Vitoria sobre el título de comercio.

49 Ibid., pp. 180 y 181.

CAPÍTULO III

EL PROVIDENCIALISMO Y EL COLONIALISMO DEL ESTADO ESPAÑOL

"Nuestros gobernantes se consideran como ungidos del Señor, como fetiches que no podemos tocar ni para sacudirles el polvo. No aguantan más golpe que del incensario"

Manuel Gonzáles Prada

El debate que hemos reseñado alrededor del providencialismo del Estado español, es indesligable del estatus que pueda adquirir el nuevo mundo, tanto en su orden natural, como en el moral y político. Los aspectos novedosos de los aspectos climáticos, geográficos (flora y fauna), sociales y políticos americanos, impedían en primera instancia, configurar y encajar la totalidad territorial del *orbe novo* dentro de la mitología y ciencia conocida.

Colón, Américo Vespucio y cronistas como Pedro Mártir, resaltaron la radical novedad del descubrimiento de América para la tradición de pensamiento medieval y clásico. Vespucio por ejemplo, se admirará de la cantidad de especies nuevas y de sus innumerables calidades, preguntándose como pudieron entrar en el Arca de Noé. San Agustín había respondido negativamente a la posibilidad de vida en las antípodas, con conjeturas y hasta con cálculos y mediciones sobre tal cuestión, supuestamente derivadas de consideraciones bíblicas. Ahora que se lo impugnaba, entraban en crisis las sagradas escrituras mismas. Pedro Mártir, fue posiblemente el primer cronista de Indias que observó abiertamente las tesis de los Santos Padres y de Aristóteles —caso de la “zona tórrida”— contrarias a la geografía observada en el nuevo mundo y no dudó en tacharlas⁵⁰. Otro problema afín era el de los ríos del paraíso, vieja disputa teológica aún no resuelta hasta la fecha del descubrimiento.⁵¹

Esto hizo florecer innumerables especulaciones durante el renacimiento italiano, sobre la posibilidad de la pluralidad de mundos y especies preadánicas, además de variaciones de la cronología bíblica⁵². Quizás el primero en sugerir la audaz hipótesis del Paraíso en el nuevo mundo fue el propio Colón. Tesis audaz que sugería una creación paralela, introduciendo así lo inesperado y azaroso dentro del cosmos providencial, jerárquico y ordenado. Recordemos que en aquellos tiempos era de sentido común que

50 Antonello Gerbi; *La Naturaleza de las Indias Nuevas*. México, 1978, FCE p. 83.

51 Ibid., p. 86. Además véase la nota 79 del texto.

52 Ibid., p. 52.

todos descendíamos de un primer hombre, entonces el dogma cristiano se volvía inverosímil si era el caso que Colon estuviera en lo cierto.⁵³

Cuando Las Casas hace un recuento de las tesis hasta el momento existentes sobre el tema, determina como probable la ubicación del paraíso en las Indias, pues esta posee características tales que permite que encaje con tal lugar mítico⁵⁴. Las Casas intenta entonces una reconstrucción del edificio teórico tradicional, en su obra *Apologética Historia Sumaria*, donde mencionará las bondades climáticas y geográficas de los nuevos lugares e intentará coordinar América con el viejo orbe, suponiéndolo como una extensión del Asia. Sigue luego el tradicional molde hipocrático del determinismo climático y ambiental⁵⁵, para probar que, dado el buen clima que propicia buenos entendimientos, la prédica debe primar sobre la coerción⁵⁶ y que por tanto la conquista y la legislación que se establezca con ellos, debe dirigirse por la vía pacífica⁵⁷.

El problema de la naturaleza bárbara del indio es visto a través del tamiz aristotélico. Sugiere su pertenencia a aquellos que no han escuchado la prédica cristiana y carecen de escritura, lo cual no impide su evangelización de manera pacífica. Señala que su barbarismo se deriva de su carencia de letras (conocimientos humanísticos) y de su docilidad ante sus reyes naturales⁵⁸.

En el aspecto moral, todo el discurso de la *Apologética* gira alrededor de la tesis que los americanos en nada difieren de los europeos y demás habitantes del viejo orbe. Los incas y aztecas son semejantes a los romanos, mientras que los caribes eran parecidos a los rudos escitas.

Usa la definición aristotélica de toda ciudad civilizada: tener agricultores, artesanos, guerreros, señores, religión organizada y gobierno legítimo⁵⁹. Observa que las sociedades inca y azteca se adecuan a dicha taxonomía. En el aspecto religioso, consideró que buscaban al verdadero Dios, por lo que la idolatría, no era propiciada de modo intencional por los habitantes americanos, sino obra del demonio. No obstante, ello no les impedía ni les anulaba la natural búsqueda de la divinidad verdadera⁶⁰. Por otro lado, sus reyes aborígenes eran legítimos, por tanto, gobernaban de acuerdo a la ley natural.

⁵³ “ Sin embargo, conforme fueron avanzando los reconocimientos y, sobre todo, a partir de del enfrentamiento entre españoles y mexicas, se fue haciendo patente que se trataba de ‘otro mundo’. Noción tan inquietante para la teología que se echó mano de cuanto texto –biblico o clásico- pudiese probar que eran conocidas desde antiguo. Son muchas las crónicas en las que encontramos confutaciones del error de creer que hay (o puede haber) muchos mundos. Frost, Elsa C., op.cit., pp. 335.

⁵⁴ Las Casas, Bartolomé; *Historia de las Indias*, op. cit., T. 1, pp. 43-61. También, David Brading, op. cit., pp. 91 y 92.

⁵⁵ Las Casas, Bartolomé; “Apologética Historia”, en *Obras Escogidas*, Madrid, 19 , Biblioteca de Autores Españoles, T. 3, pp. 69-72.

⁵⁶ Ibid., T. 4, pp. 430.

⁵⁷ Ibid., T. 3, pp. 73.

⁵⁸ Ibid., T. 4, pp. 434 y ss.

⁵⁹ Véase el libro IV de la *Política* de Aristóteles. Además, véase Brading, David, op. cit., p. 110.

⁶⁰ David Brading, op. cit., p. 112.



Las Casas, usó las tesis de Vitoria que debilitaban tanto el poder temporal como el espiritual, para sustentar la libertad natural de los americanos; de esta manera propiciaba que el método de ingreso de la corona sea principalmente a través de la prédica, luego el poder secular sólo podía ejercer jurisdicción sobre las colonias bajo el título de prédica, protegiendo a las misiones. Por ello Las Casas apoya las bulas Papales de Alejandro VI, pero sin la virulencia de un Palacios Rubios⁶¹.

“...Si el descubrimiento del nuevo mundo era, sin duda un acto de la divina Providencia, entonces, de ahí se seguía que el imperio español era igualmente providencial, creado y mantenido para asegurar la conversión de los indios”⁶².

En su tratado *Los Tesoros del Perú*, Las Casas abraza la tesis tomista, debatida entre los pensadores de la Segunda Escolástica, sobre el *bien común*, a nombre del cual, el pueblo puede y tiene derecho a defender su soberanía. En este escrito de 1561 (uno de sus últimos escritos) Las Casas declara a los soberanos incas y aztecas, representantes legítimos del bien común y la ilegitimidad de su dominio por la monarquía hispana, por no contar con el consentimiento popular y transgredir así el bien común. Sus legítimos dueños tenían por tanto todo el derecho a la sublevación⁶³. Ello no implicaba la desestabilización de la corona sino del estamento encomendero, que se interponía entre la mencionada corona y el pueblo aborigen, que eran sus súbditos libres⁶⁴.

“...su radical rechazo de unos 60 años de asentamiento y gobierno de ultramar, se derivó de principios cristianos muy apartados del temperamento [...] acomodaticio de la teoría política tomista, llevándole, en último recurso, a favorecer el sueño de una restitución de la autoridad de los indios o, en realidad, de fortalecer el poder de la monarquía absoluta por encima de los conquistadores y sus descendientes”⁶⁵.

No obstante su lealtad a la corona, la importancia de Las Casas es decisiva en la medida que restringió y marcó la línea a seguir en el trabajo de los cronistas de Indias posteriores a él, pues la crítica extranjera se apoyó en sus escritos para cuestionar toda legitimidad expansionista de la corona española. Ésta decidió comenzar una concienzuda fiscalización del contenido de las crónicas sobre las Indias occidentales. Por ejemplo, llegó a censurar ciertas partes de la *Politica Indiana* de un indubitable regalista como Solórzano y Pereira, por contener algunas observaciones críticas al régimen colonial de origen lascasianas⁶⁶.

La corona propició y patrocinó que se relaten nuevas crónicas. Felipe II creó el cargo real de Cosmógrafo-Cronista Mayor, además de adjudicar un lugar que sirviera para archivar toda la información concerniente a Indias: el archivo de Simancas, donde en el futuro trabajaría León Pinelo en la recolección de las Leyes de Indias⁶⁷. Se creó además el

61 David Brading, op. cit., p. 115.

62 Ibid., p. 116.

63 Ibid., pp. 117 y 118.

64 Ibid., p. 119.

65 Ibid., p. 121.

66 Véase Lewis Hanke, “Estudio introductorio” En *Historia de las Indias*, op. cit., pp. XL y XLI.

67 Ibid., pp. XLVII-L.

Consejo de Indias, pues se recapacitó en la falta de información de primera mano y la consecuente imposibilidad de legislar coherentemente sobre dichos asuntos. Los decretos promulgados sobre las colonias, se hallaban en efecto en dispersión y fragmentación, carentes de toda sistematización. Fue Don Juan de Ovando, encargado del Consejo, quien decide iniciar la recopilación de los decretos concernientes a los territorios de ultramar, además de encargarse de los nombramientos de cronistas oficiales. El cargo obtenido por Antonio de Herrera, primer cronista oficial, tenía el objeto de contrarrestar la influencia lascasiana y la crítica extranjera, que como la del italiano Gerolamo Benzoni, se basaban en los escritos del obispo⁶⁸. Posteriormente, en el Perú, el círculo de intelectuales que rodeaba al virrey Toledo, dirigieron todo su arsenal teórico a refutar las tesis lascasianas.

El obispo de Chiapas subrayaba la necesidad de la experiencia directa en las Indias⁶⁹, que ninguno de sus contemporáneos poseía, tanto como él⁷⁰. Por ello, Oviedo y posteriormente Herrera, pensaron y asumieron la veracidad y la importancia de la obra lascasiana. Herrera usó indiscriminadamente y sin mayores modificaciones, la *Historia de las Indias* de Las Casas como base para sus *Décadas* y sólo omitió sus denuncias⁷¹.

En este punto, es asombrosa la perplejidad que muestra el historiador anglosajón, L. Hanke, al no concebir por qué Las Casas en la mencionada *Historia* se detiene a examinar el origen del Nilo o averiguar si es probable que el nuevo mundo sea el lugar del paraíso, o por qué Herrera hace toda una disertación sobre el agua, a propósito de las Indias, o por qué Oviedo señala y se detiene en algunos extraños y distintos fenómenos en las colonias⁷². Pero precisamente allí estaba en juego, no sólo un modo de descripción, sino además la reconstrucción de todo un sistema que justificara mediante el providencialismo la *praxis* del Estado español.

El influjo de Las Casas será preservado por los posteriores cronistas, como el Inca Garcilaso de la Vega, Juan de Torquemada, además del mismo Herrera. Estos cronistas formarán parte del debate, en el *Paraíso en el nuevo mundo* de León Pinelo, como luego veremos. Pero serán los miembros del círculo toledano los que intentarán la neutralización de Las Casas⁷³. Un elemento afín y simpatizante de dicho círculo, es el jesuita José de Acosta. Los jesuitas en general son considerados la fuerza teórica de la contrarreforma y elementos de choque de la expansión imperial española⁷⁴.

En efecto, Acosta, intentará precisamente abordar la dificultad de hallar en “los antiguos” conocimiento alguno sobre las Indias. Por otro lado, criticará duramente a “los modernos” que se apartan de los dogmas establecidos (refiriéndose posiblemente a Americo Vespucio y otros mencionados arriba). Es decir, intentará salvar el conocimiento

68 Ibid., pp. LII-LVI. Véase para mayor información, Elliott, J. H., *el Viejo y el Nuevo Mundo (1492-1650)* Madrid, Alianza Editorial, 1972, pp. 119 y 120.

69 Ibid., p. LX.

70 Ibid., p. LXVIII.

71 Ibid., pp. LXXXIII y ss.

72 Ibid., pp. LXX y ss.

73 Ibid., pp. LIV-LVI.

74 Walter Goetzes (dirección), *HISTORIA UNIVERSAL* (10 tms.), Madrid, 1975, Espasa-Calpe, (9ª ed.), T. V, pp. 209 y ss.

moral y natural de los antiguos, y se declarará contrario a los modernos⁷⁵. Su reconstrucción del orden moral y natural no recurrirá a las hipótesis renacentistas aceptadas como probables por Las Casas, como la del origen del paraíso en las nuevas tierras. Acosta asumirá que el origen de los indios, como el de todos los hombres, procede del viejo continente, que no pudo haber mas que una sola creación y que ésta tuvo que ser allí. No obstante reparó en la imposibilidad técnica de los antiguos para la navegación en alta mar, pues ésta requería de la brújula, aparato de reciente uso “moderno”⁷⁶.

José de Acosta intentará reconstruir las “novedades” naturales y morales de los nuevos territorios dentro de los parámetros de la cientificidad cualitativa de la física aristotélica (en base a las cuatro causas y a los cuatro elementos: agua, aire, tierra y fuego), apelando de manera ocasional a la tesis de la providencia divina o a la acción satánica, para determinados comportamientos morales y políticos. En base a las conclusiones arrojadas por sus observaciones sobre la singularidad de la cultura aborígen, sugerirá parámetros legislativos para su gobernabilidad. Para ello se basó en los clásicos modos de descripción y gobierno de los bárbaros hecho por Aristóteles.

Acosta puso en entredicho todas aquellas especulaciones sobre otros mundos u otras Arcas de Noé. Las novedades de la flora, fauna y el clima del nuevo mundo debe atenerse al dogma establecido, la cual indica que la creación del hombre y de lo demás existente procede del viejo mundo⁷⁷. Es pues una reconstrucción que intenta ser explicativa, causal y no necesariamente de especulación mítica: “mientras que sus predecesores se habían limitado a describir, Acosta siempre trata de “explicar”, sopesando causas y efectos con magistral precisión”⁷⁸. Su preocupación inmediata es establecer el por qué de tal peculiaridad del orbe nuevo, para lo cual apela a la clásica sistematización a través de los cuatro elementos⁷⁹.

En este contexto de reconstrucción, fue un tópico importante de reflexión, el de las minas de Potosí, pues ¿cómo era posible explicar tal cantidad inimaginable de metal precioso para gente como la indígena que no la aprovechaba debido a su falta de cultura? Era innegable que ese metal no estaba destinado a ellos, sino al financiamiento de la gran marcha de salvación y propagación evangélica de Occidente y para financiar la lucha que en aquel tiempo encabezaba el imperio español contra la reforma protestante⁸⁰. Otra dificultad señalada por Acosta se relaciona con la flora y fauna americana, pues ésta no era distinta accidentalmente sino “esencialmente”, lo que originaba otra dificultad adicional al dogma⁸¹.

* Acosta difería de Las Casas en el tópico moral, pues éste insistía que los naturales americanos eran como los bárbaros europeos y asiáticos, es decir, no representaban ninguna dificultad ni novedad. Por contraste, Acosta señalaba que eran bárbaros en un sentido

75 Véase, *OBRAS DEL PADRE ACOSTA*, Madrid, 1954, Biblioteca de Autores Españoles, T. LXXIII, p. 6.

76 *Ibid.*; p. 15 y p. 23.

77 *Ibid.*, pp. 32 y ss.

78 David Brading; *op. cit.*, p. 208.

79 Acosta; *OBRAS*, *op. cit.*, p. 49.

80 *Ibid.*, p. 90. Además, pp. 96-98.

81 *Ibid.*, pp. 130-131.

distinto de los griegos y romanos. Por otro lado, para Las Casas, la ausencia de luz natural no cerraba el entendimiento natural de los americanos, Por su parte en Acosta la acción del demonio era determinante:

“Bien que en el valor y saber natural excedieron mucho los antiguos gentiles a estos del nuevo orbe , aunque también se toparon en estas cosas dignas de memoria; pero, en fin, lo más es como de gentes bárbaras que, fuera de la luz sobrenatural, les falta también la filosofía y doctrina natural [Además] la idolatría fue extirpada de la mejor y más noble parte del mundo, retiróse a lo más apartado y reinó en estotra parte del mundo, que, aunque en nobleza muy inferior, en grandeza y anchura no lo es”⁸².

La armazón teórica de Acosta se encamina también a justificar la *praxis* colonial española, sólo por la prédica, pues los reinos inca y azteca forman parte del orden providencial, ante cuyo conocimiento ceden en una *traslatio imperii* sus reinos al rey de España, único título de conquista permitido por la segunda escolástica:

“...el intento de esta historia no es sólo dar noticia de lo que Indias pasa, sino enderezar esta noticia [...] que es ayudar aquellas gentes para su salvación [Para ello se mostrarán los] preñuncios que estas gentes tuvieron del Nuevo Reino de Cristo [...] que había de extenderse a aquellas tierras y sojuzgarlas así como lo ha hecho en todo el resto del mundo”⁸³.

“Me contaba un Padre [...] que cuando fue a aquel reino había preguntado a un indio viejo y principal [porque] se había mudado [de religión] sin moverse por razón bastante. Respondió el indio [...] “estábamos tan cansados [...] con las cosas que los ídolos nos mandaban, que habíamos tratado de dejarlos y tomar otra ley”... ”⁸⁴. Los Estados inca y azteca aparecen como preludio de España y su misión salvífica⁸⁵.

