

NOTAS HISTORICAS Y GEOGRAFICAS N° 2, año 1985.

LAS PRIMERAS DISCUSIONES SOBRE LA LIBERTAD  
DEL INDIO ANTILLANO: 1492-1526.

RODOLFO URBINA BARRIS

1. Entre 1492 y 1500, los españoles intentan proyectar al Nuevo Mundo el mismo criterio esclavista que se venía aplicando a los negros africanos recientemente descubiertos por los portugueses en sus exploraciones a lo largo de la costa occidental de la Guinea. Para los primeros navegantes españoles, los naturales de las islas antillanas presentaban idéntico primitivismo que los pueblos bárbaros descubiertos al sur del Sahara, lo que le permite a Colón suponer que la población insular pertenece a una especie de casta de esclavos del Gran Khan.

El Almirante describe a los indios como mansos y pacíficos, generosos y sencillos, de buena fe y espléndidos con cuanto tienen, "ninguno niega lo que posee a quien lo pide, y convidan ellos mismos aún para que se les ruegue. Ofrecen hacia todos gran cariño...". Colón cree que fácilmente se harían buenos cristianos porque no son idólatras y atisban la existencia de un Dios único, pero también repara en que son aptos para la servidumbre. Sus primeras impresiones sobre los indios de Guanahani le permiten sugerir que los reyes "puédenlos todos llevar a Castilla o tenellos en la misma isla captivos". Más tarde promete dar a Sus Altezas, además de oro y especies, "esclavos cuantos mandaren cargar", y lo mismo repite más

adelante cuando en 1494 conoce a los caribes. Ese año sugiere enviar "en esclavos de estos caníbales, gente tan fiera y bien dispuesta y proporcionada y de muy buen entendimiento, los cuales, quitados de aquella inhumanidad, creemos serán mejores que otros ningunos esclavos" (1).

Por entonces, la Corona no adopta todavía ninguna postura sobre la libertad de aquellos habitantes, pero instruye al Almirante para que los indios sean bien tratados y evangelizados y no combatidos como a los sarracenos. Sin embargo, necesidades económicas en La Española, determinan al gobierno colombino la utilización de los naturales en trabajos mineros. Los nativos resisten y matan a algunos españoles dando motivo al Almirante para esclavizar a los culpables bajo el argumento de rebeldía.

En 1495 remite a España 800 indios en dos embarques, para ser vendidos como esclavos y hacer rentable la empresa, y aunque no había sido autorizado por la Corona, inauguraba motu proprio, el tráfico esclavista entre las islas del Mar Océano y España con la misma naturalidad con que los lusitanos cargaban sus barcos con negros paganos para ser vendidos en Lisboa, o como lo habían practicado los castellanos con los bárbaros de las islas Canarias.

Hasta entonces, las instrucciones reales a Colón reflejaban que el fin principal era la evangelización de los indios, ordenando que no sean compelidos al trabajo y que se les trate amorosamente, como una forma de atraerlos a la fe. Por otra parte, repugnaba el convertirlos para luego esclavizarlos. Por eso, la llegada de los naturales enviados por Colón para ser vendidos a particulares, creó en los reyes un problema de conciencia que determinó la convocatoria de una junta de teólogos y juristas para discutir sobre la venta de los indios, teniendo a la vista que en Canarias se había proscrito la esclavitud pa-

ra los naturales en vías de conversión.

Consecuencia de ello es que en 1500 Isabel de Castilla decreta la libertad de los indios enviados por Colón a España, entendiéndose que tal libertad es extensiva a todos los naturales de las islas del Mar Océano, descubiertos y por descubrir, excepto los antropófagos caribes, los cogidos en guerra justa ahora y en adelante, y los obtenidos por la vía del rescate, como se precisa en los años siguientes (2).

Hasta entonces no había en Europa ninguna buena razón teológica ni jurídica que impidiera la esclavitud de los bárbaros occidentales a quienes se había extendido el concepto de infieles (3). Por eso, no ha dejado de sorprender la decisión de Isabel, porque a fines del siglo XV, la barbarie y la infidelidad eran causas suficientes de esclavitud, aplicación concreta de la vieja doctrina de Enrique de Susa (4), mientras que las tierras habitadas por estas gentes eran consideradas "res-nullius" o vacantes, como lo entiende Alonso de Cartagena a mediados del siglo XV (5).

