

FRAY PEDRO AGUADO Y FRAY ANTONIO DE MEDRANO Y SU VISIÓN DEL PROCESO DE CONQUISTA DEL NUEVO REINO DE GRANADA *

Fray Pedro Aguado and Fray Antonio de Medrano and their vision of the Conquest Process in the New Kingdom of Granada

María Eugenia Hernández Carvajal**
Universidad del Rosario

RESUMEN

En el presente artículo, trataremos de analizar cuál fue la apreciación del clero español acerca del proceso de conquista española y del impacto que tal proceso causó, tanto en los conquistadores como en los conquistados del Nuevo Reino de Granada. Como podremos apreciar, esta situación condujo a un complejo debate en el interior de la Corona española, y también dentro de las comunidades religiosas, en su afán de justificar el proceso de conquista y la forma como se debían tratar las organizaciones sociales indígenas y sus sistemas de creencias. Dentro de estos debates veremos cuál era la importancia que para los españoles tenía la presencia de la figura del demonio en los pueblos nativos de América. En consecuencia, se hará una revisión de las estrategias que se debían utilizar para llevar a cabo una evangelización efectiva¹.

Palabras clave: evangelización, demonio, conquista, indígenas, conquistadores, bárbaro, cristiano.

Fecha de recepción: 2 de octubre de 2011. Fecha de aceptación: 10 de marzo de 2012.

- * Este artículo es producto de la investigación culminada para la tesis de Maestría en Historia de la Universidad Nacional de Colombia, titulada: «Ni con pequeño trabajo, ni con pequeño favor de Dios, el pensamiento de fray Pedro de Aguado y fray Antonio de Medrano sobre la pacificación y evangelización de los indios del Nuevo Reino de Granada, 1550-1582».
- ** Antropóloga, Magíster en Historia: Universidad Nacional de Colombia. Magíster en Historia Iberoamericana: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid, España. Profesora de la Escuela de Ciencias Humanas, Universidad del Rosario.
- 1 Sobre las estrategias de evangelización en la Nueva España, se puede consultar: Chirstian Duverger, *La conversión de los indios de Nueva España* (México: FCE, 1993). Para el caso del Nuevo Reino de Granada se puede consultar: Mercedes López, *Tiempos para rezar y tiempos para trabajar. La cristianización de las comunidades muiscas durante el siglo XVI* (Bogotá: ICANH, 2001) y John Jairo Tamayo, *El catecismo de fray Luis Zapata de Cárdenas* (Bogotá: ICANH, 2010).

ABSTRACT

In this paper, we try to analyze what was the appreciation of the Spanish clergy about the process of Spanish conquest and the impact that this process caused both the conquerors and the conquered in the New Kingdom of Granada. This situation led to a complex debate within the Spanish Crown, and within religious communities, in an effort to justify the conquest and the way they should treat indigenous social organizations, their belief systems and what was the importance to the Spanish presence was the figure of the devil in the native American peoples. Accordingly, it will review the strategies that were used to carry out an effective evangelization.

Key words: evangelization, demon, conquest, Indians, conquerors, barbarian, christian.

INTRODUCCIÓN

Lo que ha atraído el interés de esta investigación y ha generado preguntas claves para su desarrollo es esta nueva percepción de las ideas de los autores de la crónica, que ha permitido plantear cuestiones como las siguientes: ¿Eran Aguado y Medrano indigenistas de la corriente de Bartolomé de las Casas? o ¿Estaban afiliados al pensamiento de los dominicos de la Escuela de Salamanca como Francisco de Vitoria o Melchor Cano? También el análisis ha tratado de apoyarse en la historia del pensamiento político español del tiempo de la conquista, de autores como Anthony Pagden y David Brading.