En su *Procuranda Indorum Salute* de 1588, Acosta, a diferencia de Las Casas, hace una estratificación de los indios sin intención de asimilarlos a los bárbaros del viejo orbe y sin llegar al extremo de Sepúlveda de asumirlos como casi animales. Sepúlveda y Las Casas habían caído en el error de suponer a los aborígenes como un solo bloque. Reprocha el hecho de haber pasado por alto arbitrariamente, las múltiples dificultades que se hallan en juego, como la falta de un lenguaje unificado en los indios y además que el quechua no era una lengua de corte abstracto, indispensable para propagar el evangelio. Consiguientemente, otra dificultad era la pluralidad de pueblos con su propia lengua, además de la diversidad geográfica en la que se hallan dispersos etcétera⁸⁶.

Su clasificación de los bárbaros pone especial énfasis en el lenguaje. Las Casas se detuvo en la organización política, no vio que lo novedoso de los bárbaros del nuevo mundo era su falta de un lenguaje abstracto⁸⁷. Entonces, la *praxis* predicativa pacífica no

82 Ibid., pp. 139-140.

83 Ibid., pp. 139 y ss.

84 Ibid., p. 165.

85 Ibid., pp. 246 y ss.

86 Ibid., pp. 390, 398 y 399.

87 Ibid., pp. 392-393.

era aplicable en primera instancia como deseaba Las Casas, aunque tampoco abandonarla. Había que buscar otra manera de prédica pacífica, pues no se podía rehuir los mandatos providenciales⁸⁸.

Acosta apela al sentimiento de “culpa” en el sacramento de la confesión, además de la educación de la elite indígena que se encargará de propiciar el ejemplo en el resto de la masa⁸⁹. En el plano político estricto, se les someterá al orden mediante el trabajo, pues a ello ya han estado habituados por la naturaleza servil impuesta por sus anteriores gobiernos⁹⁰. Acosta intenta, al parecer, seguir la tendencia historicista de un Covarrubias para justificar el servilismo de los americanos.

Aunque guardaba algunas diferencias con el círculo toledano, proporcionó herramientas teóricas a aquellos para justificar el asentamiento colonial. Por ejemplo su división de los bárbaros tenía como fin no “su utilidad para la investigación antropológica, sino, antes bien, ofrecía una vara para medir hasta donde debía dependerse de la fuerza de las armas al predicar el evangelio cristiano”, luego la tercera clase de bárbaros, según la estratificación de Acosta, si podía ser sometida por la fuerza de las armas⁹¹.

Acosta asume también la tesis de Melchor Cano, quien mostraba que sólo la costumbre justificaba una tiranía volviéndola legítima⁹². Con ello vuelve inviable la devolución de tierras a sus dueños “naturales” como deseaba Las Casas:

“...Acosta argüía que en el decenio de 1580 ya había pasado demasiado tiempo para una devolución de bienes o una restauración del antiguo orden: continuar cuestionando la justicia de aquella aventura sólo pondría en peligro la tarca de evangelizar a los indios”⁹³.

Resaltó también la necesidad de asentar a los indios en ciudades, pues educarlos requería previamente su organización civil⁹⁴. Pero criticó la pretensión del círculo toledano de adjudicar a los reyes incas y aztecas el título de tiranos, pues el mismo imperio español era tiránico. Se respaldaba para ello, en el título vitoriano de soberanía natural, (y también en Covarrubias) título que al mismo tiempo impedía que otras potencias extranjeras se adjudiquen la posibilidad de conquista e ingresen a las colonias tras el oro de las Indias⁹⁵.

Acosta apela nuevamente al providencialismo para justificar la conquista⁹⁶. Sostiene que los aborígenes, si así lo desean, pueden acogerse a la protección del rey de España⁹⁷, en la medida que los españoles eran mensajeros del castigo divino por la idolatría en que

88 Ibid., pp. 394-396.

89 Ibid., p. 561.

90 Ibid., pp. 411 y ss. Véase además, David Brading, p. 214.

91 David Brading; op. cit., pp. 212-213.

92 Luciano Pereña, op. cit., pp. 75 y 76, sobre la tiranía y la costumbre en M. Cano.

93 David Brading; op. cit., p. 213.

94 Ibid., p. 215.

95 Luciano Pereña; op. cit., pp. 168-169, sobre Covarrubias. También David Brading, op. cit., p. 214.

96 Véase supra., notas 75 y 76.

97 Luciano Pereña; op. cit., pp. 7 y ss.

incurrieron los americanos, otro tópico de justificación inaugurado por Vitoria⁹⁸. Coge asimismo del dominico Toledo —primo del virrey e integrante del círculo toledano— la tesis providencial acerca del oro y plata de Potosí que señalábamos arriba⁹⁹.

El virrey Toledo, aplicó las *Nuevas Leyes* que se promulgaron como consecuencia de tales debates. Propició la educación de la élite curacal como sugería Acosta en su *Procuranda*, y respetó y se atuvo a las costumbres ya establecidas por tradición en los nuevos territorios, como la de coordinar el gobierno con tal elite, pues los indígenas estaban acostumbrados a obedecer a sus señores “naturales”¹⁰⁰. Llevó a cabo por supuesto, la extirpación de idolatrías, que la tesis demoníaca de Acosta legitimaba. Por otro lado, mejoró el sistema de extracción del oro y plata, extracción que Acosta justificaba providencialmente.

Las investigaciones del círculo toledano en el pasado inca, tenían el fin de contrariar el título de soberanía, de los ideólogos de la segunda escolástica. Sus investigaciones arrojaban que el anterior Estado inca había utilizado la obra de mano masiva llamada *mita*, y que el virreinato a su vez podía suscribir y usar para la extracción del oro y plata de Potosí¹⁰¹. Así, el inca sabía y asumía la condición servil de sus súbditos y debido a ello los sometía a un régimen de trabajo arduo, argumentos usados tanto por Toledo como por Acosta¹⁰².

Toledo y su régimen vienen a ser la consecución práctica de los debates en los marco natural, moral y providencial¹⁰³. Dicho tópico providencialista repercutirá mas adelante en la elaboración de las justificaciones sociales y políticas que desarrollará el estamento criollo respecto a la naturaleza sacralizada del Estado y la estructura jerárquica de la sociedad, que se habrá de preservar en el futuro régimen republicano¹⁰⁴.

Para lograr sustentar dicho Estado Providencial, era tarea ineludible neutralizar las furibundas críticas de Las Casas y que tanto Acosta, como los toledistas en especial, intentaron conjurar. Tanto así que el virrey dispuso el decomiso de las obras lascasianas¹⁰⁵.

“Al comienzo de sus investigaciones, el círculo toledano consideró necesario confrontar el argumento de Las Casas, expuesto en sus *Tesoros del Perú* (1564), donde había denunciado al régimen español, tildándolo de simple tiranía”¹⁰⁶.

Por su parte, a fines del s. XVI, el cronista Vargas Machuca mostraba indignado con Las Casas, como algunos de sus hermanos de hábito, los dominicos, no estaban de acuerdo

98 Ibid

99 Véase nota 71 del presente texto. También, David Brading, op. cit., pp. 218-219.

100 David Brading; Op. cit., pp. 154-155.

101 David Brading; Op. cit., pp. 158-160.

102 Ibid., p. 166. Véase también Acosta, OBRAS, op. cit., pp. 411 y ss.

103 Castañeda Delgado, P., op.cit., pp. 83 al 85.

104 David Brading; Op. cit., p. 168.

105 Véase Lewis Hanke; “La Actualidad de Las Casas”, prólogo a *Tratados de F. Bartolomé de Las Casas*. México, 1965, FCE, p. XIV.

106 Ibid., p. 160.

con él¹⁰⁷. García de Toledo, dominico, señalaba que las dudas sobre el régimen provenían de un solo hombre y que fue total responsabilidad de Las Casas, perturbado por el demonio, el perturbar a Carlos V y a Francisco de Vitoria. Estos intentos de “envenenar la fuente”, muestran la importancia de la crítica lascasiana. Añadamos además, que García de Toledo criticaba la tesis del obispo de Chiapas sobre la legitimidad “natural” de los incas, mostrando más bien su aparición reciente y su consiguiente tiranía¹⁰⁸.

Veremos a continuación, cómo posteriores cronistas y juristas asumirán las críticas y aportes lascasianos, tratando de evitar su impugnación del régimen providencial español. Uno de ellos será León Pinelo.

107 Ibid., p. XV.

108 David Brading; Op. cit., p. 161.

CAPÍTULO IV
ANTONIO DE LEÓN PINELO Y LA PERSPECTIVA PROVIDENCIALISTA DEL ESTADO

"Al ser constatados la hermosura y la fecundidad del continente americano, surgió la idea de que aquí estuvo el Paraíso terrenal; y en la obra de Antonio de León Pinelo "El Paraíso en el Nuevo Mundo", un mapa exhibe el Arca de Noé a punto de zarpar del litoral peruano. El anhelo de vida ultraterrena que en el Perú alcanzara intensidad altísima a través de los santos y ascetas del siglo XVII trasladó la ilusión paradisiaca a un plano inmortal"

Jorge Basadre

La misión providencial que se adjudica la España monárquica en sus extensos territorios transoceánicos, era una gran preocupación de sus funcionarios estatales. A ellos no les era indiferente la escasez de una armazón teórica coherente que delimite y estructure los aspectos naturales y morales cuya incoherencia hacía peligrar la cohesión social y política que el providencialismo requería.

Es por ello que desde el Estado partirán las iniciativas de búsqueda de tal coherencia teórica. Uno de los primeros medios de lograr tal consistencia histórica recayó en la reelaboración de las crónicas. Un segundo modo estuvo dedicado a la reestructuración legislativa que cohesionara la desintegrada sociedad estamental colonial. Ambos medios fueron coordinados en torno la renovación de algunas categorías fundamentales del paradigma teológico tradicional medieval del catolicismo, que permitiera establecer la dignidad del Nuevo Orbe dentro del cosmos cristiano moderno. Es en esta coordinación donde encaja la obra *el Paraíso...* Antonio de León Pinelo (1590-1660).

De nuestro autor daremos los alcances biográficos relevantes para nuestro tema mas adelante. Para una mayor información sobre el tema consúltese la reseña biográfica hecha por David Brading, a quien seguimos al respecto en el libro que venimos consultando al respecto (*Orbe Indiano*, op.cit. pp. 225 y ss.).

CAPÍTULO IV

ANTONIO DE LEÓN PINELO Y LA PERSPECTIVA PROVIDENCIALISTA DEL ESTADO

"Al ser constatados la hermosura y la fecundidad del continente americano, surgió la idea de que aquí estuvo el Paraíso terrenal; y en la obra de Antonio de León Pinelo "El Paraíso en el Nuevo Mundo", un mapa exhibe el Arca de Noé a punto de zarpar del litoral peruano. El anhelo de vida ultraterrena que en el Perú alcanzara intensidad altísima a través de los santos y ascetas del siglo XVII trasladó la ilusión paradisiaca a un plano inmortal"

Jorge Basadre

La misión providencial que se adjudica la España monárquica en sus extensos territorios transoceánicos, era una gran preocupación de sus funcionarios estatales. A ellos no les era indiferente la escasez de una armazón teórica coherente que delimite y estructure los aspectos naturales y morales cuya incoherencia hacía peligrar la cohesión social y política que el providencialismo requería.

Es por ello que desde el Estado partirán las iniciativas de búsqueda de tal coherencia teórica. Uno de los primeros medios de lograr tal consistencia histórica recayó en la reelaboración de las crónicas. Un segundo modo estuvo dedicado a la reestructuración legislativa que cohesionara la desintegrada sociedad estamental colonial. Ambos medios fueron coordinados en torno la renovación de algunas categorías fundamentales del paradigma teológico tradicional medieval del catolicismo, que permitiera establecer la dignidad del Nuevo Orbe dentro del cosmos cristiano moderno. Es en esta coordinación donde encaja la obra *el Paraíso...* Antonio de León Pinelo (1590-1660).

De nuestro autor daremos los alcances biográficos relevantes para nuestro tema mas adelante. Para una mayor información sobre el tema consúltese la reseña biográfica hecha por David Brading, a quien seguimos al respecto en el libro que venimos consultando al respecto (*Orbe Indiano*, op.cit. pp. 225 y ss.).

Los Cronistas

Los primeros en informar sobre el nuevo mundo no fueron españoles, por lo cual sus marcos conceptuales diferían de múltiples formas en la manera de observar el mundo tal como lo hacían los hispanos, más acostumbrados a un esquema conceptual aristotélico-tomista¹⁰⁹. Pero en ambos enfoques la idea era mostrar que existía unidad cosmológica entre el mundo conocido y América¹¹⁰.

Lo novedoso de tales territorios exacerbó la imaginación de los primeros cronistas y los hizo concebir a los hombres de aquel lugar como producto de una mítica *edad de oro*, que suponía un vuelco total a la imaginería bíblica ortodoxa del dogma católico.

Los intentos de Las Casas y posteriormente de Acosta y la escuela toledana, se orientaron a la reconstrucción de los marcos escolásticos tradicionales, lo que finalmente sugirió su revisión exhaustiva. Las Casas era el más afín a las tesis renacentistas italianas y francesas. Ello posiblemente influenció para que asumiera como probable el lugar del Paraíso en el Nuevo Orbe. Por otro lado, basándose en las teorías vitorianas sobre el *derecho natural* a la libertad y la soberanía de los aborígenes americanos, con sus escritos cuestionaba la *praxis* monárquica en las colonias. Su adquirida reputación cuestionadora del régimen, propició que los futuros intentos de relatos no pudieran fácilmente soslayarlo, a pesar de habérselo propuesto.

La Corona, para contrarrestar su influencia, propició desde fines del siglo XVI la aparición de nuevas crónicas sobre el nuevo Orbe¹¹¹. El cronista oficial español Antonio de Herrera tuvo la misión de dar una versión totalizadora e incontestable de los hechos del nuevo mundo en todos sus aspectos, intentando neutralizar las críticas lascasianas y las extranjeras que confluían con el Obispo de Chiapas¹¹². Pero éste no llevó a cabo mayor labor de exégesis que la llevada por Las Casas en su *Historia*, por lo que, en cierta manera,

109 David Brading; Op. cit., pp. 32-33.

110 Frost, Elsa C., op.cit., pp. 335.

111 "La decisión del Consejo de Indias, siguiendo el consejo de Las Casas [...] de negar autorización [a las crónicas de Gómara y Oviedo, logró] que no hubiese un texto que tratara del descubrimiento y conquista de América, presentando la versión española de los hechos. Fue este vacío el que permitió a Girolamo Benzoni, viajero italiano, adueñarse del mercado [con su obra] *Historia del nuevo mundo* (1565) en que hacía una severa acusación a las conquistas españolas [...] Benzoni ofreció al público europeo una evaluación notablemente sombría de los hechos de los españoles en el nuevo mundo, basándose claramente en las últimas décadas de Pedro Mártir y posiblemente en escritos de Las Casas [...] En parte para contrarrestar la creciente oleada de críticas del extranjero, en 1571, Felipe nombró a Juan López de Velazco "cronista mayor de indias", encargado de la doble tarea de reunir una descripción minuciosa de las posesiones españolas y de componer una historia oficial de su conquista". Brading, D., op. cit., p. 230.

112 "...se puso en duda la legitimidad del vasto Imperio de la Corona española en el nuevo mundo; la opinión europea, católica o protestante, se unió en su condena a los conquistadores por las matanzas de los habitantes naturales de América. Quedaría así reservado a Antonio de Herrera y Tordesillas (1549-1625) nombrado "Historiógrafo Cronista Mayor de las Indias" en 1596, ofrecer la versión española de la conquista [...] su tarea [...] consistió [...] en demostrar la continua preocupación de los Reyes Católicos por el bienestar de sus súbditos indios, aunque de paso reparando, discretamente, la reputación de los conquistadores, en lo que pudiera..." Brading, D., op. cit., p. 231. Véase además, Florescano, op.cit., pp. 332.

el intento de contrarrestar la influencia lascasiana no se llevó a cabo con él¹¹³. Posiblemente porque era difícil trastocarla a favor de la misión providencial española, dada la virulencia de su condena al régimen español¹¹⁴. Es así que rápidamente surgen otras versiones de crónicas, como la de Huamán Poma de Ayala, la de Garcilaso de la Vega, la de Acosta, la de Juan de Torquemada y otros. Estos propiciaron la fragmentación informativa que la Corona manejaba, anulando su capacidad de alcanzar la unidad teórica que la legitimara¹¹⁵.

Este estado de cosas al cual tuvo acceso Pinelo, se debió quizá a las experiencias que adquirió como gobernador de Potosí, en el Consejo de Indias y en la Casa de Contratación de Sevilla. Conjeturamos que su obra tardía de 1650 (aprox.), *El Paraíso en el nuevo mundo*, fue un intento de coordinar una visión que unifique la fragmentación de opiniones.

Antes de sustentar tal conjetura, añadiremos algunos hechos interesantes en la carrera social, política y académica de León Pinelo, con el fin de mostrar su interés por los problemas suscitados por el descubrimiento de América y sus repercusiones en los presupuestos conceptuales aristotélico-tomista. El historiador peruano Lohman Villena, ha

113 "...lo extraordinario del relato de Herrera, acerca de la fase de exploración del Caribe, es el grado en que se basó en la Historia de las Indias de Las Casas a favor del indio americano. Defendió el experimento de colonización pacífica de Cumaná [...] Asimismo, describió el papel de Las Casas en la creación de las Nuevas Leyes de 1542. Aquí, el objeto era muy sencillo. A lo largo de la narración de estos hechos, repetidas veces se llamaba la atención a la buena acogida dada a Las Casas en la corte y al continuado apoyo que recibió de Carlos V durante toda su campaña. Al mismo tiempo, se suprimía calladamente la violencia moral con que el dominico había atacado a los conquistadores. Públicamente, Las Casas quedaba así incorporado a la historia autorizada de las Indias y su cruzada era invocada de tal forma que sirviera para legitimar el dominio de la corona española, ya que en todos los puntos demostraba que los reyes católicos habían procurado asegurar el bienestar de sus súbditos naturales". Brading, D., op. cit., p. 233.