Sin embargo, en este caso la novedad está en que las bulas solicitadas por los reyes castellanos no se pidieron en términos de una cruzada exterminadora, como se concedieron a los portugueses en Africa, sino subrayando la tarea misional para con los neoinfieles indios, tarea que no se quería emprender sin la libertad decretada (6).

El decreto de libertad significa que desde entonces los indios son jurídicamente libres vasallos de la Corona de Castilla, con plenitud de sus derechos naturales, libre disposición de sus bienes e igualdad jurídica respecto de los demás vasallos castellanos (7). Pero, al otorgar la libertad, los reyes asumen el compromiso

de garantizar un derecho que por entonces era difícil de conciliar con la barbarie y rudeza de costumbres, por una parte, y hacerla compatible con los intereses ya en juego en la colonización de Indias, por otra. Precisamente, la primera medida de los reyes -consecuente con lo decretado- es abolir los "repartimientos" que Colón había autorizado tres años antes, cuando cedía ante las presiones señoriales de los castellanos de La Española.

Desde 1500 no está en discusión la libertad de los indios, ni su racionalidad -que se da por supuesta-. Lo que se comienza a discutir es cómo debe ser entendida esa libertad. Desde entonces, el reconocimiento de la condición humana, racional y libre de los nuevos súbditos es lo permanente en la política del Estado, defendida y fundamentada luego por teólogos y juristas (8). Lo discutible es su capacidad para ejercer esa libertad, recibir la fe, asimilar la cultura española y autogobernarse.

Con todo, mientras tuvo vigencia la "factoría colombina", la libertad de los indios no era un tema fundamental, porque la presencia española no se había planteado, todavía, en términos de conquistadores y conquistados. Pero cuando la factoría comenzó a entrar en crisis y las Indias se abrieron a la iniciativa privada, se inició la explotación de las minas y se repartieron las tierras, dando comienzo a la colonización, la necesidad de mano de obra se hizo evidente y Colón se vio forzado a autorizar los citados "repartimientos", y aunque la Corona los desautorizó en 1500, terminó por admitirlos en 1503 bajo el nombre de encomiendas.

2. Para instaurar el sistema de encomiendas y conciliarlo con la libertad de los naturales, se toma en

cuenta que la evangelización no se conseguiría si no se tiene a los indios concentrados, y que la civilización tampoco se lograría si no se les enseña primero el sentido del trabajo, lo que al mismo tiempo debía ayudar a resolver los problemas económicos de la naciente colonia. Esta medida, cuyos beneficios para el indio eran más teóricos que reales, tuvo graves consecuencias para la población aborígen.

Hacia 1511 la libertad de los indios está deteriorada, porque en la práctica se les trata como "siervos", con notorio descuido de la evangelización (9). Por otra parte, las prácticas esclavistas en las islas de los caribes se extralimitan, al coger como esclavos a indios pacíficos de zonas adyacentes, y lo mismo sucede con los llamados "naborías" de las "islas inútiles" (10). En la práctica, la encomienda se había transformado en un medio de explotación del indio con muy escaso control sobre los encomenderos. La evangelización estaba reducida a la enseñanza de la fe a algunos hijos de caciques. Por entonces el contacto entre españoles e indios había provocado una vertiginosa disminución de la población nativa de las islas, a causa del golpe psicológico que significó la presencia de una cultura extraña, superior y compleja, que quebró el esquema vital de los isleños. El desgano vital, la negativa a procrear, los suicidios colectivos para sustraerse a vivir bajo normas incomprensibles, provocó un colapso demográfico que mientras ocurría a nadie preocupaba mayormente, excepto a los dominicos que el citado año de 1511 hicieron públicas sus primeras críticas al sistema colonizador, denunciando las guerras y los excesos de la encomienda.