Debo señalar un dato que considero relevante: esta investigación se hace a partir de la revisión del manuscrito original que consulté en la Real Academia de Historia de Madrid, en la Colección Juan Bautista de Muñoz. También consulté la copia manuscrita de Muñoz que está en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid. Completé mis consultas de documentos en el Archivo General de Indias en Sevilla y en el Archivo General de la Nación en Bogotá. Esta investigación, más que un análisis del texto de la crónica en sí mismo, se detiene en profundidad en la situación de sus autores al escribirlo y qué opiniones tuvieron para llevar a cabo este proceso. Es una invitación a la lectura de una obra fundante de la historia y la cultura del Nuevo Reino de Granada.

Estudiando las disquisiciones de Bartolomé de Las Casas y Francisco de Vitoria, contemporáneos de fray Pedro Aguado y fray Antonio de Medrano, autores de «Descubrimiento, pacificación y población de la Provincia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada», se analizará la influencia que tuvieron las ideas de estos pensadores de la época, en la construcción del relato de la crónica. De este modo podremos acercarnos a la opinión que expresaron estos dos frailes

franciscanos al describir las sociedades, las costumbres y las concepciones religiosas, de los indígenas neogranadinos, en su crónica «Descubrimiento, pacificación y población de las provincias de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada». Por último se retomará el libro quinto que trata de las creencias de los indios muiscas, que fue eliminado de la crónica de Aguado y Medrano pero fue rescatado en las *Noticias historiales* de fray Pedro Simón. En esta parte se analiza el interés político que subyace en la crónica de Aguado y Medrano y qué relación pueden tener ciertos elementos del relato con las ideas políticas del «patriotismo criollo», definido por autores como David Brading.

1. EL CLERO Y SU VISIÓN DEL PROCESO DE CONQUISTA Y «PACIFICACIÓN»

Durante los primeros años de la conquista de América, la Corona española se cuestionó sobre el tema de la «guerra justa» y acerca de cómo podía ser legítimo su dominio sobre unos pueblos que ya tenían gobiernos propios y sistemas de creencias religiosas muy complejos. Para responder a estos interrogantes, era necesario valerse de los escritos de los cronistas que tuvieran descripciones detalladas sobre el comportamiento y la organización de las sociedades indígenas. Estos escritos pasaron por las manos de muchos expertos en teología y jurisprudencia, que a la luz de dos corrientes teológicas principales: las ideas de San Agustín y las de Santo Tomás, analizaron las características de estos pueblos para dar su opinión y encontrar respuesta a las preguntas de la Corona. En este proceso también se tuvo muy en cuenta la filosofía aristotélica por la forma como el filósofo griego de la Antigüedad trató el tema de la visión que se tenía de los pueblos extranjeros en su época. Como resultado de estas discusiones, las opiniones se vieron divididas, porque no solo se estudió el comportamiento de las sociedades indígenas, sino también, en ciertos círculos, se juzgó y se condenó paralelamente el comportamiento de los conquistadores con estos pueblos. Como hemos visto, uno de los más duros críticos fue Bartolomé de Las Casas quien en sus escritos describió muchas de las acciones brutales a las que fueron sometidos los indios.

La intervención de las órdenes mendicantes en las estrategias para someter a los indígenas a través del Evangelio, fue muy importante, pues ellas presionaron bastante para una reforma del sistema de gobierno de los reinos americanos. Carlos V, aparentemente escandalizado y conmovido por las noticias de la guerra en el Perú, se dio a la tarea de efectuar una reforma, que se vio plasmada en la promulgación de las Leyes Nuevas de 1542, cuya intención primordial era intentar abolir el sistema de encomiendas. El beneficio más notorio de estas leyes para los indios fue la emancipación de los esclavos indígenas y la libertad de toda dependencia personal de colonos particulares.

Además, el significado de estas medidas para los conquistadores fue que se dieron cuenta de que la Corona estaba decidida a hacer todo lo posible para no perder, sino reafirmar su autoridad, definiendo la encomienda como una pensión cuyo pago fuera cargado al tributo real y no como un beneficio señorial (Brading: 1998). Es decir, que el pago a los encomenderos por sus servicios, estaría a cargo de la Real Hacienda y no sería un recaudo directo del tributo que pagaban los indios en las encomiendas. Sin embargo, estas leyes no fueron cumplidas en la mayor parte de la América española.