114 Lohman Villena, en su "Estudio introductorio" a *El Gran Canciller...* de León Pinelo, señala que nuestro autor entró en una polémica con Herrera en los siguientes términos: "...su incoercible prurito por la exactitud le hace restallar contra quienes difundían en España mentiras y embustes acerca de lo que habían visto en las Indias. Respondiendo a un sentimiento análogo, se queja de aquellos que discurrían sobre materias tocantes al nuevo mundo, sin un conocimiento personal y certero del mismo. Así se explican las espiguelas que lanza contra el cronista Herrera, sostenedor de la opinión contraria, esto es, de la posibilidad de ocuparse de asuntos indios sin haber pisado su suelo." Mas adelante, Herrera, según Lohman, critica a Juan de Torquemada, autor de la Monarquía Indiana, por no haber escrito desde la corte. Pinelo al parecer tercia en la discusión, sosteniendo que si bien es necesario estar en Indias para escribir sobre ella, a su vez se requiere volver a la corte española para perfeccionar lo escrito sobre lo visto en tales tierras. Véase "Estudio introductorio" de Lohman Villena, a *El gran canciller ...*; Op. cit., pp. CLXXXIV-CLXXXV.

Ya en el mismo texto de León Pinelo, en las páginas 40 y ss., éste critica en general la metodología usada por Herrera, la cual traía como consecuencia, una falta total de coordinación en los ámbitos de discusión, geográfico y climático, además de "otras materias", quizás refiriéndose también a los tópicos sobre moral y política y la justificación providencial. Dado que la metodología de Herrera privilegiaba en exceso la recopilación textual, sin constatación factual de los lugares. Por otra parte, Lohman señala que Garcilaso de la Vega, sería una clara muestra de lo que León Pinelo defiende, pues él obró en las Indias y luego regresó a la corte. León Pinelo quizás pensaba lo mismo, pues con él habrá una importante polémica sobre la naturaleza del indio como después veremos. Al parecer, la versión de Herrera no calmó ni satisfizo, a los defensores de la monarquía, ni a los estamentos autóctonos criollo e indígena del nuevo mundo.

¹¹⁵ Frost, Elsa C., op.cit., pp. 337.

indicado que en el trabajo de recopilación de las leyes de indias, al explorar León Pinelo el archivo oficial de Simancas, donde se guardaba información confidencial sobre indias, sugirió en un informe publicar los tres volúmenes de *Historia de las Indias* de Las Casas, junto con un informe sobre las guerras en el sur de Chile contra los araucanos e información hallada sobre idolatrías y ritos “de los ingas”¹¹⁶.

Igualmente señala Lohman el escrito de Pinelo sobre el chocolate y si éste quebranta el ayuno. Lo menciona como un estudio “exótico” de nuestro autor, pero tal “exotismo” deja de serlo si se tienen en cuenta los problemas en el orden natural y moral que suscitan las novedades que produjo el descubrimiento de América. Como señala Acosta, esas especies nuevas halladas, son “esencialmente” nuevas. En el *Paraíso*, Pinelo vuelve nuevamente sobre el debate del chocolate, haciendo un recuento sobre el estado de la cuestión¹¹⁷. Su conocimiento de la obra lascasiana y sobre el problema de la idolatría, además del asunto del chocolate, muestran ejemplos claros de la infinidad de problemas abiertos en esa y otras áreas que origina el mundo natural y moral del nuevo continente a los ojos sorprendidos del estudioso europeo de la época, ligado al viejo esquema aristotélico-tomista.

La falta de unidad teórica para abordar la mayoría de problemas que originaba el nuevo mundo, pudo ser uno de los motivos principales que lo llevó a desear el codiciado cargo científico de Cosmógrafo Mayor y de Historiógrafo oficial de Indias¹¹⁸. Tal cargo llevaba la misión de establecer conocimientos coordinadores del orden natural y cosmográfico:

“En el sumario del vasto tratado que se titulaba *Política de las Grandezas*, anunció que el Libro tercero [...] contendría la descripción geográfica e hidrográfica del nuevo mundo, sin omitir ninguna de sus provincias, con expresión de sus límites [...] En la mentada sinopsis de *la Política de las Grandezas* previene también que tenía en la urdidera [...] un tratado con el título de “examen de la longitud”, en el cual se referían todas las opiniones vertidas sobre el asunto, aparejadas con sus demostraciones matemáticas. No le faltaban conocimientos técnicos...”¹¹⁹

De igual forma se deben interpretar los intereses de nuestro autor en sus obras como *la Relación de la Pacificación y Población de las Provincias del Manche i Lacandon*, zona situada en el distrito de Chiapas, célebre por haber sido la jurisdicción episcopal de Las Casas, en manos de los dominicos. León Pinelo justificó la acción estatal sobre tales pobladores en base a tesis clásicas de la segunda escolástica, referidas a la idolatría y a la defensa de los vasallos ya convertidos al cristianismo. Asume también en este libro la tesis del determinismo climático, referida a la descripción de las “bondades” de la región,

116 Lohman Villena, “Estudio introductorio” a *El Gran Canciller ...*, op. cit., p. LVII.

117 Antonio de León Pinelo (*El Paraíso en el Nuevo Mundo*, edición de la UNMSM, con prólogo de Raúl Porras Barrenechea, T. 2, p.198), hace una lista de los autores que debatieron el asunto, entre ellos Acosta, Gómara, Pedro Mártir, Benzoni y J. E. Nieremberg.

118 Lohman Villena; Op. cit., p. CXXXIV.

119 Ibid., pp. CXXXVII-CXXXIX.

además de apelar al título de libre comercio estipulado por Vitoria¹²⁰, frente a los problemas económicos emergentes en las nuevas sociedades americanas.

Inscribe a los indios lacandones como ejemplares de la tercera clase de bárbaros que menciona Acosta en su *Procuranda...*, cuya teoría cita explícitamente en su *Tratado de Confirmaciones...*, con el fin de legitimar el dominio “justo” sobre los naturales, sin contradecir los títulos obtenidos en los debates de la segunda escolástica, en este caso, el de no ejercer violencia sobre aquellos que sean libres “por naturaleza”, como consideraba Vitoria. Tal escala permitía relativizar el alcance de tal libertad¹²¹.

De igual manera debe entenderse su monumental obra *Epítome de la Biblioteca Oriental y Occidental...*, donde pretende una coordinación bibliográfica de todo el saber existente en relación no solo de los territorios del Viejo continente, sino también del nuevo:

“En la Náutica, que es la más útil e importante de las ciencias matemáticas, que abrió [...] los inciertos y espantosos caminos que prohibió la naturaleza a los hombres [...] En la Geográfica, se comprenden los dominios del Orbe. Grandes principes adoptaron por estudio esta ciencia, para tener en sus palacios presentes sus Estados, los de sus aliados, y los de sus enemigos y velar diestramente a la propia seguridad, y a propulsar la defensa.”¹²²

No es de extrañar un interés de Pinelo por los debates en los órdenes natural, moral y providencial, debates alrededor de la cual giraron sus obras. Añadimos además, que las obras como el *Epítome...*, y el *Paraíso...*, estaban ligadas a un gran proyecto unificador de tales órdenes en una obra perdida de este jurista, *Historia del nuevo mundo*.¹²³

Pero en el *Paraíso* mismo, vemos como nuestro autor cita profusamente, no sólo a Herrera, sino también al padre Acosta, a Torquemada, al padre Calancha, a Solórzano

120 Antonio de León Pinelo; *Relación sobre la Pacificación y Población del Manche i Lacandon*. Madrid, 1958, Ed. J. Porrúa Turranzas, (2da ed.), Introducción de Jaime Delgado. Sala de investigaciones de la Biblioteca Nacional de Lima. Cód. X974.7/L46, pp. 38 y ss.

121 Antonio de León Pinelo, *Tratado de Confirmaciones Reales de Encomiendas, oficios i casos que se requieren para las Indias Occidentales*. Madrid, 1630, Cap. XIX, Fol. 100 y 101.

122 Antonio de León Pinelo, *Epítome de la Biblioteca Oriental y Occidental, Náutica y Geográfica...* Edición de la Universidad de Barcelona, 1982, (2 V.), edición y estudio introductorio de Horacio Capel. Cita del “proemio”.

123 “...León Pinelo redactó una gran Historia del nuevo mundo, que se ha perdido y a partir de ella un compendio o Epítome, publicado en 1629. Más tarde, cerca ya del final de su vida, escribió una obra general sobre América, Paraíso en el nuevo mundo, redactada hacia 1655 [...] Las noticias que se poseen de la Historia del nuevo mundo de Antonio de León Pinelo, proceden esencialmente de él mismo [...] El Epítome era el resumen de una obra más amplia que estaba entonces en “estado [...] de [...] confusos cuadernos...” [...] Quizás su autor aprovecharía una parte de estos materiales en [...] el Paraíso en el nuevo mundo, una obra que constituye un hito excepcional en la línea de las utopías renacentistas y a la vez una gran exaltación de las riquezas de aquel continente [...] Se trataría de un buen ejemplo de esa episteme del siglo XVI que tan sugestivamente ha interpretado Foucault en las *Palabras y Cosas*”. Horacio Capel, *El Epítome de León Pinelo y la continuidad de la Ciencia Geográfica Española en el siglo XVIII*. En la edición del *Epítome...*, op. cit., pp. XIV-XV.

Si bien Capel sigue a Larrea y Abellán en la idea de la influencia renacentista -que nosotros no negamos- en la obra el Paraíso.. de Pinelo, creemos que tal influencia pasa por el tamiz, no sólo de los intereses teóricos abiertos con la segunda escolástica (esta misma influida por el movimiento renacentista) sino también por la metodología probabilista típica de tal corriente de pensamiento, como mostraremos en la sección 4.

Pereira, al Inca Garcilaso y otros como el franciscano Diego de Córdoba, autor de una conocida crónica sobre su orden monástica.

Estas voces son discordantes entre sí. Mientras Herrera y Acosta defienden a la Corona, por otro lado Calancha, Diego de Córdoba y Torquemada, representan la voz de la jurisdicción “espiritual”. Pero el de más peligro parece ser Garcilaso, pues su defensa de los intereses de la clase noble incaica y terrateniente encomendera, son un caldo de cultivo del separatismo político¹²⁴.

León Pinelo toma de uno y otro lado para armar una estructura teórica unificada. Para ello se basa en la clásica armazón naturalista aristotélica de los cuatro elementos:

“Comenzando pues por los vivientes, trataremos de lo peregrino de los animales, primero de los racionales, después de los brutos en la tierra, en el Ayre y en el agua. Y para continuar con estos el discurso, pondremos lo más notable de lagos, fuentes y ríos. De lo vegetativo en árboles, yerbas y frutas [...] Entrando más por la tierra se verá lo que hay de minerales toscos, preciosos y peregrinos, en piedras y perlas [...] en plata y oro [...] Todo será lo más peregrino de su natural historia.”

“Ya que la tierra y el ayre nos han dado lo singular y peregrino de sus criaturas, el Orden nos conduce a que investiguemos si el agua [los] tiene...”¹²⁵

En esta reconstrucción, toca tópicos ya clásicos sobre los indios, su origen y cualidades. Además del problema de la inexplicable abundancia de riqueza de las Indias, su distintivo para tal ámbito geográfico y su importancia para la Corona, como base de su misión providencial:

“...hemos llegado a la mayor grandeza y riqueza de las Indias, que es la abundancia [de] plata y oro [...] en la India Oriental [eran] tan pobres que nunca dieron cantidad que importase [Pero] Portugal [...] se lleva [a las indias orientales] la plata [que] pueden sacar de Castilla venida de nuestras Indias, que son las que tiene lleno el mundo de este precioso metal. El mismo camino hacen los millones que nos quitan los extranjeros, genoveses,

¹²⁴ [Garcilaso] Tampoco reveló que estaba basándose en los escritos y argumentos de Las Casas para apoyar su defensa de los naturales del nuevo mundo. Sin embargo, el principal blanco de su ataque no sería a la conquista española, de la cual era hijo, sino antes bien el régimen inaugurado por Felipe II y sus virreyes [...] La más poderosa influencia sobre el pensamiento de Garcilaso fue [...] la obra de León Hebreo que trató de reconciliar la hermética con la cábala. La mitología y la filosofía clásicas eran interpretadas a la luz de la teología y la historia bíblicas [...] en esta filosofía [Garcilaso] encontró justificación para interpretar los mitos y las doctrinas de los incas como fuente autónoma de sabiduría [...] y presentó a los incas como reyes-filósofos que practicaban una religión natural... [También] expresó la amargura de la elite de los encomenderos ante un régimen virreinal que ahora se basaba más en juristas que en gobernadores [...] y que había decidido gobernar a los indios por medio de corregidores y no de encomenderos [...] Los valores que Garcilaso celebró en sus obras estaban muy lejos de las exigencias de la contrarreforma [...] sólo en el siglo XVIII se hicieron explícitas las implicaciones políticas de los *Comentarios Reales*, al servir de texto para la rebelión encabezada por Túpac Amaru II.” Brading, op. cit., pp. 285, 287, 291 y 297.

¹²⁵ Antonio de León Pinelo, *El Paraíso...*, op. cit., T. 2, pp. 6, 7 y 108

italianos, flamencos, ingleses, franceses y alemanes que son las sanguijuelas de nuestra sangre”¹²⁶

Sigue a Acosta en su tesis providencial para explicar la abundancia de oro en las Indias occidentales. Igualmente, al modo de Acosta, adscribe como singulares y peregrinas las cualidades que distinguen a los indígenas americanos, en la variedad de pueblos y lenguas, en su color, en su idolatría, en el canibalismo¹²⁷, en fin, en todos los tópicos de la segunda escolástica.

Mediante esta disputa de corte teológico, la intención de Pinelo es lograr dar fin a tan inorgánica base teórica para el actuar estatal, por lo que resolver el problema del origen del hombre, su naturaleza y capacidades —tópico ligado a la necesidad de hallar la forma adecuada de gobierno que había de tenerse con ellos— era un problema ineludible de la época, del cual su libro no era la excepción:

“Porque dar antes del Diluvio por habitados ambos continentes es casi imposible. Los que suponen los primeros hombres en este [antiguo orbe] en él es forzoso que sitúen el Paraíso de donde salieron. Luego si probáremos que los hubo en aquel continente [americano] con indicios probables [...] será no poco favorable para nuestro intento. Demás que con él nos iremos entrando en la Historia natural y peregrina de aquel nuevo mundo que es el segundo fin de este comentario”¹²⁸.

El argumento de León Pinelo —siguiendo quizás a Gregorio García, a quien cita reiteradamente— es que la primera generación de hombres tuvo lugar en América y lo prueba adjudicando los edificios y monumentos a esa generación, quitándole autoría de ellos a los señores “por naturaleza”, los incas:

“...paso a los edificios antiguos que se han descubierto en las Indias [...] para probar la primera población, y haber sido anterior al diluvio [...] Vean ahora los que tienen conocimiento de los indios si serían suyas estas obras...”¹²⁹.

Aquí se ve la disputa de Pinelo con Garcilaso en torno a la naturaleza del indio, el cual para Garcilaso posee “entendimiento natural” y por lo tanto puede gobernarse solo, sin la tutela imperial y espiritual:

“De la fortaleza del Cuzco dice Garcilaso que la hicieron sus Yngas, y le sigue Herrera. Pero [...] no se puede más de que los Yngas sobre las ruinas que hallaron [...] añadieron lo que su ingenio y el talento de sus artífices permitió, por la facilidad que trae el añadir a lo inventado [Además] colígese así de la falta de instrumentos que para los oficios mecánicos y en particular para el arte edificatoria y arquitectura alcanzaron y usaron los Indios [...] Ponderando esta dificultad, Garcilaso dice que los carpinteros solo tuvieron acha y tachuela

¹²⁶ Ibid., T. 2, pp. 311 y 312.

¹²⁷ Ibid., T. 2, pp. 20 y ss.

¹²⁸ Ibid., T. 1, p. 208.

¹²⁹ Ibid., T. 1, pp. 229 y 231.

y que carecieron [de los instrumentos] que el oficio necesita para usarse con el primor que aquellos edificios muestran”¹³⁰

Pinelo es consciente de que Garcilaso defiende esta tesis por una cuestión de interés político, por “ser inga”. Pero cuestiona que Herrera y Acosta defiendan igualmente tal tesis¹³¹. Ello no implica que nuestro autor defienda abiertamente la servidumbre por naturaleza del indio —como Sepúlveda— aunque en algún momento diga la consabida frase aristotélica de “siervos por naturaleza”. Más plausible es que se halle en una tensión típica, entre la idea de “soberanía por naturaleza” de todos los hombres y la servidumbre “histórica”, que encontraba el jurista Covarrubias. Veamos la siguiente cita:

“...si bien los edificios antiguos que vamos investigando, no pudieron ser de los indios, no negamos que tuvieron ingenio y descubrieran industria en algunas cosas de que se valieron para suplir otras necesarias”¹³².

En el capítulo XX del Libro Segundo, en el primer tomo, León Pinelo se adscribe igualmente, a la teoría providencialista seguida por Acosta, Torquemada, Garcilaso, Diego de Córdova y otros. Pinelo bebe no sólo de la tradición de las crónicas habidas hasta su época, sino también de la segunda escolástica sobre la naturaleza americana y sobre la condición natural y moral del indio, tesis con las que los cronistas y Pinelo, trataron de unificar en cada circunstancia una sustentación del actuar salvífico de la corona, o de intereses nacionalistas de corte separatista (Garcilazo), o de los intereses particulares de las órdenes monásticas (Torquemada y Diego de Córdoba).

¹³⁰ Ibid., T. 1, pp. 242, 243 y 244. Véase además, Borges Moran, P., op.cit., pp. 74 y 75.

¹³¹ Ibid., T. 1, p. 246.

¹³² Ibid., T. 1, p. 262.

Las Leyes de Indias

La falta de una visión consistente de los ámbitos natural y moral de la misión salvífica de la corona, trajo como consecuencia la fragmentación legislativa en el nuevo orbe. Las *Nuevas Leyes* fueron inmediatamente modificadas, las normas y decretos se encontraban caóticamente dispersos en espacio y tiempo¹³³, por lo cual, una acusación común a la corona era que ésta no velaba por el *bien común* de sus súbditos, acusación de la cual era paladín Las Casas, seguido por las críticas cada vez mayores provenientes del extranjero.