En 1512, el problema de la libertad del indio es objeto de preocupación en la Corte, debiéndose resolver ese mismo año sobre si la encomienda es o nó el régi-

men más adecuado para gobernar a los naturales, sin que por ello pierdan su condición de hombres libres. Estas discusiones conducen a otras que en su conjunto la historiografía conoce como las "Polémicas de Indias", polémicas que alcanzan su clímax a mediados del siglo XVI (11).

La Junta de Burgos de 1512 es la primera ocasión en la que se expresan opiniones de trascendencia sobre cómo debe entenderse la libertad de los nuevos súbditos, y primera vez que se aborda el tema a instancias de los destructores del sistema colonizador. Sin embargo, la tendencia predominante entre los participantes es considerar que la ociosidad de los naturales es contraria a la libertad, que la torpeza de entendimiento, rudeza, pecados contra natura, carencia de luz o razón natural, en fin, barbarie, justifican la encomienda.

La ya controvertida institución -que por entonces se suele asimilar a "servidumbre natural"- es considerada justa para los indios (12), quienes deben ser gobernados, enseñados en la fe y en el trabajo, para que de este modo se vayan introduciendo en la civilización. Se deja a salvo que son hombres racionales y libres, pero por su escaso uso de la razón, ociosidad, pecados, costumbres bestiales e idolatría, hacen necesaria esta "tutela señorial", como la denomina el Licenciado Gregorio, hasta que aprendan a vivir en "orden y policía", dejando entrever una solución mixta entre libertad y servidumbre. Aún quienes hablan un lenguaje jusnaturalista, están también de acuerdo que los indios deben ser gobernados -aunque no despóticamente- y se les debe exigir tributo -como vasallos libres que son para resarcirse de los gastos de conversión.

Los argumentos que se exponen en Burgos (13) y los resultados a que llega la Junta, no son los esperados

por los dominicos de La Española, pero sí coherentes con las ideas en boga sobre los extraeuropeos. Predominan criterios vinculados a una imagen medieval del mundo, en cuyos bordes, la imaginación había poblado de seres exóticos, hombres de aspecto monstruoso, al margen de la civilización y privados de la verdadera religión, como los muchos ejemplos que recoge Delacampagne (14) y, aunque estas opiniones suelen ir yuxtapuestas con visiones idílicas, de mundos paradisíacos en los que reina la inocencia, bondad humana, abundancia y felicidad eternas (15), el predominio de las primeras es manifiesto.

Los argumentos de Fray Bernardo de Mesa son testimonio de ello cuando afirma que si bien todos los hombres son hijos de Dios, algunos pueblos tienen menor capacidad y escaso entendimiento. La incapacidad está determinada por la naturaleza de las tierras sometidas a las influencias celestes. A su juicio, el carácter insular de las tierras recientemente descubiertas, hace necesariamente viciosos a sus habitantes, porque la Luna domina las aguas de aquellas islas. Para Mesa, la torpeza de los indios los hace aptos sólo para la servidumbre, torpeza que es causa de su inferioridad y obstáculo para la vida en completa libertad (16). En este contexto, lo único que pueden ofrecer los bárbaros occidentales, a cambio de su evangelización y civilización, es la mano de obra, mientras permanezcan incapaces de vivir por sí solos. Esta postura plantea la conquista de las Indias como el dominio de la civilización sobre la barbarie -idea que será desarrollada más tarde por Juan Ginés de Sepúlveda-, cuyo fundamento descansa en la tesis de la desigualdad natural, con marcado fin utilitarista (17) que sirve de soporte al "partido" colonialista de los años siguientes (18).

Pero, la Corona, al recoger las opiniones de

Burgos, no pone énfasis en el fin utilitarista, ni habla jamás de colonialismo, sino que al confirmar la institución de la encomienda, le da a ésta el carácter de instancia tutorial. De ahí que para que la libertad del indio pueda ser garantizada, la encomienda viene a representar tutelage y protección que asegura el rey en razón de la minoría de edad del nuevo súbdito, asimilándolo a la condición de los rústicos o menores castellanos.