El relato de la *Historia de las Indias* escrito por Las Casas, que trata del período comprendido entre 1492 y 1521, comienza con la afirmación de que en todas las generaciones y en cada nación, Dios ha destinado a unos cuantos a la salvación. Por esta razón, el descubrimiento de América fue interpretado como una acción de la Divina Providencia, planeada para abrir las puertas de la ciudad de Dios a los elegidos entre los aborígenes. Pero, mientras que los españoles se abandonaban a la ambición y al afán de riqueza, los indios vivían más cerca de la pobreza evangélica, que era una virtud muy valorada por los mendicantes. Los autores de la crónica que venimos analizando describieron con mucho detalle el poco interés que los grupos indígenas mostraban por los metales preciosos y los magníficos objetos con que adornaban sus ajuares ceremoniales. En varios apartes del texto, aprovecharon para recalcar el valor que tenía la escritura, pues era el vehículo para hacer conocer la realidad del Nuevo Mundo.

Según algunos autores como Jaime Borja, el objetivo de la escritura para los cronistas de Indias, era justificar la conquista y describir con detalle al «otro», no para conocerlo, sino para dominarlo (Borja: 2000). Sin embargo, puede decirse que este no es el único y tampoco el principal objetivo de la crónica de Aguado y Medrano, si recordamos los objetivos que se propusieron. La preocupación más evidente para estos frailes era la evangelización, la conversión de las almas y también el interés político de mostrar los logros de los conquistadores, que los hacían merecedores de los privilegios que pedían a la Corona. Una descripción detallada que se haga para dominar y no para conocer, no sería posible, pues precisamente la intención de recopilar todos esos detalles, llevaría al conocimiento de esa realidad ya que para dominar es necesario conocer. Fray Pedro Aguado en la presentación de la crónica, hizo referencia al gran valor que había tenido la escritura para el conocimiento de la historia. De esta manera, asumía como un gran honor la tarea de realizar este oficio. En este sentido, explicó lo importante que era para que el rey conociera la realidad de los reinos americanos, por medio de sus descripciones y las de su compañero de orden, Antonio de Medrano:

Y asi fue cosa justa y necesaria ocuparme en semejante exercicio no solamente porque no queden sepultadas las cosas que en la presente historia con tanta

necesidad se verán escritas por el amor que tengo a mi propia patria que ha sido la que con tanta franqueza como madre ha proveído al Nuevo Mundo de gente que por fuerza o por industria, ha traído a los moradores que en el como bestias vivían en servicio del demonio unas veces con armas otras veces con doctrina al conocimiento de Dios y al yugo de la fe (Aguado y Medrano: 1582).

La frase final de este aparte del texto llama la atención, pues vemos que desde el comienzo se presenta una descripción de los habitantes del Nuevo Reino como servidores del demonio. Es decir que para el franciscano, la guerra era contra el Mal que tenía prisioneros a los indios de estas tierras. Otra referencia de importancia que se encuentra aquí es con respecto a la riqueza material y espiritual tan grande que tenía el Nuevo Reino de Granada. Se dice que había muchas almas para ganar en bien de la fe cristiana pero estaban confundidas por las mentiras del demonio que las tenía prisioneras y era necesario recuperarlas de esa cárcel. Pero así como existían muchas almas, también había muchas riquezas materiales con las cuales la misión evangelizadora podía verse entorpecida y cambiar su sentido, pues los conquistadores abandonarían este espíritu misionero por la ambición. En consecuencia, la conversión de los pueblos indígenas pasaría a un segundo plano.