Felipe II inicia a través de Juan de Ovando, el proceso de recopilación y reformulación consistente de las innumerables leyes de indias, que hacían cada vez más ingobernable el régimen colonial. Pero tal proyecto no implicaba solamente una mera labor primaria de recopilación, sino además de los presupuestos ideológicos en juego, en los órdenes o tópicos ya mencionados¹³⁴. De dichos presupuestos era consciente nuestro autor:

“Son las leyes el gobierno, y como dijo *el filósofo*, la salud de las ciudades, provincias y reinos [...] Que como para las enfermedades del cuerpo previno la república oficinas, en que se hallasen medicamentos, así para las dolencias del ánimo invento las leyes [...] Por lo cual entre las calidades que debe tener la ley, es una el ser pública y manifiesta [...] De lo dicho se conoce que el recopilarse las leyes de los reinos, no solo ha parecido siempre justo, sino necesario y tanto que se puede tener por derecho de las gentes [...] y se colige la razón, que las Indias pueden tener para pedir que se recopilen sus leyes, por ser muchas y todas sueltas y sin orden.”¹³⁵

En el *Discurso sobre la importancia...* Pinelo pone de manifiesto su conocimiento de los tópicos en discusión, como el problema de la libertad del indio y la necesidad de justificar que, a pesar de ello, sean vasallos de la corona, apelando al título de la *segunda escolástica* que pide respetar las costumbres “por naturaleza” de los súbditos, por lo cual subraya la importancia de asimilar los hábitos de gobierno curacales¹³⁶.

¹³³ “La recopilación de las Leyes de las Indias dista mucho de ser una simple compilación de las leyes vigentes en la América al tiempo en que se dictó, como pudiera desprenderse de su título, por el contrario, es un verdadero código. Las leyes reales dictadas para las Indias en el espacio de cerca de dos siglos formaban ya en la segunda mitad del siglo XVII un fárrago inmenso de disposiciones inconexas, referentes casi siempre a casos particulares, muchas veces contradictorias entre sí [...] La recopilación vino, pues, a llenar una efectiva necesidad...”. Aniceto Almeida, “Prólogo” al *Discurso sobre la Importancia, forma y disposición de la Recopilación de Leyes de las Indias, de Antonio de León Pinelo*. Santiago de Chile, 1956, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, p. X.

¹³⁴ “Los trabajos codificadores del Consejo de Indias se inician en el reinado de Felipe II, en cuyo tiempo, durante ocho años (1567-1575) los tuvo a su cargo el ilustre visitador y presidente del supremo tribunal, Juan de Ovando. [Pero] Tras varios años de abrumadora labor, su proyecto de código quedó sin concluir [...] Lo cierto es que [...] el reinado de Felipe II se cierra con un completo fracaso de los esfuerzos recopiladores realizados en España durante la segunda mitad de la centuria décimo sexta”. Juan Manzano Manzano; “El Proceso Recopilador de las Leyes de Indias hasta 1680”, estudio preliminar a la *Recopilación de las Leyes de los Reinos de Indias*. Madrid, 1973, Ed. Cultura Hispánica, pp. 3-4.

¹³⁵ Antonio de León Pinelo, *Discurso sobre la importancia...*, op. cit., pp. 140-143

¹³⁶ “Esta conquista de las Indias [...] no fue para hacer a los indios esclavos sino vasallos, dejándolos en su libertad natural...” Ibid., p. 169.

En una obra de apariencia exótica, *Velos Antiguos y Modernos...*, donde se preocupa nuestro autor por la coherencia legislativa de la corona, nos alcanza algunas nociones típicas de *la segunda escolástica*, en relación con la idea de ley, y nombra algunos autores tradicionales de tal línea de pensamiento:

“...supongo que cualquiera ley prohibitiva que se promulgue puede faltar o quebrantarse su precepto por uno o dos modos. O por no guardarse, volviendo con el tiempo a introducir lo que prohíbe sin diferencia alguna, o por no ser eficaz para conseguirse con ella el fin que se pretende, y al que se dirige. En el modo primero se consideran dos causas. Una, ser la ley áspera y rigurosa aunque conveniente; otra, no ser del todo conveniente por los mismos que la deben y desean ejecutar (y es) doctrina de Santo Tomás, Soto...”¹³⁷

Las doctrinas sobre la ley y el *bien común*, constituyen presupuestos básicos del pensar de Pinelo, y sentido común del pensar de *la segunda escolástica*. Y si la ley positiva era reflejo o debía serlo de la ley divina, entonces el vasallo debía someterse a los designios monárquicos, tesis esgrimida por nuestro autor en su *Tratado de Confirmaciones...*, y tesis usada por este jurista para sustentar la coherencia legislativa de la corona:

“I aunque a los españoles, vasallos de esta corona, baste el saber, que así lo disponen las leyes reales [y] como sagradas, obedecerlas, i respetarlas...”¹³⁸

Era deber obedecer las leyes, aún así fueran injustas, si desobedecerlas conllevaba el desorden y en este caso particular la misión salvífica de España; pues desbaratar lo que por costumbre ya se estableció, puede ser perjudicial. En este caso particular sigue a Solórzano y a Acosta:

“...una singular doctrina del padre Iosef de Acosta [...] y con suma erudición ampliada por el Doctor Juan de Solórzano Pereyra [...] para la justa retención de las Indias. Llega pues a tratar de la predicación del Evangelio a los que ya le tienen recibido [...] en las Indias, en las cuales [se trata] de conservar i perfeccionar las [tierras] descubiertas lo cual consiste en obedecer a la jurisdicción civil de los príncipes i en la perseverancia de la religión [...] no

¹³⁷ Antonio de León Pinelo; *Velos Antiguos y Modernos en los Rostros de las Tapadas...*, Universidad de Chile, 1966. Editado por el Centro de Investigaciones de Historia Americana, de la Facultad de Filosofía y Educación. Serie curiosa americana, pp. 286-293.

“El cristianismo convirtió [el] derecho natural cristiano que alcanzó un extraordinario apogeo con Santo Tomás [...] El derecho natural es la participación de una criatura racional en la ley eterna [...] esta doctrina fue sostenida [por] Francisco Suárez y la Escuela Española de la Alta Escolástica.” Stoetzer, Carlos; *Las Raíces Escolásticas de la Emancipación de la América Española*. Madrid, 1982, Centro de Estudios Constitucionales, pp. 34-35.

“Libertad, cuyo desenvolvimiento [...] es ante todo producto de su educación [...] que debe hacer asequible la práctica de la virtud y no inclinar al mal por la constrictión de una legislación draconiana, imposible de cumplir [...] Como asentó Santo Tomás, la razón de erigirse la autoridad es la más fácil procuración del Bien Común [...] al que deben fundamentalmente encaminarse sus leyes y acto [...] doctrina común a los teólogos y juristas...” Giménez Fernández, Manuel; “Las Doctrinas Populistas en la Independencia de Hispano-América”. En el *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, 1946, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, T. 3, pp. 11-13.

¹³⁸ Antonio de León Pinelo, *Tratado de Confirmaciones Reales...*, op. cit., fol. 95.

hay cosa más perjudicial que la competencia de las dos jurisdicciones espiritual y temporal [y] ierran los que [...] se ponen ahora en las Indias a dudar del derecho i administración Real [...] Duda que solo sirve para quitar o enflaquecer la autoridad de la justicia en las Indias: lo cual, si succidre, forzosa es la total destrucción de aquellos reynos”.¹³⁹

Resulta entonces plausible la tesis del historiador Juan Manzano M., el cual adjudica en su mayor volumen la labor de recopilación, a León Pinelo, labor que requería tener consciencia de las problemáticas abiertas con el descubrimiento de América, que la segunda escolástica había tematizado en los diversos órdenes natural, moral y providencial¹⁴⁰, pues dicha recopilación propiciaba y facilitaba la *praxis* estatal salvífica.

Para Manzano:

“Uno de los objetivos, quizás el principal, del viaje de Pinelo a España, era el de completar, con los fondos documentales del Consejo, un proyecto de recopilación bastante adelantado en su ejecución, trabajado por él años antes en Lima [...] No fiándose [...] de la labor recapituladora de sus predecesores [Pinelo y Aguiar] resuelven pasar de nuevo revista a la totalidad de los cecularios [...] El proyecto de recopilación, ultimado en este año 36, ha sido redactado en casi su totalidad por Antonio de León Pinelo entre los años 1624 y 1636 [...] el verdadero autor de la recopilación de 1636 fue [Pinelo] La intervención a ultima hora de Solórzano Pereira en los trabajos, quedó limitada a la censura y perfeccionamiento de la obra del relator.”¹⁴¹

Los tópicos en que se divide la recopilación de 1636, que casi no fue modificada hasta la promulgación oficial de 1680, son: las Normas eclesiásticas, del Consejo y de la Casa de Contratación de la Navegación, todo lo relacionado al Gobierno: virreinos, gobiernos locales y consejo de guerra, audiencias, municipios y ciudades, sobre los indios y otros¹⁴².

Todos estos tópicos son como la normalización y ejecución de las disputas de la *segunda escolástica* en los ordenes ya mencionados, constituyen en síntesis, la puesta en marcha de la misión providencial estatal de la corona española.

Por ejemplo, en el Primer título del Primer libro (Fol. 1) de la *Recopilación* de 1680, se señala en decreto la misión salvífica de la Corona, destinada al *bien común* de sus vasallos, los indios. Pero paradójicamente, se señalan también los castigos a aplicarse en el caso que no acepten tal misión. Nuevamente tenemos aquí la lógica del debate de la *segunda escolástica* entre la “libertad natural” de los indios y la búsqueda de legitimar su vasallaje, justificando la intervención estatal de la corona.

¹³⁹ Ibid., fol. 110. “...el vasallo tenía que obedecer la ley positiva a pesar de ser injusta, si la resistencia a ella causaría aún un daño mayor...” Carlos Støetzer, op. cit., p. 35.

¹⁴⁰ “...la doctrina aquiniana, formula impecablemente los elementos indestructibles de toda organización social humana, a saber, [...] un Orden eterno [...] que se traduce en un Orden Natural, que en la terminología moderna llamaríamos existencial, donde coexisten el físico [...] rector del técnico y del científico [...] y el moral humano, rector del político y jurídico...” Giménez Fernández, op. cit., pp. 10-11.

¹⁴¹ Juan Manzano M., op. cit., pp. 18, 23 y 37.

¹⁴² Ibid., p. 37

En la ley tercera (Fol. 1 y 2) se prescriben los modos “pacíficos” de predicar, respetando su soberanía “natural”. En el título 20 del Libro primero (Fol. 110), se estipula la clásica norma del Bien Común, que tanto las universidades como el virrey deben respetar. Las leyes XIV y XV del Libro primero (tít. 20), sancionan la oficialidad del dogma católico.

Por otro lado, en el orden natural, en el Libro segundo (tít. 13) sobre los cosmógrafos, en su ley primera se señala que deben conocer de la navegación y de cosmografía, para utilidad del comercio. En la ley segunda, se estipulan los estudios y conocimientos que debe manejar, como conocer de astrología, de predicciones de eclipses, además de saber medir la Longitud. En otras leyes del mismo título, se legisla también que debe conocer de las ciencias matemáticas y hasta se ordena el temario que debe dictar en la cátedra, el número de horas y hasta las épocas del año de dictado. Estos estudios giran en general alrededor del saber científico medieval, como el conocimiento y manejo de las Tablas Alfonsinas, el Tratado de Geometría de Euclides y el Almagesto de Ptolomeo.

“El espíritu de la Alta Escolástica se reflejó obviamente en la vasta legislación con la cual fueron regidas las Indias de la Península, cuya cumbre representó la *Recopilación de Leyes de Indias* con sus 6289 artículos [...] Esta legislación se basó en valores éticos inmutables y siguió el derecho natural cristiano como reflejo de la ley divina, en conformidad con las enseñanzas de Santo Tomás [...] Una vez más, la religión era el fundamento de la legislación española...”¹⁴³.

Esta legislatura detallista y casuística, parece tener una explicación plausible en la índole providencial en la cual gravita el actuar monárquico, pues debía prever y cuidar cada detalle que articulaba tal actuar, mostrando así el rango de nación “elegida” entre las demás naciones, para propagar y salvaguardar la verdadera fe.

¹⁴³ Carlos Stoetzer, op. cit., p. 63. “... cuando más de un siglo después se promulga la *Recopilación de Leyes de Indias*, éstas están elaboradas bajo el mismo signo armonizador de los cuatro elementos esenciales de las instituciones católicas: el orden providencial y la justicia social como norma y móvil del legislador [...] la libertad personal tutelada a impulsos de Vitoria y Las Casas [...] y finalmente la caridad cristiana, consagrada como *ratio iuris* [...] cuya influencia [...] se relaciona con los necesitados de tutela.” Giménez Fernández, op. cit., p 21.

El paraíso y el orden providencialista

La hipótesis de origen renacentista lanzada por Las Casas, sobre la probable localización del paraíso en las Indias, no fue tomada en cuenta por las otras interpretaciones de los cronistas, tanto de la oficial (Herrera)¹⁴⁴, como de la del padre jesuita José de Acosta. Tales disputas realizadas en la metrópoli, al estar decidiendo el estatus ontológico y moral de los habitantes americanos¹⁴⁵, los colocaban en una posición desfavorable dentro de tal orden, por lo que no presentaban alternativas satisfactorias al afán de identidad del naciente estamento criollo¹⁴⁶, ni al del sector aristocrático separatista (caso de Garcilaso), ni al sector religioso, defendido por ejemplo por el franciscano Juan de Torquemada.

En la misma línea se podrían encontrar los escritos del jurista Solórzano Pereira, el cual indicaba que era necesario que los intereses monárquicos españoles dejen de tener como prioridad principal, sus colonias de Europa y Asia¹⁴⁷. Señalaba además, que era justa la demanda criolla que pedía que los puestos claves en la burocracia estatal se les destinen a los criollos¹⁴⁸. Finalmente, enfatizaba la importancia que tenía el oro, la plata y en general

¹⁴⁴ Herrera, siguiendo la costumbre de los antiguos cronistas de Indias, de hacer una síntesis de las opiniones que en los remotos tiempos e tuvieron acerca de la existencia de tierras trasatlánticas, inserta un ligero resumen de las que más se aducían, no para aceptarlas como el padre Las Casas [...] sino para [...] rechazarlas, diciendo que "nadie tuvo noticia clara y si alguna hubo, fueron astros y vislumbres interpretados después del descubrimiento, y cree lo más cierto, que nuestro señor tenía el nuevo mundo encubierto a los hombres hasta que por sus divinos y secretos juicios fue servido de darlo a la nación castellana". Antonio de Herrera; *Historia General de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano*, Madrid, 1934, Tipografía de Archivos, T. II, p. 11, nota 1.

¹⁴⁵ Esta disputa será acogida en la obra *el Paraíso...* de Pinelo, cuyo análisis textual haremos en seguida. Una de las cosas ha resaltar de la continuidad de tal debate por Pinelo, es su preocupación por resolver problemas de su comunidad, como es el caso de propiciar que la Corona prefiera dar la prioridad en todo sentido a sus colonias americanas. Para detalles sobre la disputa en la metrópoli véase Pease, Franklin, "estudio Preliminar al *Origen de los indios del nuevo mundo*, México, FCE, 1981, pp. XI.

¹⁴⁶ Por ejemplo, Herrera y Acosta, consideraban que el viejo orbe era geográficamente superior, además de que, como no hubo dos creaciones y por tanto dos arcos de Noé, los habitantes americanos estaban supeditados a los habitantes del antiguo continente. Cfr. Herrera, *Ibid.*, pp. 33 y ss.

¹⁴⁷ "En un documento de estado, que defendía la preeminencia del Consejo de Indias sobre el recién establecido Consejo de Flandes, escrito en 1629, Juan de Solórzano Pereira declaró que las indias 'eran un imperio, que abraza en si tantos reinos y tan ricas y poderosas provincias. O, por mejor decir de una monarquía, la más extendida y dilatada que se ha conocido en el mundo'. Con la unión de las dos coronas de Castilla y de Portugal en 1580, era posible que un súbdito de la monarquía católica diese la vuelta al mundo sin abandonar los dominios de su soberano. Desde su descubrimiento, las Indias habían enviado más de 1,600 millones de pesos en oro y plata a Europa. Mientras que en Flandes el rey estaba sometido, en teoría, a la jurisdicción del Sacro Romano Emperador", en el nuevo mundo era "libre, absoluto y soberano", especialmente porque los reinos de la América española figuraban constitucionalmente como provincias de la corona de Castilla en ultramar. La posesión del nuevo mundo afirmaba Solórzano, había elevado a España muy por encima de Francia en poder y prestigio." Brading, *op. cit.*, p. 239.

¹⁴⁸ "Solórzano tocó por primera vez la cuestión de los derechos de los criollos a los altos cargos [...] notó que el derecho canónico exigía que los beneficios de la Iglesia fuesen ocupados por los naturales de cualquier diócesis o reino, siendo contrario "al derecho natural y canónico" que tales puestos recayeran en extranjeros [...] no contentándose con una defensa con una defensa simplemente jurídica de los derechos de los criollos, Solórzano trató de refutar la opinión de que los españoles nacidos en las Indias "degeneraran tanto con el cielo y temperamento de aquellas provincias" [...] Pero Solórzano advirtió que los principales partidarios de tales

la riqueza proveniente de las Indias, para el sostenimiento de la empresa bélica providencialista del Estado español en Europa¹⁴⁹.