En teoría, la incapacidad para vivir en plena libertad no es permanente. El Estado y la Iglesia, a través de encomenderos y frailes, se hacen cargo de la preparación del indio para que aprenda a vivir "como los españoles" y logre, con el tiempo, el pleno ejercicio de su libertad y autogobierno. La encomienda viene a ser, desde una perspectiva muy teórica, el medio más adecuado para civilizar al aborígen dentro de lo que podríamos llamar visión hispano céntrica del mundo, en momentos que en general se habla de un indio tanto más humano cuanto más se parezca a los españoles, o más hombre mientras más cristiano. De este punto de vista, alcanzar el pleno ejercicio de la libertad significa forzosamente desindianización, y como dice Hanke, "los españoles no dudaron que eran sus propias normas las normas lógicas a aplicar" (19).

Las consecuencias inmediatas de lo discutido en Burgos son las "Leyes de Burgos" de 1512 que, con las complementarias de 1513, regulan la encomienda, precisan derechos y deberes de encomenderos y encomendados y crean la institución de los visitadores (20). El paso es significativo, porque, sin quererlo, viene a consolidar las tendencias señoriales que, en un proceso creciente, están marcando las relaciones hispano-indias en La Española.



3. Paralelamente, la corriente de opinión surgida con los dominicos, hasta entonces débil, comienza a notarse poco a poco, hasta posibilitar la formación de un clima "revisionista" del problema indio, con argumentos contrarios a la encomienda y en favor de la libertad absoluta del aborígen, planteamiento que por lo irrealizable para la época llamaremos "tesis idealista". Los dominicos juegan aquí un papel fundamental que cristalizará en la obra de Fray Bartolomé de las Casas a mediados de siglo (21). Son sostenedores del principio de la "igualdad natural" entre los hombres y fundadores del "partido reformador o movimiento indigenista (22).

Los argumentos dominicos son de raigambre tomista y herederos de la distinción entre lo natural y lo sobrenatural, punto que separa la libertad de la fe, de tal modo que la infidelidad o barbarie no anulan el derecho natural. Con argumentos como estos los dominicos consideran que los infieles indios son libres aunque no crean en Jesucristo, y que pueden tener sus propias autoridades que los gobiernen, porque el elegir los príncipes es de derecho natural, principios que serán elaborados más tarde por Francisco de Vitoria.

Cuando en 1511, los padres de Santo Domingo denunciaban la encomienda, condenaban las guerras que injustamente hacían los españoles a los indios y exigían también la entera libertad de éstos y el reconocimiento de la igualdad natural, estaban inaugurando lo que Hanke ha llamado "la lucha por la justicia en el Nuevo Mundo". El punto de partida se encuentra en las gestiones del padre Córdoba y de Antonio de Montesinos, tendentes a corregir el sistema de relaciones hispano-indias en las Antillas y prevenir los males en las tierras donde todavía no se había iniciado la conquista, ideas "lascanizadas" después por el "Apóstol de los indios".

Hacia 1517 las actividades dominicas en procura de un "plan de reformas" ha ganado adeptos y pasado a la ofensiva. El esfuerzo reformista se encamina a proyectar un plan de evangelización y civilización pacífico en las Antillas y de colonización también pacífico en Tierra Firme, sobre la base de la abolición de la encomienda y de la plena libertad de los indios. La tesis de la plena libertad reconoce, sin embargo que, -dada la estructura de la colonización- ésta sólo puede lograrse mediante un sistema de protección regia que asegure dicha libertad. Entonces se postula fundar pueblos de indios, libres de encomienda, regidos por sus propias autoridades, aunque administrados por sacerdotes. Se esperaba que así, al mismo tiempo que se garantice su libertad, aprendan a vivir en sociabilidad y policía.

La tesis de la plena libertad fue bien acogida en la corte. Algunos sostienen que fue aprobada por los más escépticos para demostrar la incapacidad de los indios para vivir en libertad. En la práctica tuvo carácter de ensayos o experimentos sociales, como prefiere llamarlos Hanke cuyos resultados fueron negativos.