Al escribir sobre las primeras correrías de algunos conquistadores por las tierras de la Costa Caribe del Nuevo Reino de Granada, los autores describieron los pueblos indígenas que habitaban aquella región calificándolos de «bárbaros». Por ejemplo en un relato se da cuenta del encuentro de un teniente de apellido Palomino y sus hombres con un cacique llamado Tapiparabona hacia el año de 1522, en sus recorridos saliendo a «pacificar» algunas provincias cercanas a Santa Marta:

Llegaron a la provincia y población del cazique Tapiparabona el cual los rescibio de paz y en su amistad por respecto de ciertas guerras que tenia con otro cazique principal llamado Videburare pretendiendo aquel barbaro ayudarse del favor destos españoles para aver de hazer guerra a sus contrarios y asi les rogo Tapiparabona que se fuesen con el a hazer cierta cavalgada o correria en tierra de su contario los cuales lo hizieron asi que juntos con los vasallos y subjectos al caçique su confederado (Aguado y Medrano: 1582).

Los autores continúan el relato, describiendo con mucho detalle el enfrentamiento con el cacique Videburare, quien les respondió con un grupo muy bien armado e hizo retirar a la gente que iba con Tapiparabona. De este modo, regresaron a la tierra del cacique amigo quien «los despidió con ingratitud de bárbaro» (Aguado y Medrano: 1582). La conclusión que podemos sacar hasta ahora es que uno de los usos del término bárbaro que hicieron los autores, tenía que ver con el hecho de que estas personas no conocían la doctrina cristiana,

que es la doctrina del amor y uno de los mandatos del amor es la gratitud, el reconocimiento, la retribución por lo que se recibe.

Es interesante ver cómo desde los primeros años de la conquista, los franciscanos de la Nueva España y en general de toda América, discreparon de Las Casas, al dar mayor peso a la intervención activa del demonio en la religión indígena. Aguado y Medrano afirmaron que los españoles llegaron al Nuevo Mundo para atraer a sus moradores a las buenas costumbres y para darles a conocer el Evangelio. En este sentido, generalmente describieron que los indios tenían cultos y prácticas rituales diabólicas, porque al no conocer la religión cristiana, el demonio pudo engañarlos para que estuvieran a su servicio. En el proemio, Aguado recalcó:

Los [bienes] espirituales son tantos por tener el demonio las almas de tantos indios ocupados en su servicio con tan diversos ritos y tan infernales ceremonias que parecía imposible apartarlas de su voluntad lo qual se ha hecho no con pequeño trabajo ni con pequeño favor de Dios en algunas partes de aquella tierra y asi espero se hara en todas; de manera que podemos decir que no es pequeña riqueza ganar las almas que estaban perdidas habiendo Cristo dado por ellas la vida en precio a su Padre (Aguado y Medrano: 1582).

El también franciscano Motolinía afirmaba que los grupos indígenas de México eran la Nueva Israel que estaba renunciando al pecado y a los engaños del demonio para recibir la verdadera religión (Brading: 1998). Una de las evidencias de esto era la cantidad de personas que habían pedido ser bautizadas. Para ello se programaban ceremonias colectivas donde centenares de naturales acudían en masa para pertenecer a la Iglesia Católica.

En contraste, Bartolomé de Las Casas describió a estos pueblos como gentes de espíritu noble, que tenían una religión, un sistema de creencias complejo, pero que estaban equivocados en la forma como llevaban a cabo sus rituales. Las Casas trató siempre de mostrar que los pueblos amerindios no rendían culto al demonio porque eran personas ignorantes de la fe cristiana y, por lo tanto, no tenían ninguna clase de pacto con él, pues simplemente no lo conocían. Pero para los autores de nuestra crónica, los indios vivían en una «ceguedad espiritual» debido a los engaños del demonio. Por ejemplo, en el capítulo segundo, del libro séptimo de la primera parte, expresaron su opinión de los indios que se situaban entre Tocaima y Cartago hacia 1550, cuando los conquistadores entraron a pacificar el Valle de las Lanzas, que era la tierra de los caciques principales Ilobone y Otaque. De este modo, contaron que el capitán Andrés López de Galarza había llegado con alegría y amistad a comunicar ciertas cosas de la santa fe católica, para invitar a los indios a la conversión y a:

[...] adorar a un solo Dios inmortal criador y hazedor de todas las cosas manifestandoles la ceguedad de su manera de bivar y gentilidad y el engaño en que el demonio capital enemigo del género humano los tenía a ellos y a todos los demas indios (Aguado y Medrano: 1582).