La poca importancia que la corona parecía dispensar a sus colonias de ultramar¹⁵⁰, traía entre otras consecuencias, el descuido de la investigación científica de inmensos y todavía desconocidos territorios americanos¹⁵¹, sobre los que se tejían infinidad de fábulas y especulaciones sobre las riquezas que poseían. Además de soslayar la recopilación de leyes de Indias, posponiendo su promulgación constantemente¹⁵², había también en la corona un afán creciente por controlar las órdenes mendicantes, limitando su jurisdicción

opiniones eran religiosos de la península que trataban de desacreditar a los criollos para ocupar los principales cargos de su orden en las provincias americanas (subrayó) la necesidad de que los consejeros de Indias conociesen bien la historia y la geografía del vasto imperio que gobernaban, llegó a la conclusión de que era recomendable que "haya de ordinario algunos consejeros que sean naturales de ella [...] y por lo menos hallan servido tantos años en sus audiencias" [...] Eran estos, argumentos poderosos que serían muy citados por los criollos patriotas en años venideros [...] si las Indias formaban verdaderos reinos, entonces nobles criollos, juristas y clérigos debían gobernar sus respectivos países como leales súbditos de la Corona. No había conflicto entre el patriotismo local y la lealtad a la monarquía católica". Brading, op.cit., pp. 250-251 y 253-254. En la cita vemos como Brading resalta el incipiente nacionalismo de un funcionario estatal, su defensa del estamento criollo y su necesidad de disputar en el orden Natural para llevar a cabo tal defensa. Iguales rasgos pretendemos encontrar en León Pinelo.

¹⁴⁹ "Tanto en la Recopilación, como en la Política Indiana encontramos una proclamación triunfal y retrospectiva de la misión providencial de la monarquía católica. Subyacente a tal visión, se hallaba la vieja idea medieval del Imperio Cristiano Universal [...] En comparación con la grandeza cada vez más evidente de la América española, estaban perdiendo importancia las posesiones de los Hausburgos en Italia y Flandes. Sin las riquezas de las flotas del tesoro que partían de Veracruz y de Porto Bello hacia Sevilla, la monarquía católica no habría podido soportar la sangría de riquezas causada por sus guerras y alianzas europeas". Brading, op. cit., p. 252.

¹⁵⁰ "En el último decenio del siglo XVI, la Corona española fue acosada por la lluvia de peticiones de la Nueva España, que solicitaban la concesión de "una cuarta vida" para todas las encomiendas existentes [...] El cabildo de la Ciudad de México advirtió que muchos descendientes de los conquistadores vivían ahora en la pobreza [...] porque los colonos recién llegados estaban más dispuestos a enriquecerse en el comercio, la minería y la ganadería, que en el oficio de las armas. Si no se daban algunos medios de subsistencia a los hombres de honor, bien podían conspirar con los "mulatos, negros y otros perdidos" una resurrección general". Brading, op. cit., p. 323.

¹⁵¹ "Es interesante señalar que hacia finales del siglo XVI los cosmógrafos aún no incluían la costa septentrional del océano Pacífico dentro de sus descripciones geográficas de América, ya que la consideraban [...] como tierra incógnita [...] En cuanto al Mar del Sur, [Juan López de Velasco] nos dice que por su posición respecto de América también se le llama "mar del poniente" y que "por no ser tan navegado no tiene distinciones" [...] la corona española decide reiniciar las exploraciones hacia la costa septentrional del Pacífico y fundar una colonia en el litoral interior de la península de California [...] Esta iniciativa tenía un doble propósito: establecer un puesto estratégico avanzado que protegiera a los galeones provenientes de Filipinas [que] atravesaban por aguas del Pacífico septentrional que merodeaban los piratas ingleses y holandeses; y además, que sirviera de punto de partida para la colonización de la península, tanto en su litoral interior como en el exterior [...] jugó también un importante papel la búsqueda del imaginario estrecho de Anian que, según las ideas geográficas de la época, unía el Atlántico Norte con el Pacífico [Otra causa era] la explotación de perlas y el beneficio de los yacimientos de metales preciosos". Trabulse, Elías; *Ciencia y Tecnología en el nuevo mundo*. México, 1994, FCE, pp. 15-16.

¹⁵² "Durante los últimos años no han dejado de recibirse diversas cantidades que, desde las Indias, vienen consignadas para la edición de las leyes indianas [...] En los años 1645, 1646 y 1647, los galeones de las flotas y armadas de las Indias transportaron a la península en diferentes partidas [dinero] de los cuales [...] dispuso el monarca para atender necesidades públicas más urgentes..." Juan Manzano, op. cit., p. 52

espiritual para el sustento de su misión salvífica¹⁵³. La obra de León Pinelo intentará subsanar las deficiencias del actuar estatal monárquico, convirtiéndose en receptora de todas estas inquietudes en las áreas de investigación que giraban en torno a los órdenes natural, moral y providencial.

Por ejemplo, su *Epítome...*, fue un gran intento de recabar bibliográfica con el fin de promover un movimiento integral de investigación natural, geográfico, climático y moral-político, de las Indias orientales y occidentales¹⁵⁴. El desconocimiento cosmográfico existente, impedía, tanto la justificación teórica del expansionismo providencialista estatal, como la salvaguarda práctica de los territorios y riquezas indianas, apetecidas por otras potencias estatales¹⁵⁵.

¹⁵³ “Si Palafox logró expulsar, sin excesiva conmoción, a los mendicantes de las parroquias que ocupaban en su diócesis, por contraste su querrela con los jesuitas le costó su sede [...] Sin embargo, las cuestiones que estaban en juego en México nunca fueron de carácter teológico, sino que antes bien se centraron en cuestiones de jurisdicción y de propiedad [...] el hecho de que la corte española no sostuviera al obispo de Puebla, puede interpretarse como un nuevo testimonio del creciente debilitamiento de la monarquía católica [...] la jerarquía en España ya había presentado una solicitud formal al Consejo de Indias, exigiendo que todas las órdenes religiosas pagaran el diezmo eclesiástico regular sobre los productos de sus posesiones agrícolas [...] los jesuitas ya habían dado señales de ser los adversarios más intransigentes de la jerarquía [...] en gran parte porque eran los terratenientes más ricos entre las comunidades religiosas, sobrepasando fácilmente a dominicos y agustinos [...] En 1652, el Consejo de Indias decretó que todas las órdenes religiosas deberían pagar en adelante sus diezmos a las autoridades de las diócesis en que se encontraban sus posesiones, decreto que todas las comunidades, aparte de las de los jesuitas, aceptaron de mala gana...” Brading, op. cit., pp. 269-270.

¹⁵⁴ “...el trabajo de León Pinelo [...] venía a suponer el primer intento de elaborar un repertorio bibliográfico sobre las nuevas tierras descubiertas por los europeos. Dada la unión de las coronas española y portuguesa desde 1580, el Epítome de León Pinelo se convirtió en un repertorio bibliográfico de carácter universal”.

“Con el Epítome, León Pinelo realizó no sólo la primera bibliografía específica sobre el nuevo mundo, sino también una de las primeras bibliografías geográficas publicadas en Europa. De hecho, desde la unión de las coronas de España y Portugal en 1580, el imperio hispano se había convertido en mundial e incluía dominios en las cuatro partes del mundo. Por eso la obra incluye una Biblioteca Oriental, referente a los dominios de las Indias orientales, África y Asia; y una Biblioteca Occidental que comprende obras sobre América [...] Pero además de ello incluye una Biblioteca Náutica, con tratados de cosmografía y navegación y otra Geográfica, con descripciones generales de la tierra y cartografía.” Horacio Capel, op. cit., pp. XV-XVII.

¹⁵⁵ “Pues si para sólo averiguar si podía haber Indias dieron tan poco las letras humanas, que aún después de descubiertas no hallamos en ellas noticia cierta ¿qué pueden dar para las materias cuyo principio no conocieron? Por esta razón, lo natural, moral y cosmográfico de aquellas provincias, está hoy tan poco sabido que como no hay memoria de ello sino en los modernos, y los que han escrito son pocos, y parte de ellos fundados en relaciones de lo que allá vieron lo que acá refieren, con más deseo de contar novedades que verdades, cuando el que las ha de escribir no tiene la noticia que se requiere para examinar y calificar lo que dicen...”

“El que de las Indias escribiere, trata de un nuevo mundo, del que hay mucho que decir y poco dicho y eso no todo verdadero de unas provincias incógnitas, de unas costas no demarcadas [...] el que escribiere de las Indias [debe] haber estado en ellas [también debe] saber cosmografía, que si para todos los historiadores es necesaria [...] mucho más para los de Indias que han de tratar de tan largas navegaciones, tan nuevos climas y mares [...] pues siendo las Indias una parte de las cuatro del mundo, que casi se iguala en grandeza a las otras tres, no se ha hecho hasta ahora descripción geográfica ninguna de todas sus provincias...” Antonio de León Pinelo, *El Gran Canciller*, op. cit., pp. 40 y ss.

Su artículo sobre la devoción mariana¹⁵⁶ y su hagiografía sobre el Obispo de Lima, Toribio de Mogrovejo muestran un doble afán. En el primer caso, se trataba de dar un nuevo sustento místico a la estabilidad gubernativa del asentamiento colonial. La devoción por María en el barroco hispanoamericano, fue una manera de desplazar el mito de Santiago, patrón de España, símbolo de la conquista y de la casta encomendera¹⁵⁷. Por otra parte su hagiografía sobre Mogrovejo enfatizó la importancia que en las tierras de Indias tenían no sólo las riquezas materiales, sino también las espirituales, cuya muestra era justamente este santo obispo¹⁵⁸.

Para Castañeda Delgado, esta búsqueda de sacralizar el espacio americano, tiene de fondo, las tesis de Vitoria en torno a la posibilidad o no de la evangelización de los habitantes americanos. Pues siendo el único título de expansión territorial legítimo la prédica, ¿cómo saber que tales habitantes estaban ya capacitados para recibir el mensaje divino? No encontraba Vitoria señales plausibles de que eso estuviera ocurriendo en tierras americanas. La época barroca, y su invasión de imaginaria religiosa servirán pues, para calmar las inquietudes del famoso teólogo.¹⁵⁹

De una manera plausible, podemos afirmar que Pinelo pertenecía a toda una capa local de criollos y mestizos, emergentes a comienzos del s. XVII, la que basándose en Solórzano, buscaban dignificar su identidad como gentes de ultramar, mitificando el entorno natural y espiritual americano, para ser reconocidos por la corona como interlocutores válidos y sujetos dignos de ocupar un lugar relevante en el plan providencialista del Estado colonial español, luego que las *nuevas leyes*, la *extirpación de idolatrías* y los llamados “cronistas toledanos” habían descalificado a la aristocracia indígena y la aristocrática local de encomenderos como sujetos dignos de confianza. El énfasis religioso en las obras señaladas, pretende mostrar de manera recurrente el favor de la providencia divina sobre los territorios coloniales, así como el culto a Santa Rosa de

¹⁵⁶ Véase: Antonio de León Pinelo, *Discurso sobre la Importancia, forma y disposición de la Recopilación de Leyes de Indias...*, Santiago de Chile, 1956, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina. Estudio bibliográfico de José Toribio Medina y prólogo de Aniceto Almeida. Aquí, Medina señala en la p. 7, que Pinelo en su escrito sobre la Virgen Inmaculada de 1618 -fiesta limeña organizada por los jesuitas- tiene la intención de mostrar que en las Indias también hay gente devota de tal culto. Véase además el estudio introductorio de Lohman Villena al *Gran Canciller...*, p. CXXIV, donde indica un escrito de León Pinelo, en el que se mencionan los lugares de devoción mariana en las colonias españolas. Ambas citas muestran a León Pinelo preocupado por el cumplimiento de la misión salvífica en América, además de una incipiente consciencia de identidad nacional criolla. Igualmente señala Lohman la amistad que unía a nuestro autor con el jesuita J. E. Nieremberg, los cuales coinciden en su devoción mariana (pp. XCVI y ss.). Veremos ahí como este jesuita es asiduamente citado por Pinelo, del cual debe haber recibido sus conocidas tendencias herméticas y neoplatónicas.

¹⁵⁷ “Si la canonización de Martín de Porres dependió de la devoción popular [...] por contraste, la rapidez con que Isabel Flores de Oliva fue admitida entre los santos, sólo puede explicarse por la intensidad del culto mariano en el siglo XVII [y] la campaña de la época para desplazar a Santiago como patrón de España.” Brading, op. cit., p. 370.

¹⁵⁸ “Cuanto pasan a las Indias, y viven en ellas, se ocupan en buscar oro i plata, ninguno desea saber las vidas de los que vivieron santamente. Aún de las religiones que suelen tener algunos cronistas, hay tan pocas historias, como sabía quien llegara a buscarlas. No se si se atribuya a las riquezas de las tierras, o al mucho trabajo de los que entran a predicar el evangelio. Lo que se reconoce es que del Perú, cuya opulencia ha sido mayor, hay mucho menos escrito que de otras provincias”. Antonio de León Pinelo, *Vida del Ilustrísimo Reverendo Don Toribio Alfonso Mogrovejo, Arzobispo de Lima*. El ejemplar consultado, se encuentra en la Sala de Investigaciones de la Biblioteca Nacional, con el cód. de reg. X209.22/1653/c.

¹⁵⁹ Castañeda Delgado, P., op. cit., pp. 9 y 10.

Lima o el de la Virgen de Guadalupe en el caso de la Nueva España, busca mostrar la grandeza espiritual de tales sujetos¹⁶⁰.

Pero es en el *Paraíso en el nuevo mundo*, donde Pinelo intenta de manera más sistemática, cambiar el foco de atención de la metrópoli, situado en sus colonias de Europa y Asia, destacando la importancia fabulosa de América para el cumplimiento del proyecto providencial español¹⁶¹. Para demostrar el lugar privilegiado que nos merecemos en el plan providencial, Pinelo retoma la vieja idea de situar el paraíso original en el nuevo mundo. Así, León Pinelo se inscribe dentro de la tradición exegética bíblica, en la cual intenta subsumir a la población aborígen de América dentro del esquema mítico cristiano¹⁶².

El sobrio intento explicativo de Acosta, que sugería el origen asiático de la población indígena de América, por alguna migración terrestre realizada en algún punto —todavía no descubierto— ubicado en el norte del continente, en el que posiblemente Asia y América se unen, parece no haber satisfecho mucho a los exégetas bíblicos de la época. Puesto que grandes partes del pasado europeo y americano seguían siendo tierra incógnita y se encontraban poblados de narraciones míticas, se produjo una suerte de *revival* de los estudios en los escritos antiguos y en la investigación del lenguaje de corte hermético¹⁶³.

¹⁶⁰ “...si el Antiguo Testamento fue dado a los judíos y el Nuevo Testamento sirvió como base de la Iglesia, entonces la Virgen María se habría revelado en Guadalupe para asegurar la salvación de los pueblos del nuevo mundo. La tercera gran época del progreso universal de la ciudad de Dios se había iniciado así en México, bajo los auspicios de Nuestra señora de Guadalupe”. Brading, op. cit., p. 393.

“En los primeros años del siglo XVII, la Ciudad de los Reyes, como se llamaba oficialmente a Lima, fue morada de santos [...] nuevos procedimientos introducidos por la Santa Sede difirieron toda declaración oficial hasta 1679, cuando Mogrovejo y Solano fueron beatificados [...] En todo esto había muy poco que fuese peculiar del Perú: de hecho, lo normal de este tipo de santidad confirmaba el grado en que Lima era una ciudad española en las costas del Pacífico. El culto de Santa Rosa ciertamente ofrecía motivos de orgullo patriótico, pero su mensaje no tenía un contenido específicamente peruano [...] la santa surge así como la patrona celestial de Lima, cuyos poderes eran invocados para conservar un Perú fundado por el gran guerrero cristiano Francisco Pizarro”. Brading, op. cit., pp. 365-366 y 371-372. Obsérvese en estas citas, el carácter distinto que adquieren los rasgos providenciales en México y en el Perú. Cómo en el Perú adquiere rasgos más conservadores y en mejor sintonía con la metrópoli.

¹⁶¹ “En la India Oriental la opinión nona sitúa el Paraíso [ahora pretendemos en cambio] probar que el Paraíso pudo mejor estar en las Indias Occidentales [...] probaremos que convienen en nuestras Indias todas las calidades que para este fin se hallan en las orientales [Además] en aquellas [indias orientales] se alega que abundan infinitas cosas peregrinas y singulares y que por ellas merecen la primacía del Orbe [...] Usando ahora del mismo argumento [...] pretendemos mostrar que en ninguna de estas cosas son inferiores las Indias Occidentales, sino que en muchas se igualan y en las demás exceden a las orientales, como se verá por lo peregrino de su Historia Natural”. Antonio de León Pinelo; *El Paraíso...*, op. cit., T. 2, pp 1-3.

¹⁶² “En la India Oriental la opinión nona sitúa el Paraíso [ahora pretendemos en cambio] probar que el Paraíso pudo mejor estar en las Indias Occidentales [...] probaremos que convienen en nuestras Indias todas las calidades que para este fin se hallan en las orientales [Además] en aquellas [indias orientales] se alega que abundan infinitas cosas peregrinas y singulares y que por ellas merecen la primacía del Orbe [...] Usando ahora del mismo argumento [...] pretendemos mostrar que en ninguna de estas cosas son inferiores las Indias Occidentales, sino que en muchas se igualan y en las demás exceden a las orientales, como se verá por lo peregrino de su Historia Natural”. Antonio de León Pinelo; *El Paraíso...*, op. cit., T. 2, pp 1-3.

¹⁶³ “La sumaria confianza con que Acosta rechazó varias teorías muy queridas acerca del origen de los indios americanos, afrontó a los espíritus antagónicos a las lecciones críticas del Renacimiento. En Europa,

El horizonte hermético y neoplatónico serán fusionados e incorporados a la narrativa del *Paraíso en el nuevo mundo*, recurriendo a una exégesis textual y mítica para dar cuenta de los orígenes, de manera compatible con la concepción providencialista de la historia que justificaba el expansionismo colonial del Estado español. Ello permitirá a León Pinelo, proporcionar explicaciones plausibles acerca del “orden natural” del nuevo mundo, desde las transmutaciones entre especies, pasando por sus similitudes, hasta el paso de la dimensión profana a la dimensión sagrada.