Los experimentos de los padres Jerónimos en La Española en 1517, los de Rodrigo de Figueroa en La Española y La Gasca en Puerto Rico entre 1519 y 1521, el plan de Pedro Mejía en Cuba entre 1526 y 1535 (23), o los planes para territorios no colonizados como el de Cumaná de 1513 dirigido por Montesinos, el plan de Las Casas llamado "de la factoría regia" de 1515, también Cumaná y a cargo de los dominicos y franciscanos, con mayordomos y profesores a cargo de los indios y vedamiento de españoles, o el plan lascasiano denominado también "posibilista", debido a su mayor realismo, y que consistía en la colonización de Indias con labradores españoles; en fin, la experiencia de "Verapaz" (24).

Todos estos ensayos que apuntaban a lograr que el indio viva en completa libertad, aunque sin abandonar la tarea de hispanizarlos, estaban destinados a fracasar porque no eran coherentes con el sistema privado de la conquista basado en premios y recompensas, por una parte, y por la incapacidad del indio para adaptarse a la cultura española en corto tiempo, por otra. Los proyectos estaban cargados de idealismo impracticable, como se critica a Las Casas con su plan de Cumaná.

Los planes reformistas aplicados a los indios de La Española, Cuba y Puerto Rico, suponían erradamente que la hispanización era posible si se le enseñaba al indio a casarse, vestirse y trabajar para su subsistencia, mientras que su libertad estaría asegurada en pueblos separados de los españoles. Se trata de utopías humanitaristas y colectivistas, tendentes a construir una comunidad ideal cristiana. Pero los naturales se mostraron incapaces de comprender lo que se quería hacer con ellos y no dieron muestras de poder velar por su propio bienestar. Suponemos que rechazaban la vida en libertad vigilada, tanto o más que la encomienda. Rodrigo de Figueroa, por ejemplo, después de sus fallidos experimentos, recomendaba que se abandonen los ensayos sociales y terminaba aconsejando que los indios debían seguir bajo el sistema de encomiendas. El propio Las Casas, después de su fracaso en Cumaná, abandonó por diez años sus utópicas preocupaciones retirándose al convento de San Agustín (25).

NOTAS

- (1) Véase a Silvio Zavala: "Los trabajadores antillanos en el siglo XVI". "Estudios Indianos". Ed. Cultura. México, 1948.
- (2) En 1503 se decreta la esclavitud de los caribes o caníbales, por impedir la predicación y devorar a los misioneros. En 1504 se extiende la esclavitud para los cogidos en guerra justa. Dos años más tarde, en 1506, se autoriza lo mismo para los adquiridos por compra o rescate.
- (3) Durante la Edad Media y hasta principios del siglo XVI, los llamados infieles (moros, turcos y tártaros) eran sometidos a esclavitud por ser enemigos de la fe. En caso de guerra, la esclavitud era una alternativa en lugar de dar muerte al vencido. Aunque la esclavitud no se practicaba entre cristianos -excepto esclavos ortodoxos de los Balcanes y Rusia que fueron objeto de tráfico esclavista-, se dió profusamente con los musulmanes tanto en Italia como en España y Portugal. Konetzke ("La esclavitud de los indios como elemento social de Hispanoamérica"), recoge interesante información sobre la esclavitud de los moros y la trata de esclavos musulmanes durante la Edad Media en el Mediterráneo y puertos ibéricos del Atlántico. El concepto de "infiel" se extendió luego a los negros paganos descubiertos por los lusitanos. (Véase Alfonso García Gallo: "Las bulas de Alejandro VI y el ordenamiento jurídico de la expansión portuguesa y castellana en Africa e Indias"), quienes los redujeron a esclavitud. Lisboa y Sevilla eran los puertos más importantes en este tráfico fundado en la barbarie e infidelidad de los negros. Sobre la esclavitud en la península Ibérica véase a Charles Verlinden: "L'esclavage dans le monde iberique medieval". Anuario de Historia del Derecho Español, Tomo VI, 1934. Interesantes aspectos en Jiménez de la Espada: "La guerra del moro a fines del siglo XV". Boletín de la Academia de la Historia. Tomo XXV, 1894. Actitudes y motivaciones en este aspecto pueden verse en Antonio Antelo Iglesias: "El ideal de cruzada en la Baja Edad Media peninsular". Cuadernos de Historia, N° 1. Madrid, 1967.