El comentario sobre los engaños del demonio que los mantenía en una «ceguera espiritual» evitándoles el conocimiento de la «verdadera fe» es recurrente a lo largo de todo el texto. Pero la intención clara que se ve en ello es el afán de mostrar la gran necesidad en que estaban estos pueblos del conocimiento del Evangelio a través de labor evangelizadora. De esta forma, cuando las personas estuvieran instruidas en la fe, no era necesario enfrentarlos con la guerra, en lo que, aparentemente, estaban de acuerdo con Las Casas.

La propuesta de Las Casas era convertir a los indígenas aplicando la doctrina del amor de Jesús. De esta forma, se les haría tomar consciencia del significado de los sacramentos, mediante una instrucción previa. Así, al recibir alguno de ellos, como por ejemplo el bautismo, podrían entender que era la puerta de entrada a la fe católica y vivirían una vida virtuosa. Este era el camino correcto para la conversión de los pueblos no creyentes o ignorantes de la fe, pues someterlos primero por las armas, en una «guerra santa» contra el demonio (Cañizares: 2007), implicaba, como había demostrado Vitoria, que estas personas vieran con odio el Evangelio y no aceptaran la doctrina de manera pacífica.

Una de las críticas más fuertes de Las Casas fue a los bautismos en masa, que obedecían a las políticas que habían sido fijadas desde 1499 por el arzobispo de Toledo, Francisco Jiménez de Cisneros, en su afán de mostrar la confianza en que el poder de los sacramentos podría derrotar todas las herejías, cuando se estaba llevando a cabo la conversión de los moros en el Reino de Granada (Cervantes: 2007). Ya en América, las críticas del dominico hicieron que Motolinía se sintiera ofendido, pues en la *Brevísima relación*, Las Casas había hecho detalladas descripciones de esos bautismos, con airadas expresiones en contra de esa forma de proceder. Frente a esto, la respuesta de Motolinía fue explicar que todas las brutalidades de las que habían sido víctimas los indios, se habían dado como castigo por las prácticas nefandas y contra la ley natural que llevaban a cabo en sus ritos diabólicos. Motivado por ello, Motolinía hablaba de la llegada de Cortés a la Nueva España como la de un «hijo de la salvación» que siempre había tratado de proteger a los indios y de llevar a cabo su conversión a la fe cristiana (Brading: 1998).

Cuando fray Pedro Aguado fue provincial de su orden en el Nuevo Reino, elaboró una probanza de méritos en el año de 1575, en la cual describió, entre otras cosas, la labor de evangelización pacífica que llevó a cabo con los indios

de la encomienda de Cogua. En una de las preguntas del interrogatorio que debían responder los testigos que presentaba para corroborar la información que dio, escribió:

Si saben que he estado y residido en las doctrinas de los pueblos de indios de este reino donde he procurado hacer algún fruto y en particular saben los testigos que tuve a cargo la doctrina de los [indios] del pueblo de Cogua de la encomienda de Luis López Or[tíz] vecino de esta ciudad, donde en el tiempo que los doctriné y enseñé mediante la gracia de Dios Nuestro Señor, fue tanta parte lo que en ello trabajé que todos los indios en general de todo el repartimiento se volvieron cristianos de su propia voluntad, grandes y pequeños y han quedado y están en puestos de mi mano en tan buenas costumbres que es magnífico para alabar y bendecir a Dios, pues dejando de usar sus ritos y ceremonias diabólicas antiguas, acuden de ordinario a misa y a hacer sus procesiones y a rezar y a encomendarse a Dios Nuestro Señor como cristianos, que es cosa de mucha admiración (Aguado y Medrano: 1582).