En España, los debates en torno a la problemática ubicación del nuevo mundo en la cosmología cristiana, fueron llevados a cabo por una élite clerical bastante imbuida en las especulaciones herméticas. Uno de sus personajes más relevantes fue el dominico Gregorio García (*Origen de los indios del nuevo mundo*. 1607). Su relevancia para nuestro tema, reside en la postura que adoptó en determinados aspectos de la historia sagrada como el del Arca de Noé, tema en el cual siguió las opiniones de Jacobo Annius de Viterbo (1498) — autor también citado por Las Casas— en relación al asunto del paraíso. García sostuvo que Noé conocía de navegación y apeló para su demostración al texto bíblico, desechando la tesis de Acosta sobre la imposibilidad de cualquier gran travesía por alta mar debido a que los antiguos desconocieron la novedad moderna de la aguja magnética. También apeló al clásico argumento del determinismo climático para responder a la interrogante sobre las diferencias sustanciales existentes entre las especies del viejo y del nuevo mundo. Otro argumento importante de García trató sobre las grandes obras arquitectónicas de los incas .

El argumento giró en torno a la imposibilidad de poderseles otorgar tal autoría¹⁶⁴, restando así, peso al argumento lascasiano —que Garcilaso siguió— de estimarlos soberanos por naturaleza.

Otros autores importantes de dicho grupo —mencionados por Pinelo— son los exégetas bíblicos Benito Arias Montano y Juan de Pinceda, además del dominico Tomás de Malvenda. Todos ellos recurren a la filología en sus análisis textuales de los asuntos bíblicos para determinar los problemas sobre América, tales como el de hallar el origen de la palabra *Perú* en el sonido y semántica del hebreo, en el caso específico de la palabra *Puraim*¹⁶⁵.

Otro autor muy citado en el *Paraíso...*, es el ya mencionado jesuita J. E. Nieremberg (1595-1668) de clara raigambre neoplatónica. Éste —además de Caramuel y Lobkowitz— participaron directamente en la construcción del sentido común del barroco. Asumió tesis neoplatónicas para sustentar el poder monárquico, basadas en la “semejanza” existente entre la figura del príncipe en la tierra y dios¹⁶⁶. El que jesuitas como Nieremberg,

grandes partes del pasado seguían siendo terreno desconocido, habitado tan solo por las fantásticas imaginaciones de piadosos mitógrafos y patriotas especuladores. Más aún, si algunos humanistas agudizaron sus análisis lingüísticos de los textos, otros se vieron atraídos a profundizar en la arcana sabiduría de los jeroglíficos egipcios y de la cábala.” (Ibid.). Véase además, Elliott, J.H., op.cit., pp. 42.

¹⁶⁴ Ibid., pp. 221 y ss.

¹⁶⁵ Ibid., p. 223.

¹⁶⁶ Ibid., p. 252.

Caramuel o el astrónomo jesuita Atanasio Kircher asumieran tesis herméticas y neoplatónicas indica que:

“Obviamente, si la frase tomista, ya empleada por Las Casas, de que la gracia realiza en lugar de destruir la naturaleza, dio un fundamento teológico a la empresa intelectual de Kircher, fue la cepa hermética y neoplatónica del renacimiento, derivada en último término de la escuela patristica de Alejandría, la que inspiró sus especulaciones históricas y filosóficas”¹⁶⁷.

La confluencia de intereses y circunstancias que trataron de consolidar mediante el Estado español una visión providencialista de la historia, tratando de elaborar un orden unitario de todos los saberes humanos y que dicho orden sea en última instancia el dogma católico —como sostuvo Kircher— parece ser el horizonte de sentido en el cual se realizan los debates sobre América a comienzos del siglo XVII y la multiplicidad de fuentes culturales que los nutren no necesariamente tenían que contradecirse con los intentos de renovación de la tradición tomista medieval por la *segunda escolástica*, particularmente en lo referente a los problemas de la naturaleza o del hombre americanos.

El papel del neoplatonismo y las tesis herméticas en la renovación de la enseñanza tradicional cristiana, para enfrentar la labor depredadora hecha por el nominalismo en la teología natural, pone énfasis en la vuelta al estudio de la lengua hebrea, por considerarla la primera lengua en que se manifestó la divinidad. En segundo lugar, restablece el correlato divino de todo texto considerado “verdadero”. En tercer lugar, encuentra la fuente de las dificultades de interpretación de los misterios religiosos, en el *ocultamiento* originado por el olvido del lenguaje cifrado de la antigua sabiduría bíblica. Se cree así en una denominada “*prisca sapientia*”, patrimonio de los antiguos, cuya pérdida podría ser recuperada siguiendo adecuados métodos hermenéuticos capaces de descifrar sus significados “ocultos” a la experiencia inmediata. Todo lo anterior tiene como corolario la creencia en un “espíritu universal” que inunda toda la naturaleza, cuyas transmutaciones son el tema recurrente de las especulaciones alquimistas de un Paracelso, así como de las especulaciones astrológicas de astrónomos y geógrafos. El nombre con el que se conocía a tal referente era: “materia católica”.

En pleno siglo XVII, tal concepción era para muchos intelectuales y científicos religiosos (particularmente jesuitas en América), una alternativa verosímil al Aristotelismo decadente y al naciente espíritu laico de la ciencia mecanicista. Toda la “*prisca sapientia*” debía tener en última instancia como referente tal “materia católica” y todos los saberes coincidir con el saber tradicional, lo cual requería remontarse a las primeras épocas bíblicas y más aún, hasta el mismísimo paraíso terrenal. Este hermetismo no fue excluido de la España tridentina e imperial y aunque tuvo la oposición de Suárez y Bellarmino, fue también asumido por otros jesuitas como el mencionado astrónomo A. Kircher¹⁶⁸.

¹⁶⁷ Ibid., p. 397.

¹⁶⁸ Véase, Antonio González Blanco y Simonetta Scandelari, “el Hermetismo en la España de los siglos XV-XVIII, en: *El Renacimiento Italiano: Actas del II Congreso Nacional de Italianistas, Murcia, [1984]*, Edic. de la Universidad de Salamanca, 1986, pp. 175 y ss.

El Concilio de Trento no condenó la astrología judiciaria ni la alquimia. Mas bien la condicionó a servir como instrumentos al servicio de la navegación, la agricultura, la medicina y la alquimia¹⁶⁹. Es particularmente en la creciente industria metalúrgica donde se aplicará dicho saber, y no tendrá mayor vuelo especulativo que el necesario para dicha aplicación¹⁷⁰. Pasemos pues entonces a dilucidar la lógica subyacente a tal estructura.

En primer lugar, la *episteme* que coordinó su configuración del mundo se basó en la denominada búsqueda de “semejanzas”¹⁷¹. Ello implicó estimular la concatenación de las cosas visibles e invisibles, simbólicas o naturales, sin límite o “precisión objetiva”, es decir, sin una delimitación de la espacialidad y temporalidad de los objetos sometidos a comparación. Tal cadena de semejanzas descansaba en una subyacente materia final, normalmente asimilada a la unidad divina¹⁷².

Si lo semejante conoce a lo semejante¹⁷³, entonces es imposible pensar aquí en la atomicidad de los objetos, por lo cual los conocimientos que paralelamente los denotan son también indesligables entre sí. El resultado textual es una erudición espeluznante de estos representantes del hermetismo. La magia fue otro aspecto ineludible en esta *episteme* del desocultamiento, porque comprender estos “signos divinos” en las cosas y en los textos, esta acción de revelación de lo oculto, era un acto equiparable a la magia. Esta última no era necesariamente vista como un residuo del pensamiento arcaico, sino una necesidad inherente al nuevo paradigma¹⁷⁴. Así, los signos de la naturaleza y los de los textos eran indiferentes en cuanto manifestaciones de la unidad divina, ambas eran consideradas como materias sígnicas que había que descifrar. La diferencia con los textos era únicamente que estos ya habían sido interpretados por los antiguos, pero igual había que develar tal interpretación¹⁷⁵.

Una peculiaridad que se desprende de tal paradigma, es la creencia de que la lengua hebrea es importante por ser la primera manifestación “lingüística” de Dios¹⁷⁶. Conocer un elemento del mundo, es entonces desmontar toda la parafernalia significativa que se ha sobrepuesto sobre él con el tiempo y no sólo una observación restringida a la experiencia sensorial inmediata, pues tanto vale lo que se ha observado como lo que se ha dicho sobre tal elemento¹⁷⁷.

¹⁶⁹ Ibid., p. 195.

¹⁷⁰ Ibid., p. 183.

¹⁷¹ Trevor Roper y otros, *La Época de la Expansión, Europa y el Mundo desde 1559 hasta 1660*, Madrid, editorial Labor, 1974, pp. 42.

¹⁷² “Hasta fines del siglo XVI, la semejanza ha desempeñado un papel constructivo en el saber de la cultura occidental. En gran parte fue ella la que guió la exégesis e interpretación de textos; la que organizó el juego de los símbolos, permitió el conocimiento de las cosas visibles e invisibles [...] El mundo se enrollaba sobre sí mismo: la tierra repetía el ciclo, los rostros se reflejaban en las estrellas [...] las similitudes se persiguen de círculo en círculo, reteniendo los extremos en su distancia (Dios y la Materia) acercándola de manera que la voluntad del Todopoderoso penetre hasta los rincones más adormecidos”. Michel Foucault, *Palabras y Cosas*, México, 1968, Siglo XXI, (1ª edic.), pp. 26-28.

¹⁷³ Ibid., p. 30.

¹⁷⁴ Ibid., pp. 40 y 41.

¹⁷⁵ Ibid., p. 42.

¹⁷⁶ Ibid., p. 44.

¹⁷⁷ Ibid., pp. 47-48.

Es entonces la *episteme* de la semejanza y todas sus implicancias, la que rige en esta época de fines del XVI y comienzos del XVII, y que es sentido común de la elite mencionada anteriormente. Y aunque León Pinelo ha recibido las influencias de tal pensar, le pone ciertas restricciones, evitando en lo posible asumirlo en bloque y que al hacerlo, atente contra la integridad del dogma católico¹⁷⁸. Así, en el *Paraíso...*, rebate la tesis del conocido neoplatónico y hermético Paracelso, que sustenta que el Paraíso tuvo lugar en todo el planeta:

“... sobre el mismo supuesto [del Paraíso en toda la tierra] aunque con más delicada metafísica entra Teofrasto Paracelso diciendo singularmente que Adán fue criado en el Mundo y trasladado a la tierra del Paraíso. Lo cual era la misma que ahora habitamos aunque con diferentes calidades.”¹⁷⁹

La peligrosidad de tal tesis, reside en que supone la posibilidad de dos creaciones, o dos mundos, lo cual a su vez supondría la incoherencia divina:

“Pero volviendo a la opinión principal de haber sido Paraíso toda la tierra [...] es de parecer que la ayuda poco la escritura, aunque sus secuaces se quieran valer tanto de ella. Porque describe el Paraíso con circunstancias tan particulares y propias de lugar cierto, determinado i circunscripto que no se puede entender ni verificar de toda la tierra: por ser forzoso dar otra en que después de la culpa quedase y viviese Adán: o se han de conceder dos mundos distintos”¹⁸⁰.

Según Paracelso, la calidad paradisiaca se perdió, por lo que ya no hay lugar a crecer en la calidad literal de la escritura sino en una meramente simbólica¹⁸¹. Pero Pinelo se atiene al dogma ya consagrado que prescribe la calidad literal de la escritura¹⁸². Aun así, el saber hermético es incluido por nuestro autor en su obra *el Paraíso...*

Fue propio de estas lecturas renacentistas, creer que el lugar del paraíso poseyó todas las bondades climáticas existentes, de manera previa a toda cultura, tal como también sostiene Paracelso. Por ello en la página treintiocho del tomo primero de la obra de Pinelo, éste hace una descripción verdaderamente paradisiaca del nuevo mundo.

Pero es en la fundamentación de su tesis donde mejor se muestran las características herméticas ya mencionadas. Además de asumir el discurso sobre la “*prisca sapientia*”, utiliza la tesis del padre de la iglesia San Efrén, transmitidas por el obispo sirio Bar-Cefas. Nuestro autor sugiere que la sabiduría de San Efrén es “a semejanza” de una planta que se ramifica, da sombra y frutos a todos los seres vivientes¹⁸³:

¹⁷⁸ Elliott, J. H., op.cit., pp. 55 y 56.

¹⁷⁹ Antonio de León Pinelo, *El Paraíso...*, op. cit., T. 1, p. 23.

¹⁸⁰ Ibid., T. 1, p. 24.

¹⁸¹ Ibid.

¹⁸² Ibid., T. 1, p. 28.

¹⁸³ Ibid., T. 1, p. 116.

“Y porque se conozca que esta opinión del Barcefas no consiste en sola su aserción sino que corrió por común muchos siglos antes [...] que no se inventó ni en su tiempo ni en el de San Efrén sino que es tan antiguo que se debe entender haber tenido su origen desde que acabó el diluvio y Noé salió del Arca a poblar el mundo”¹⁸⁴.

Igualmente, se enfrasca en polémicas de corte teológico con Maluenda, García y Pineda, exegetas bíblicos y filólogos ya mencionados¹⁸⁵. El método de “semejanzas”, es frecuentemente usado por nuestro autor para asimilar el texto sagrado a la realidad geográfica de las Indias. Por ejemplo, que los volcanes existentes en la cordillera de los andes son como las espadas de fuego del Génesis o que la maldición divina se traduce en la calidad de los diamantes¹⁸⁶.

La misma tierra y su calidad de tener plantas en su gran mayoría de índole espinosa, se explica por semejanza a la maldición bíblica del libro primero del Pentateuco¹⁸⁷. Además la “*prisca sapientia*” vuelve a aparecer para explicar que el arte de la navegación, caro invento moderno, en realidad era ya patrimonio de los antiguos que puede remontarse a las primeras edades bíblicas, dejando de lado la objeción de Acosta sobre el invento de la navegación¹⁸⁸. Igualmente usa la lógica de la semejanza para explicar los prodigios y señales que en el Nuevo Orbe anunciaban el ingreso de la salvación¹⁸⁹.

De la tradición exegetica bíblica en España, cita a Arias Montano —su más alto exponente— especialmente su conjetura de que el *Ofir* mítico se encuentra en el Perú. De él parece haber tomado la intención de buscar el origen de los ríos del paraíso, álgido problema no resuelto mediante tales herramientas filológicas por la tradición medieval¹⁹⁰.

Acuden a su libro las tesis de Paracelso y del Padre Calancha, para explicar las conversiones sustanciales entre especies naturales, como por ejemplo el agua en piedra¹⁹¹. Pinelo recurre igualmente a la tesis de Nieremberg sobre tales conversiones sustanciales, como por ejemplo, en los cambios de un metal a otro¹⁹². Señala además que la técnica de extracción del oro a través del Mercurio o Azogue, es un invento que tuvo su origen en Indias, por Bartolomé de Medina, con el probable objetivo de sustentar la grandeza del genio criollo, haciendo apología de sus virtudes¹⁹³. Por otro lado, señala una conjetura plausible sobre la cantidad exorbitante de oro y plata existente en las Indias, generada “a semejanza” de las plantas, específicamente, de los árboles, por ramificación de tal metal en

¹⁸⁴ Ibid., T. 1., pp. 119, 126 y 130.

¹⁸⁵ Ibid., T. 1, pp. 12, 123, 124, 125, 141.

¹⁸⁶ Ibid., T. 1, p. 148.

¹⁸⁷ Ibid., T. 1, p. 150.

¹⁸⁸ Ibid., T. 1, pp. 169-171.

¹⁸⁹ Ibid., T. 1, pp. 296 y ss.

¹⁹⁰ Ibid., T. 2, pp. 520-521. Para más detalles acerca de la importancia de Arias Montano como bibliista y como baluarte de la monarquía Tridentina de Felipe II, véase Marcel Bataillon, *Erasmus y España, estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. México, 1982, FCE, pp. 739 y ss.

¹⁹¹ Ibid., T. 2, p. 164.

¹⁹² Ibid., T. 2, p. 264.

¹⁹³ Ibid., T. 2, p. 333.

el subsuelo¹⁹⁴, idea que posiblemente le sugirió el Padre Calancha, pero que también era común a Nieremberg y Pedro Mártir¹⁹⁵.

En resumen, es inmensa la deuda de nuestro autor con las teorías neoplatónicas y herméticas, a lo largo de su denso y erudito texto. Más aún, la misma abrumadora erudición es como una característica de fábrica de la *episteme* barroca.

Sin embargo, es mucho más importante a nuestro parecer, la aparición de un formato argumentativo probabilista o equiprobabilista, en muchas de las tesis centrales que se anuncian en esta obra. Ello le permitió dos cosas: en primer lugar, hacer justamente “probable” que el paraíso se halla encontrado en las Indias. Por otro lado, con este método pretende lograr una coordinación de tópicos en los ámbitos natural moral y providencial, intentando con el uso y abuso de la hipérbole, el mito y lo maravilloso de la patria criolla, (sustentada en sus abundantes riquezas y cualidades “peregrinas”), presentar el carácter providencial de su encuentro con la corona española. León Pinelo es en tal sentido un exponente del naciente movimiento de identidad nacionalista criolla en el siglo XVII¹⁹⁶.

El uso que hace Pinelo del Probabilismo, se puede observar en el siguiente párrafo de la obra analizada:

“...será lo primero suponer el Silogismo que el docto F. Pedro Castellón de la religión de San Gerónimo, trac en la apología o discurso apologético contra lo que escribió el P. Francisco Suárez sobre la constitución del paraíso, en que toma como evidente, que de ningún lugar de la escritura, por más que tenga muchos sentidos o muchas interpretaciones de Santos, y aunque varias estén admitidas por la Iglesia o por las doctrinas escolásticas disputadas, se puede sacar ni deducir artículo alguno que sea de fe”¹⁹⁷.

¹⁹⁴ Ibid., T. 2, pp. 340 y ss.

¹⁹⁵ Para la tesis del oro que crece como árboles, en el caso de Calancha, véase Brading, op. cit., p. 354.