- (4) Véase Rodolfo Barón Castro: "Política racial de España en Indias". Rev. de Indias, N° 26, año VII.
- (5) El texto de las "Allegaciones" de Cartagena se halla en Alfonso García Gallo: "Las bulas de Alejandro VI...". Ob. cit. Del punto de vista del contacto de pueblos europeos y paganos, los intentos de evangelización y actitudes de los cristianos ante los bárbaros, consúltese la obra de Antonio Rumeu de Armas: "Los problemas derivados del contacto de razas en los albores del Renacimiento". Cuadernos de Historia. N° 1, Madrid, 1967.
- (6) Barón Castro, Rodolfo: Ob. cit. El autor sugiere que la reina Isabel actuó de acuerdo a su sensibilidad cristiana más que a la costumbre introducida respecto de los infieles. No quería hacer con los indios lo que se había hecho con los negros. Otros aspectos de papel de Isabel la Católica en Angel González: "Isabel la Católica en el nacimiento de la Hispanidad". Revis. de Estudios Hispánicos. Tomo I, 1954.
- (7) No se ha conservado el texto de 1500, pero contamos con una referencia al mismo que se hace en 1503. "Sepades que el rey mi Señor y Yo -dice Isabel-, con el fin de que todas las personas que viven y están en las islas y Tierra Firme del Mar Océano fuesen cristianos y se redujesen a nuestra Santa Fe Católica, hubimos mandado por una nuestra carta que persona ni personas algunas...fuesen a las dichas islas y Tierra Firme... para los traer a estos mis reinos ni para los llevar a otras partes algunas, ni les ficiesen otro ningún mal ni daño en sus personas ni en sus bienes, so ciertas penas en la dicha nuestra carta contenidas". Richard Konetzke: "La esclavitud...". Ob. cit. pp. 454.
- (8) Sobre la participación de teólogos y juristas y la evolución de las ideas sobre la libertad de los indios, véase Venancio Carro: "La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América". Biblioteca de Teólogos Españoles. Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús. Salamanca.

- (9) Levine, A. Edwin: "The seed of slavery in the New World: an examination of the factors leading to the impressment of indian labor in Hispaniola". Rev. de Historia de América. IPGH. N° 60, Julio-diciembre, 1965. Una interpretación marxista en Rodolfo Puigross: "De la colonia a la revolución". Ediciones Leviatán. 4a. Edición. Buenos Aires.
- (10) Zavala, Silvio: "Los trabajadores antillanos en el siglo XVI". Ob. cit. Las actividades esclavistas, las "bandas" surgidas con este fin y las "cabalgadas", ha sido trabajado por Mario Góngora: "Los grupos de conquistadores en Tierra Firme: 1509-1530". Universidad de Chile. Centro de Historia Colonial. Santiago, 1962.
- (11) La variedad de criterios y los diversos puntos de vista a lo largo del siglo XVI en Lewis Hanke: "El prejuicio racial en el Nuevo Mundo: Aristóteles y los indios de Hispanoamérica". Traducción de Marina Orella. Ed. Universitaria, S.A. Santiago, 1958. Véase también a Venancio Carro: "El emperador Carlos V ante las controversias teológico-jurídicas de Indias". Cuadernos Hispanoamericanos, N°s. 107-108. Madrid, 1958. Interesante para este aspecto es la obra de Eloy Bullón y Fernández: "El problema jurídico de la dominación española en América antes de las Relecciones del Padre Vitoria". Anuario de Estudios Americanos. Tomo IV.
- (12) Arenal, Celestino del: "La teoría de la servidumbre natural en el pensamiento español de los siglos XVI y XVII". Historiografía y Bibliografía Americanistas. 1975-1976.
- (13) Paz, Matías de: "Del dominio de los reyes de España sobre los indios". Análisis y comentarios en Lewis Hanke: "La lucha española por la justicia en la conquista de América". Aguilar, S.A. Ediciones. Madrid, 1959. Ampliado, en Venancio Carro: "La teología y los teólogos-juristas...". Ob. cit. El texto completo con introducción de Silvio Zavala en "De las islas del Mar Océano" que incluye también la obra del mismo título de Juan López de Palacios Rubios, otro de los participantes en la Junta de Burgos. Traducción, notas y bibliografía a cargo de Agustín Millares Cario. Ed. Fondo Cultura Económica. México, 1954.