Con esto, Aguado quería mostrar que se podía evangelizar a los pueblos indígenas sin hacerles la guerra y en muchas oportunidades puso como ejemplo la conversión de todos los indios de esta región, expulsando definitivamente los «ritos y ceremonias» inspirados por los engaños del demonio. Sin embargo su objetivo principal al enviar la probanza al Rey, era obtener algunos beneficios para reforzar las construcciones de los conventos de su orden que ya estaban deteriorados.

Fernando Cervantes en su trabajo sobre el diablo en el Nuevo Mundo, afirma que el dominio y el poder que tenía Satanás sobre los indígenas descritos por los franciscanos, hacían cada vez más evidente la necesidad de la presencia europea en estos pueblos (Cervantes: 2007). El antropólogo español Fermín del Pino comenta al respecto que el estado de gentilidad, de los indios, justificaba la presencia de los conquistadores cristianos «civilizadores», quienes a cualquier costa debían imponer un orden dentro de ese mundo donde el demonio se paseaba con toda libertad (Del Pino: 2002). No se puede negar que los miembros de todas las órdenes religiosas tenían un objetivo común en el Nuevo Mundo: procurar el bien espiritual de los indígenas, instruyéndolos en la fe cristiana y de este modo lograr desterrar la idolatría. Sin embargo, los caminos se dividieron cuando se trataba de analizar los sistemas de creencias de las diferentes culturas, pues por un lado se juzgaba decididamente a estos grupos como adoradores del Mal y a sus prácticas rituales como diabólicas, y por el otro, se consideraba a estas personas como «gentiles», pues estaban en una total ignorancia de la fe cristiana y por esa razón no podían considerarse como servidores de Satanás.

Cervantes sostiene que con la primera interpretación se tiende a reducir la figura del demonio a un mero instrumento de conveniencia política y a menospreciar la sincera creencia de la mayoría de los contemporáneos en la autenticidad del demonismo. Pero también señala que puede cometerse el error de irse al otro extremo, es decir, otorgar demasiada importancia al culto al demonio. En efecto, si se toman las descripciones sobre la presencia del demonio que hicieron los cronistas y todos los católicos que llegaron al Nuevo Mundo como un mero pretexto para dominar y controlar a los pueblos americanos, caeríamos en el error de restar importancia al sistema de creencias de los españoles, y para ser más específicos, estaríamos negando que creían sin dudar en la existencia del diablo como la máxima representación del Mal en el catolicismo. En palabras del autor: «durante los primeros años del Descubrimiento, tiene más coherencia situar a la figura del demonio en el contexto de la búsqueda ingenua de maravillas, que reducirla a una expresión de desconfianza pesimista hacia las culturas extranjeras» (Cervantes: 2007).

Es necesario tener en cuenta, que los europeos estaban llegando a un mundo totalmente desconocido, que les generaba demasiados temores y el miedo generalmente era producido por el Mal. Como para los católicos su representación era el diablo, podemos decir que el temor de los españoles generó la primera presencia de este en América y con ello la necesidad de la presencia del Dios católico, el único con todo el poder para combatirlo. Es decir que los europeos estaban frente a una infinidad de maravillas y novedades difíciles de asimilar, pero también ante una deslumbrante riqueza material en cuanto a metales preciosos y otros recursos naturales. Ante el panorama de la riqueza, los juicios a los sistemas de creencias pasaron a un segundo plano, al menos para los conquistadores.