¹⁹⁶ “Lo que definía al criollo, más que el lugar de nacimiento era el conocimiento del país y sobre todo la adhesión a una ética colonial de la sociedad (...) El sujeto criollo se define socialmente por su arraigo en la tierra americana (...) Para confirmar que los habitantes (los criollos por lo menos) de tan favorecido ámbito estaban adornados de múltiples virtudes, era frecuente elaborar nutridas listas de criollos prominentes que brillaron o brillaban en la cátedra universitaria, la jerarquía eclesiástica o la administración colonial (...) uno de los tópicos más resaltados (por este estamento) es la exaltación de la patria criolla (...) La hipérbole, el mito, la maravilla, son recursos constantes en este esfuerzo sistemático de exaltación de la patria criolla. Un caso límite, es la obra *El Paraíso en el nuevo mundo*, de Antonio de León Pinelo, no sólo por su incansable insistencia en lo maravilloso, sino porque intenta abarcar todo el espacio en el nuevo mundo”. García Bedoya, Carlos, *La literatura peruana en el período de estabilización colonial (1580-1780)*, Lima, 2000, Fondo Editorial de la UNMSM, pp. 52, 55 y 57.

Por otro lado, en los comienzos del siglo XVII, los contemporáneos de Pinelo, como el ya mencionado Solórzano, Palafox y Torquemada, favorecen al estamento criollo o sienten interés en proclamar una identidad nacional de Indias. En tal disputa, se hallan también el Padre Calancha y Fray Diego de Córdoba (Véase Brading, op. cit., pp. 257, 321, 353 y ss., además de 366 y ss.). Todos ellos son citados por nuestro autor en *El Paraíso...*, y otros como Calancha, Palafox y Solórzano, son conocidos suyos. Al parecer, era inevitable que Pinelo haya sido receptivo a todos estas voces discordantes y las tratara de coordinar en su obra, pero filtrándose en él un interés criollo emergente, ya previamente existente en todos ellos.

¹⁹⁷ Antonio de León Pinelo, *El Paraíso...*, op. cit., T. 2, pp. 374. El texto de Suárez que cita Pinelo es *De Opere Sex Dierum*, obra de corte cosmológica donde invariablemente analiza la tesis bíblica de la creación y el lugar del paraíso. En dicha obra además analiza el origen de la ley y de la sociedad, además de la tesis clásica tomista del Bien Común. A dicha obra le dio un sesgo utópico, es decir, sin tener en cuenta la historia

En esta disputa teológica entre Castellón y Suárez, se tiene como marco de discusión la tesis probabilista, que ambos parecen compartir para resolver sus disputas¹⁹⁸. Y la ley que en esta ocasión se encuentra en duda sobre su aplicación estricta es la ley revelada (el texto bíblico). Ante tal duda, Pinelo estima conveniente la aplicación del marco probabilista.¹⁹⁹

Y no creemos audaz estas afirmaciones, pues aparte de la cita explícita en *el Paraíso*, podemos citar otras análogas de su libro *Velos Antiguos y Modernos*, donde postula la historicidad de la ley, en actitud característica de la visión que de la ley profesaba el probabilismo:

“Y así (la) ley tiene dos casos. Uno es la regla (...) otro la excepción de la regla (en que) se atiende a fines, lugares, a tiempos, a enemistades (y) a otras circunstancias”

“Porque las materias morales suelen variar con los tiempos y alterarse con los lugares y ocasiones...”²⁰⁰

Tal probabilismo en génesis, muestra ya uno de los primeros síntomas intelectuales en la elite criolla de una actitud predispuesta a suavizar el dogmatismo de ciertas posturas consagradas por la tradición escolástica, apelando ahora al detalle circunstancial e histórico y haciendo laxas las prescripciones de ley establecidas por los antiguos²⁰¹. Pero aun así,

acontecida del hombre, después de que éste hubo pecado. Ello prueba pues que nuestro autor tenía estrecho contacto con los debates abiertos con la segunda escolástica. Véase para mayores detalles al respecto Gómez Robledo, Ignacio, *El Origen del Poder Político según Francisco Suárez*, México, Talleres de la Editorial Jus, 1948, pp. 58, 59, 145 y 150.

¹⁹⁸ “Un lugar importante en la historia de la filosofía (...) ocupa también Suárez en la cuestión del probabilismo. A él pertenece la formulación de su principio capital, según el cual “la obligación de la ley parece ser onerosa y en alguna manera odiosa”, y así no hay que presuponerla sino que por el contrario hay que presumir la libertad del acto en tanto no conste la certeza de la ley (...) Pero en la aplicación del principio probabilista, Suárez se mueve en una línea moderada, en la que algunos han visto uno de los predecesores de lo que se llamó después equiprobabilismo, presente en el siguiente siglo, sobre todo en la última época de San Alfonso de Liguori. Suárez en efecto, enseña que la certeza de una opinión favorable a la ley, es más probable que la que favorece la libertad del acto (...) y en este caso no puede hacerse valer a favor de la libertad la opinión menos probable...” F. Canals Vidal, *Historia de la Filosofía Medieval*. Barcelona, 1980, Herder, p. 335.

¹⁹⁹ Siebzechner, Batia B., *La Universidad Americana y la Ilustración*, Madrid, editorial Mapfre, 1994, pp. 58 a 60. Aquí Batia nos hace un cuadro de la influencia de la cosmovisión tomista jerárquica de la ley, desde la divina hasta la civil, y la calidad estática de tal cuadro jerárquico. Tal jerarquía legal fue reactivada por Vitoria y cuya consecución fue el doctor Eximio. Para Batia, esa cosmovisión era sentido común de las elites intelectuales de la colonia.

²⁰⁰ Antonio de León Pinelo, *Velos Antiguos y Modernos...*, op. cit., pp. 312 y 328.

²⁰¹ “...el Probabilismo tan denostado, implicaba una toma de conciencia de la historicidad y temporalidad de la religión, el reconocimiento de sus dimensiones terrestres”. Pablo Macera Dall’orso, *El Probabilismo en el Perú durante el siglo XVIII*. Lima, 1963, *Nueva Corónica*, N° 3, Órgano del Departamento de Historia de la UNMSM, pp. 2.

“...se trata de una época -la segunda escolástica- que carece de las seguridades de otros tiempos [luego, hay un] estrecho vínculo de escepticismo y catolicismo en los siglos XVI a XVIII”. Luis E. Bacigalupo, “Probabilismo y Modernidad, un capítulo de la filosofía moral del siglo XVIII y su repercusión en el Perú”. En Fernando Armas Asín (compilador), *La construcción de la Iglesia en los Andes (siglos XVI-XX)*. Lima, 1999, Fondo Editorial de la PUCP, p. 259



creemos que el probabilismo tenía como mira restablecer la jerarquía jurídica, pues tenía como base sacra, la ley providencial divina²⁰².

También en su *Tratado de Confirmaciones...*, utiliza las tesis probabilistas para sustentar la coherencia legislativa de la Corona española, en disputa con Las Casas²⁰³.

Por consiguiente, es posible que León Pinelo se halle ya familiarizado con las doctrinas probabilistas, por su formación en derecho canónico y en teología²⁰⁴. Hacemos mención de este dato, porque en el siglo subsiguiente, el autor del célebre panfleto anónimo a favor del Probabilismo *La Antorcha Luminosa*, enfatizará la importancia que tiene para una comprensión del probabilismo, un conocimiento cabal de la terminología y el método jurídico²⁰⁵. Nosotros creemos a su vez que en el caso de León Pinelo, el uso de las herramientas teóricas del Probabilismo fue usado para la reconstrucción de los tópicos natural, moral y por ende providencial de la *praxis* estatal española:

“...Pero no se puede negar que adelantándose en este intervalo las artes y las ciencias a beneficio de la imprenta, se desengañaron los hombres de muchos errores y aparecieron como probables muchas sentencias que parecían improbables y solo eran no probadas [Así] dudóse si había Antípodas; la afirmativa [...] se tenía no sólo por improbable, sino según algunos por erética. Descubriéndose por ese tiempo a corta diferencia la Aguja de marinar y descubriendo Colón las Indias, prueba que las había, y que esta opinión era intrínsecamente probable, pero no estaba probada sino positivamente reprobada por un San Agustín, Lactancio y otros...”²⁰⁶.

²⁰² Lazo García, Carlos y Ortegá Izquierdo, Alexander, “El Papel de la Ideología Providencialista en el Feudalismo Peruano Colonial, siglos XVI-XVII” en *Revista del Archivo General de la Nación*, Nro. 15, 1997, pp. 120 y 121.

²⁰³ “La trigésima de las Nuevas Leyes [...] prohibió el encomendar indios, siendo sus motivos [...] fuertes y verdaderas razones [...] por lo cual se sigue, que esta ley fue justa, pia, conveniente y necesaria [...] Esta ley se dejó de ejecutar, no por mala, ni por haberse hallado ni conocido razones en contrario, sino por ser mal obedecida; lo cual no le quitó [...] ninguna de sus buenas calidades [...] Después por otras leyes Reales [...] no menos justas [...] se revocó esta ley [...] Respondiendo pues a la duda propuesta, entro con la regla, que nos enseña a distinguir los tiempos, para concordar los derechos i con ella, aunque la ley nueva, i las que después se publicaron, parezcan, i sean contrarias [...] fueron justas todas [...] i justa la ley [...] como conveniente y necesaria para aquellos tiempos”. Antonio de León Pinelo *Tratado de Confirmaciones Reales...*, Madrid, 1630, fol. 94, 95 y 96. El ejemplar consultado, se encuentra en la Sala de Investigaciones de la Biblioteca Nacional de Lima (Código de Registro X349.8/L57).

²⁰⁴ Véase Lohman Villena, Prólogo al *Gran Canciller...*, op. cit., pp. XXX y XXXI

²⁰⁵ “El negocio es saber cuál sea probable opinión, porque es capaz de probarse; y para esto es menester saber qué sea prueba; de lo que entienden muy poco los teólogos y solo entienden de ello los juristas, que con la glosa en la rúbrica del código y los canonistas en el título entero de probabitionibus la explican...” Manuscrito anónimo del siglo XVIII, favorable al Probabilismo, titulado: *La Antorcha Luminosa*. El ejemplar se encuentra en la Biblioteca Central de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (sala de investigaciones), Archivo de Documentos varios, (Fol. 268-304 V). La transcripción del texto original, fue gentilmente cedida por el Dr. Miguel Maticorena. Estrada. Véase al respecto, el análisis de dicho texto realizado por Pablo Macera Dall’orso, en op. cit., p. 1.

²⁰⁶ Véase *La Antorcha Luminosa*, Ibid., Véase también, Juan Lope de Rodo *Idea Suscinta del Probabilismo*, Lima, 1772, Imprenta Real Calle de Palacio, pp. 12 y ss., donde Lope de Rodo señala como la época del “progreso” del probabilismo, el periodo comprendido entre los años 1577 hasta el 1620. Quizás exagerando, señala que entre 1620 y 1642 “todo el mundo era probabilista” en los países europeos. Es conocida la disputa que Rodo entabla con el autor del panfleto anónimo *La Antorcha Luminosa*, pero éste solo le discute los

Así, probabilismo y providencialismo, no parecen ser excluyentes para León Pinelo²⁰⁷. Mas bien dicha metodología probabilista le posibilita justificar la misión providencial de España:

“¿Quién duda que [el viaje de Noé] así discurrido, fue al Occidente y que por esta calidad sería más misterioso y más propio? Y parece que aún en lo después sucedido se ha ido continuando. Que esta gloriosa nave fuese símbolo de la Iglesia, es sentido común de los santos. En ella salió de aquel antiguo continente del Paraíso el Patriarca Noé con la Ley Natural que plantó en la Asia. Allí tuvo principio la ley escrita [...] que pasando más al occidente se extendió por Europa y puso su cabeza en Roma. Comunicase a España [...] dispone el altísimo [...] llegue su ley santísima bosquejada en lo natural, y su iglesia significada en el Arca a ilustrar aquel nuevo mundo, debajo de las Banderas Españolas...”²⁰⁸.

¿Qué duda cabe pues, de la clara conciencia de nuestro autor sobre la necesidad de resolver la cuestión del lugar del paraíso, para sustentar el poder español y legitimarlo de manera trascendental, rodeándolo de un aura religiosa?:

“Pues como se hallan juntado estas dos coronas de Portugal y Castilla [...] en que se comprende mucha parte de la Asia Menor: es consecuencia bien deducida que por estos títulos y Derechos vienen a ser y son los monarcas Católicos de España Reyes legítimos del Paraíso terrenal y de la parte sitio y lugar donde esta o estuvo. O sea donde le imaginan las Opiniones más admitidas que hemos tocado; o en otra tierra en que no se imagina. Lo cual es advertencia digna y prerrogativa considerable de esta monarquía”²⁰⁹.

“...si el Paraíso había de tener su sitio en lo mejor y más excelente, bien se sigue que por lo natural por lo moral y por lo divino había de ocuparlo en el Ecuador, que es el Medio de la tierra por cualquier respecto que se considere [...] porque los caminos que Dios dirige siempre siguen el orden natural y moral del universo, mientras no hay motivo particular para lo contrario”²¹⁰.

Veamos ahora el uso explícito del método probabilista para la resolución del problema a favor de su tesis providencialista:

“...mientras no hay lugar de escritura que determine, queda libre al juicio de cada uno el calificar los argumentos y estimar las razones de cada opinión, y las que ésta [opinión del Paraíso en las Indias Orientales] tiene no son más fuertes que otras, y así no se deben suponer por llanas y admitidas”²¹¹.

términos con que define probabilismo, pero no la periodización. De ahí que nos parezca posible que León Pinelo haya conocido y usado del Probabilismo, por hallarse su producción inscrita en los dos primeros períodos de su surgimiento histórico ya señalados por Rodo.

²⁰⁷ Lazo G., C., y Ortega I., A., op.cit., pp. 122.

²⁰⁸ Antonio de León Pinelo, *El Paraíso...*, op. cit., p. 196.

²⁰⁹ Ibid., T. 1, p. 328.

²¹⁰ Ibid., T. 1, pp. 37 y 164. “... nos inclinamos a que el lugar que propiamente se llamó Paraíso Terrenal fuese en la Ibérica Meridional o Región Peruana...” Ibid., T. 1, p. 324.

²¹¹ Ibid., T. 1, pp. 125 y 208.

El probabilismo es esgrimido para hacer más laxa la tradición exegética bíblica, la cual suponía que poseía más razones para considerar el lugar del paraíso en el Asia. Nuestro autor, en cambio, decide relativizar la opinión “mas probable” hasta entonces:

“La opinión que [...] hoy tiene más secuaces, la que con más aparentes argumentos se funda y con menos dificultades corre al parecer de muchos, sitúa el Paraíso en la Mesopotamia [...] Síguenla [...] infinitos modernos. Los teólogos de la Universidad de Lovaina en la tabla geográfica que añadieron a la biblia impresa el año de mil quinientos ochenta y uno, pusieron el Paraíso cerca de Babilonia [Pero sus] fundamentos, aunque al parecer tienen fuerza para dejar esta opinión, sino probada, más probable que otras, sin embargo tienen sus respuestas y soluciones no menos ajustadas que ellas [...] con que viene a vacilar tanto su autoridad, que ni obliga a seguirla ni a tenerla por la más ajustada de todas, como pretenden sus secuaces”²¹².

Su concepción providencialista del nuevo mundo halla así legitimación con el probabilismo:

“Hemos llegado a la principal y propia opinión del Paraíso que [...] aunque hasta ahora ha parecido la menos probable [...] ha de quedar tan fácil y entendida y tan conforme si no superior a las demás [...] sin ceder a ninguna en antigüedad ni en fundamentos.”

“Todo parece que concuerda, todo conviene así en lo histórico y moral, como con lo natural y místico. Y cuando las conjeturas se dejan fundar tan sin violencia, las circunstancias se salvan tan sin fuerza; [...] o la opinión es en sí probable o tiene probables fundamentos quien la sigue”²¹³.

Establecer como probable el sitio del paraíso en América, le otorgaba comodidad y fundamento a su tesis del lugar privilegiado del continente en la providencia divina:

“Explicado así [...] en qué Zonas y Climas está el nuevo mundo [...] se deduce que lo mejor cae en la zona tórrida [...] Con que viene a ser todo en su sitio en lo mejor del Universo según los antiguos, y en lo más delicioso según los modernos. Benigno el ciclo y agradecido el suelo ¿qué efectos no producirán?”²¹⁴.

A pesar de esta exaltación del suelo o espacio americano, su preocupación más inmediata no es anular lazos con la metrópoli, sino al contrario, fortalecer mediante esta asignación del paraíso a sus posesiones, el carácter de interlocutores privilegiados a sus actuales habitantes:

“Pero es necesario entrar en la materia con un reparo, que la India Oriental es preferida a las Occidentales, más por antigüedad que por méritos [Pues] ha obrado en ella más el arte de los hombres [...] En las Indias Occidentales ha faltado y falta hasta hoy [tal arte] Y si

²¹² Ibid., T. 1, pp. 76, 77 y 80.

²¹³ Ibid., T. 1, pp. 115 y 198.

²¹⁴ Ibid., T. 1, pp. 385 y ss.

aún con esta cortedad de noticias las diésemos tales que merezcan mayor atención, que las de la India [oriental] satisfaremos juntamente [a los enemigos] de España”²¹⁵.