- (14) Delacampagne, Christian: "El racismo y Occidente". Argos-Vergara. Barcelona, 1983.
- (15) La imãgen renacentista de los llamados "mundos exóticos", puede verse en Jean Delumeu: "La civilización del Renacimiento". Las impresiones europeas sobre el Nuevo Mundo, la visión idílica del indio y el reverso de la medalla, ha sido bien tratado por Howard Mumford Jones: "Este extraño Nuevo Mundo". Ed. UTHEA. México, 1966. Véase también sobre este aspecto el trabajo de J.H. Elliot: "El Viejo Mundo y el Nuevo: 1492-1650". Alianza Editorial. Madrid, 1972. Los europeos tienden a ver los mundos extra-europeos a partir de una perspectiva jerárquica y cualitativa de la ecúmene con Europa a la cabeza o visión europocéntrica del mundo, como se puede apreciar en la obra de Edmundo O'Gorman: "La invención de América". Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1958.
- (16) Véase Venancio Carro: "La teología y los teólogos-juristas...". Ob. cit.
- (17) Merle, Marcel y Roberto Mesa: "El anticolonialismo europeo: desde Las Casas a Marx". Alianza Editorial. Madrid, 1972.
- (18) Friede, Juan: "Bartolomé de las Casas y el movimiento indigenista en España y América en la primera mitad del siglo XVI". Rev. de Historia de América. IPGH. N° 34.
- (19) Hanke, Lewis: "La lucha española por la justicia...". Ob. cit. pp. 79.
- (20) Véase a Rafael de Altamira: "El texto de las Leyes de Burgos de 1512". Rev. de Historia de América, N° 4. México, 1938. Lo mismo en R.D. Hussey: "Text of the Laws of Burgos: 1512-1513, concerning the treatment of the indians". Hispanic American Historical Review, 1932. Otros aspectos en G.V. Vásquez: "Doctrinas y realidades en la legislación para los indios". México, 1940, y en L.B. Simpson: "Studies in the administration of the indians in New Spain". Berkeley, 1934.

- (21) Friede, Juan: "Bartolomé de las Casas y el movimiento indigenista...". Ob. cit.
- (22) Véase la evolución histórica de la doctrina de la "Igualdad natural" en Silvio Zavala: "La filosofía política de la conquista de América". Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1977.
- (23) Sobre el tema véase a Lewis Hanke: "The first social experiments in America". Cambridge, 1935. Del mismo autor "La lucha española por la justicia...". Ob.cit. Interesante resulta la obra de Jaime Delgado: "El problema del indioamericano en tiempos de Carlos V". Cuadernos Hispanoamericanos, N°s. 107-108. Madrid, 1958.
- (24) Losada, Angel: "Fray Bartolomé de las Casas a la luz de la crítica histórica". Ed. Tecnos, S.A., Madrid, 1970. Véase también a Demetrio Ramos Pérez: "El padre Córdoba y Las Casas en el plan de conquista pacífica en Tierra Firme". Boletín Americanista. Universidad de Barcelona. Facultad de Filosofía y Letras. Cátedra de Historia de América. Año I, N° 3. Manuel Jiménez Fernández: "Breve biografía de Fray Bartolomé de Las Casas". Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Sevilla, 1966. Del mismo autor "Bartolomé de las Casas en el IV centenario de su muerte". Ed. Arbor. Tomo LXV. N° 252. Madrid, 1966.
- (25) Friede distingue dos etapas en Bartolomé de las Casas separadas por el año 1540. La primera corresponde al Las Casas utópico, mientras que la segunda, al parecer por la experiencia de sus fracasos, es la etapa realista respecto de los indios. Véase Juan Friede: "Bartolomé de las Casas y el movimiento indigenista...". Ob. cit.