La exaltación patriótica en León Pinelo se hallaba en la encrucijada de fortalecer la misión salvífica del Estado colonial o iniciar el largo y tortuoso camino separatista bajo la acusación del descuido del *Bien Común*, al abandonar dicha misión. Pinelo y toda la elite criolla de los siglos XVI y XVII optó al parecer por la primera, a pesar de hallarse en la mencionada encrucijada. Pero tal tensión política volverá a estallar en el siglo subsiguiente inclinándose esta vez hacia el separatismo político, aunque preservará íntegramente el contexto ideológico providencialista y sacralizador, heredados de la segunda escolástica del siglo XVII:

“En las Indias Occidentales [...] sus primeros pobladores fueron tan simples, llanos y humildes y sin arte, ciencia ni gobierno [...] No entró en sus tierras Nación alguna que les enseñase ni fatigase para engrandecerse en el comercio ni defenderse con las armas [...] Entraron los españoles como señores entre los indios, por naturaleza siervos, como dice el filósofo. Estos sin ambición de mandar y sin apetito de saber, aquellos olvidados del trabajo [...] han dejado a las Indias en a cuanto a las cosas naturales, casi en el estado en que antes se hallaban [...] parece que será mejor y más perfecta y preeminente región, la que produjera hombres más perfectos, así en la composición natural como en la moral. Y por esta parte solo Europa merecía tener en sí el Paraíso Terrenal, por ser la señora del Orbe [Pero] como esto no es propio de las tierras sino de las naciones [...] si bien no se niega que los climas y constelaciones de los lugares, obrara algo en los ingenios humanos [...] para la situación del Paraíso [...] más atienden a la naturaleza propia de la región, que a la condición de los moradores, que hoy pueden ser unos y después otros”²¹⁶.

León Pinelo se encuentra pues, en la tensa intersección que se produce entre legitimar la misión providencial de la corona, y el surgimiento de una reivindicación nacionalista criolla. Esta reivindicación en ciertos se alimenta pues, de tal trasfondo religioso providencial. Dicha tensión no parece tener visos de solución en los marcos de la *segunda escolástica*, en especial en relación a la soberanía “por naturaleza” de los pobladores de las colonias, que la corona misma suscribía en sus leyes. Por otro lado, las líneas de reestructuración del tópico natural son aún con fuerza, de corte aristotélico-tomista, por lo que en el futuro la corona adoptará (en parte por la coyuntura política que se presentará con el cambio de dinastías imperiales) nuevas rutas conceptuales. Por un lado, un abierto “despotismo ilustrado”, intentando liberalizar las tradicionales normas sobre el *Bien Común*, defendidas en buena medida por el orden religioso, y por otro lado, propiciando en los medios académicos coloniales el ingreso paulatino de teorías cuantificacionistas modernas en el ámbito naturalista²¹⁷.

²¹⁵ Ibid., T. 2, pp. 3-6.

²¹⁶ Ibid., T. 2, pp. 4-6.

²¹⁷ “La Ilustración había abierto nuevos horizontes en el mundo español produciendo una mayor influencia de las filosofías modernas, las cuales afectaron, en particular, el campo político. Esto se vio especialmente en las famosas reformas borbónicas del siglo XVIII, que fueron muy resentidas por los americanos españoles [...] Pero el rompimiento con la tradición no se limitó a la política y a la economía. Tal vez el más importante fue la tendencia abierta hacia la secularización y el típico intento dieciochesco de colocar a la Iglesia bajo la vigilancia de la Corona. En siglos anteriores, la administración había sido afectada por un profundo espíritu

Nuestra investigación sólo se ha detenido en la pretensión de mostrar el papel activo que juega en una época el tortuoso y complejo debate de paradigmas filosóficos para la constitución de categorías, visiones y sentidos comunes colectivos, así como las consecuentes tensiones políticas y culturales, que desencadenan largos periodos (entre los siglos XVII y XVIII) de preparación y construcción de identidades y proyectos de modernización, en sociedades coloniales y multiculturales como la peruana, en torno a una élite intelectual criolla que finalmente encabezó la independización tras un proyecto político formalmente moderno pero culturalmente de una complejidad y oscuridad todavía enigmática.

¿En qué reside, desde un punto de vista filosófico, dicha complejidad? La inicial reivindicación de una élite intelectual local, de una imaginaria identidad “americana”, condujo a abrir nuevos horizontes de sentido frente a las viejas castas aristocrática nativas e hispánicas, otorgando identidad cultural llamada “criolla” a una compleja comunidad multiétnica (recuérdese como por ejemplo, un conocido intelectual de abierta reivindicación criolla, Eusebio Llano Zapata, poseía un ejemplar manuscrito del *Paraíso*.), que consistió en realidad en la elaboración de un complejo y quizás poco consistente conglomerado de diversos componentes filosóficos pacientemente elaborados y consolidados a lo largo de tres siglos de debates bajo el manto de la dominación colonial: una concepción providencialista de la historia y del Estado a partir del paradigma filosófico escolástico tardío²¹⁸, en menor grado elementos discursivos de una hermética del barroco y luego la peculiar incrustación de una metodología moral probabilista. Hasta donde alcanza nuestra investigación creemos que estos fueron los instrumentos centrales de la elaboración paradigmática mencionada, que posiblemente aun estén presentes en nuestra vida como comunidad hasta el día de hoy.

religioso, el cual caracterizó el Siglo de Oro de España y manifestó una única armonía de intereses ligando la Iglesia a la Corona [Pero ahora] Mediante la doctrina del Regalismo, la Corona empezó a controlar a la Iglesia de acuerdo con las nuevas tendencias de la Ilustración...” Carlos Stoetzer; *Las Raíces Escolásticas de la Emancipación de la América Española*, Madrid, 1982, Centro de Estudios Constitucionales, pp. 195 y 205.

²¹⁸ “Parece posible hablar de un barroco bifronte, al mismo tiempo vehículo de la hegemonía imperial y canal de emergencia de la conciencia criolla [...] El emergente criollo se mueve dentro de los parámetros de la ideología imperial, sin subvertirlos, pero cobrando conciencia de su condición diferenciada y subalterna” García Bedoya, Carlos, op. cit., p. 75.

CONCLUSIONES

1. La obra de Antonio de León Pinelo nos condujo a realizar una síntesis de la problemática suscitada por el descubrimiento de América, problemática tematizada con los esfuerzos teóricos de la llamada *segunda escolástica*. El tópico providencialista, de vieja estirpe medieval, servirá de fundamento tanto del Estado nacional español, como posteriormente de los países que se constituyeron en sus colonias.

2. Las reflexiones de la *segunda escolástica*, emergen del resquebrajamiento del viejo edificio conceptual escolástico elaborado en el mundo medieval que estableció las jerarquías y armonías entre el orden natural y sobrenatural del mundo antiguo. Las novedades que se produjeron con el acontecimiento del descubrimiento de las indias, fragmentaron el horizonte natural y moral, lo que reclamó una justificación providencial.

3. Pensadores como Las Casas, Acosta y otros, desde el espacio americano y los innumerables pensadores de la llamada Escuela Salmantina desde España, desempeñaron un papel decisivo en la estabilización del moderno régimen colonial. La recopilación de las Leyes de Indias, la exploración y demarcación geográfica de amplios sectores de sus colonias insuficientemente inexploradas, la reescritura de la historia acontecida con la publicación de las nuevas crónicas sobre el Nuevo Orbe, tenían como meta sustentar sacramente el espacio americano como nación predestinada por la divina providencia...

4. Como consecuencia de la importancia que va tomando el Nuevo Orbe para el sustento de tal misión, surge larvariamente, una suerte de autoconciencia criolla que reclama su lugar e importancia en el nuevo orden cósmico instituido por el mundo nuevo. Con ello comienza, en el siglo XVII en las colonias, a configurarse la importancia del espacio americano para resaltar la calidad de sus habitantes y contrarrestar los prejuicios que surgieron con el auge de una explicación determinista climática, que los ponía en calidad de inferioridad ontológica, que había servido para sustentar su vasallaje.

5. La obra de Pinelo refleja la forma activa en que fueron desarrolladas por nuestras elites locales todas estas preocupaciones acumuladas tras un siglo de conflictos teóricos, sociales y políticos. Su obra el *Paraíso en el nuevo mundo* intenta ser la culminación y en parte la respuesta a toda esta problemática. Tarea que también se plantea en su monumental obra *Epítome*., donde realiza un primer intento de proyectar las vías investigativas en los frentes que más interesaban a la *praxis* estatal, como en las ciencias náuticas, geográficas, matemáticas, todas ligadas al problema de la navegación y de la medición de la longitud, como inicio de la tarea moderna de desacralizar y matematizar el espacio americano para preparar su dominación política.

6. Por otro lado, la titánica tarea de recopilación de las Leyes de Indias, llevada a cabo en su mayor parte por nuestro jurista, es el más claro síntoma de la necesidad de proyectar en todos los ámbitos mencionados la futura dominación política del Estado.

7. Nuestro trabajo tiene la importancia de mostrar a través de la obra de nuestro autor la complicada concatenación de los supuestos filosóficos problemáticos que fueron conformando el trabajo de imaginar una identidad colectiva moderna, a partir de elementos diversos, surgidos con la escuela de Salamanca en el S.XVI, con el aparato teórico hermético ya en los comienzos del XVII, su apropiación del instrumental probabilista para sustentar el tópico providencialista, además de la importancia mítica otorgada al espacio indiano para el sustento de tal misión.

8. En el subsiguiente siglo, el instrumental probabilista se usará abiertamente para sustentar intereses separatistas criollos. Además, parece haber continuidad entre las investigaciones científicas en el orden natural que se realizarán en el siglo XVIII, y los tópicos de investigación sobre los cuales nuestro autor llama reiteradamente la atención para sustentar la misión salvífica del Estado colonial español. Pero creemos que en el siglo XVIII tales tópicos servirán para conjurar un imaginario patrio que posiblemente mantiene modos religiosos y trascendentales de justificación identitaria.

BIBLIOGRAFIA

Abellán, José Luis:

Historia Crítica del Pensamiento Español. Madrid, Espasa-Calpe, 1988, Tomo I.

Acosta, José de:

OBRAS, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1954, T. LXXIII.

Almeida, Aniceto:

“Prólogo” al *Discurso sobre la Importancia, forma y disposición de la Recopilación de Leyes de las Indias, de Antonio de León Pinelo*. Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1956.

Ayala, Francisco Javier de:

Ideas Políticas de Juan de Solórzano, Sevilla, Escuela de Estudios Hispánico-Americanos de Sevilla, 1946.

Bacigalupo, Luis E.:

“Probabilismo y Modernidad, un capítulo de la filosofía moral del siglo XVIII y su repercusión en el Perú”. En Fernando Armas Asín (compilador), *La construcción de la Iglesia en los Andes (siglos XVI-XX)*. Lima, Fondo Editorial de la PUCP, 1999.

Bataillon, Marcel:

Erasmus y España, estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI, México, FCE, 1982.

Borges Moran, Pedro:

Misión y Civilización en América, Madrid, Alhambra, 1987.

Brading, David:

Orbe Indiano, De la Monarquía Católica a la República Criolla 1492 – 1867, México, FCE, 1981.

Canals Vidal, F.:

Historia de la Filosofía Medieval. Barcelona, Herder, 1980.

Castañeda Delgado, Paulino:

Los Memoriales del Padre Juan de Silva sobre predicación pacífica y repartimientos, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Gonzales Fernández de Oviedo, 1963.

Coto Compes, José Luis:

Fray Francisco de Vitoria y los Efectos Jurídicos del Descubrimiento de América. Tesis de Bachillerato en Derecho, 1973. Se encuentra en la Biblioteca Central de la Universidad Mayor de San Marcos.

Elliott, J. H.:

El Viejo y el Nuevo Mundo (1492-1650), Madrid, Alianza Editorial, 1972.

Foucault, Michael:

Palabras y Cosas, México, Siglo XXI, 1968, (1ª edic.).

Florescano, Enrique:

“Concepciones de la Historia” en *Filosofía Iberoamericana en la Epoca del Encuentro*, Barcelona, editorial Trotta, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Quinto Centenario, 1992.

Frost, Elsa Cecilia:

“La Visión Providencialista de la Historia” en *Filosofía Iberoamericana en la Epoca del Encuentro*, Barcelona, editorial Trotta, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Quinto Centenario, 1992.

García Bedoya, Carlos:

La literatura peruana en el período de estabilización colonial (1580-1780), Lima, Fondo Editorial de la UNMSM, 2000.

Gerbi, Antonello:

La Disputa del nuevo mundo, México, FCE, 1982.

La Naturaleza de las Indias Nuevas, México, FCE, 1978.

Giménez Fernández, Manuel:

“Las Doctrinas Populistas en la Independencia de Hispano-América”. En el *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, T. 3, 1946.

Goetz, Walter, (dirección):

HISTORIA UNIVERSAL (10 tms.), Madrid, Espasa-Calpe, (9ª ed.), T. V, 1975.

Gómez Robledo, Ignacio:

El Origen del Poder Político según Francisco Suárez, México, Talleres de la editorial Jus, 1948.

González Blanco, Antonio, y Simonetta Scandelari:

“El Hermetismo en la España de los siglos XV-XVIII, en: *El Renacimiento Italiano: Actas del II Congreso Nacional de Italianistas, Murcia, [1984]*, Edic. de la Universidad de Salamanca, 1986.

Grabmann, Martin:

Historia de la Teología Católica desde fines de la era Patrística hasta nuestros días, Madrid, Espasa-Calpe, 1946.

Guy, Alain :

Los Filósofos españoles de ayer y hoy. Buenos Aires, Losada, 1966.

Hanke, Lewis:

“Estudio Introductorio” a la edición de *Historia de las Indias*, México, 1980, FCF, (3 tms.)

“La Actualidad de Las Casas”, prólogo a *Tratados de F. Bartolomé de Las Casas*. México, FCE, 1965.

Herrera, Antonio de:

Historia General de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano, Madrid, Tipografía de Archivos, T. II, 1934.

Hirschberger, Johannes :

Historia de la Filosofía, Barcelona, Ed. Herder, 1973.

Las Casas, Bartolomé:

“Apologética Historia”, en *Obras Escogidas*, Madrid, 1973, Biblioteca de Autores Españoles, T. 3.

Lazo García, Carlos y Ortega Izquierdo, Alexander:

“El Papel de la Ideología Providencialista en el Feudalismo Peruano Colonial, siglos XVI y XVII”, en *Revista General de la Nación* Nro. 15 1997.

León Pinelo, Antonio de:

Discurso sobre la Importancia, forma y disposición de la Recopilación de Leyes de Indias..., Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1956. Estudio bibliográfico de José Toribio Medina y prólogo de Aniceto Almeida.

El Paraíso en el Nuevo Mundo, UNMSM, 1951. Con prólogo de Raúl Porras Barrenechea.

Epítome de la Biblioteca Oriental y Occidental, Náutica y Geográfica..., Edic. de la Universidad de Barcelona, 1982 (2 vols.), edición y estudio introductorio de Horacio Capel.

Tratado de Confirmaciones Reales de Encomiendas, oficios i casos que se requieren para las Indias Occidentales. Madrid, 1630. El ejemplar consultado, se encuentra en la Sala de Investigaciones de la Biblioteca Nacional de Lima (Código de Registro X349.8/L57).

Vida del Ilustrísimo Reverendo Don Toribio Alfonso Mogrovejo, Arzobispo de Lima. El ejemplar consultado, se encuentra en la Sala de Investigaciones de la Biblioteca Nacional, con el cód. de reg. X209.22/1653/c.

Relación sobre la Pacificación y Población del Manche i Lacandon. Madrid, 1958, Ed. J. Porrúa Turranzas, (2da ed.), Introducción de Jaime Delgado. Sala de investigaciones de la Biblioteca Nacional de Lima. Cód. X974.7/L46.

Velos Antiguos y Modernos en los Rostros de las Tapadas..., Universidad de Chile, 1966. Editado por el Centro de Investigaciones de Historia Americana, de la Facultad de Filosofía y Educación. Serie curiosa americana.

Lope de Rodo, Juan:

Idea Suscinta del Probabilismo, Lima, 1772, Imprenta Real Calle de Palacio.

Luciano Pereña, Vicente:

Misión de España en América. 1540-1560. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto "Francisco de Vitoria", 1956.

Macera Dall'orso, Pablo:

El Probabilismo en el Perú durante el siglo XVIII. Lima, 1963, *Nueva Corónica*, N° 3, Órgano del Departamento de Historia de la UNMSM.

Manuscrito anónimo del siglo XVIII, favorable al Probabilismo, titulado: *La Antorcha Luminosa*. El ejemplar se encuentra en la Biblioteca Central de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (sala de investigaciones), Archivo de Documentos varios, (Fol. 268-304 V). La transcripción del texto original, fue gentilmente cedida por el Dr. Miguel Maticorena. Estrada.

Manzano Manzano, J.:

"El Proceso Recopilador de las Leyes de Indias hasta 1680", estudio preliminar a la *Recopilación de las Leyes de los Reinos de Indias*. Madrid, 1973, Ed. Cultura Hispánica.

Pease, Franklin:

"Estudio Preliminar" en García, Gregorio, *Origen de los Indios del Nuevo Mundo*, México, FCE, 1981.

Sicbzhner, Batia B.:

La Universidad Americana y la Ilustración, autoridad y conocimiento en Nueva España y el Río de la Plata, Madrid, editorial Mapfre, 1994.

Stoetzer, Carlos:

Las Raíces Escolásticas de la Emancipación de la América Española, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1982.

Trabulsee, Elías:

Ciencia y Tecnología en el nuevo mundo, México, FCE, 1994.

Trevor Roper y Otros:

La Época de la Expansión, Europa y el Nuevo Mundo desde 1559 hasta 1660, Madrid, editorial Labor, 1974.

INDICE

INTRODUCCION.....4

CAPÍTULO I.

EL PROVIDENCIALISMO Y EL ESTADO ESPAÑOL9

CAPÍTULO II

LA SEGUNDA ESCOLÁSTICA Y EL PAPEL DEL DEBATE
SEPÚLVEDA – LAS CASAS.....11

CAPÍTULO III.

EL PROVIDENCIALISMO Y EL COLONIALISMO DEL ESTADO
ESPAÑOL..... 17

CAPÍTULO IV.

ANTONIO DE LEÓN PINELO Y LA PERSPECTIVA
PROVIDENCIALISTA DEL ESTADO..... 26

(Los Cronistas, 28 – Las Leyes de Indias, 35 - El Paraíso y el Orden
Providencial, 39)

CONCLUSIONES.....55

BIBLIOGRAFÍA.....57

MSM-PLCH
BIBLIOTECA
INVENTARIO

2008