Para expulsar esa presencia del Mal que, para los españoles, se hacía tan evidente en algunos ritos y ceremonias de los indígenas, era necesario «reducirlos» a vivir en policía cristiana, es decir según las costumbres y modo de vida español y una de las estrategias más importantes fue la implantación del sistema de encomienda. Los autores de la crónica mostraron en el capítulo octavo del libro primero, que la institución de la encomienda era también un buen instrumento para proteger a los indígenas de las inquietantes «cabalgadas» de los conquistadores. Incluso aseguraron que los indios que vivían en la provincia de Santa Marta estaban indefensos por no estar encomendados:

En este tiempo [hacia 1522] los naturales o indios que había en la provincia de Santa Marta no estaban ni habían sido repartidos ni encomendados en ningunas personas y así recibían más comunmente daño porque los soldados y gente que en Santa Marta residían visto que los indios no tenían quien volviese por ellos ni los defendiese iban muchas veces a sus pueblos a tomarles lo que tenían

y a inquietarlos por lo qual los vecinos de Santa Marta rogaron al governador Lerma que los repartiase y encomendase asi entre ellos como en los que el consigo habia traído de España (Aguado y Medrano: 1582).

Aguado y Medrano veían la institución de la encomienda como benéfica para los naturales de las Indias, pues se les daba protección, pero lo más importante era que se les instruía en la fe para alejarlos de sus idolatrías. Para los autores, la encomienda era una merced hecha por ley antigua de los reyes de Castilla a quienes descubrieran, pacificaran y poblaran en las Indias. El compromiso consistía en tenerlos a cargo todos los días de su vida y más adelante sus hijos o su mujer. La obligación de los encomenderos era velar por el bien espiritual y temporal de sus «encomendados» y como contraprestación los indios debían pagar un tributo al encomendero, que sería tasado por las autoridades españolas (Aguado y Medrano: 1582).

2. DE LA ESCUELA DE SALAMANCA A AMÉRICA

Entre 1520 y 1530 se produjo un cambio de gran importancia en la vida intelectual española: un nuevo movimiento en los ámbitos de la teología, la lógica y el derecho, a cuyos creadores se les conoció como la «Escuela de Salamanca». Los miembros de esta escuela, desde la generación de los dominicos Francisco de Vitoria***, Fray Domingo de Soto y Melchor Cano, hasta los jesuitas Francisco Suárez (1548-1617) y Luis de Melina (1533-1600), fueron muy influyentes en el pensamiento de la Europa católica y en muchas áreas lo reestructuraron significativamente. La Escuela en sus inicios tenía un solo maestro que fue Vitoria, quien ocupó la primera cátedra de teología en Salamanca desde 1529 hasta su muerte en 1549 (Pagden: 1992).

Estos teólogos asumieron como tarea principal hacer una exégesis de la ley natural, apoyándose en las ideas de Santo Tomás, y Vitoria, partiendo de las premisas del derecho natural, construyó el «derecho de gentes» (*iūs gentium*). Santo Tomás argumentaba que la ley natural era aquella base en la que se sustentaba la relación del hombre con el mundo que le rodeaba y por lo tanto gobernaba todas las acciones de la sociedad humana. Era el único argumento para juicios éticos en aquellos lugares donde no existieran normas previas, es decir, las leyes de los hombres (el «derecho positivo» o «derecho civil» como lo conocemos ahora). Este argumento también ofrecía una explicación racional para todas las normas existentes, desde los mandatos absolutos de los Diez Mandamientos hasta las regulaciones sobre los lujos. En términos de Anthony Pagden, es una forma de iluminación concedida a todos los hombres verdaderos, tanto si son paganos como cristianos; un instrumento de conocimiento que le permite al hombre ver el mundo como es en realidad, distinguir entre el

bien y el mal y, en consecuencia, actuar de acuerdo con ello, porque la constitución de la mente humana le permite al hombre, a diferencia de los animales, conocer por la razón lo que la ley natural prohíbe. Este es un proceso que los escolásticos denominaron «sindéresis» (Pagden: 1992).

Según lo anterior, cuanto mayor sea el número de etapas entre el conocimiento original y el consenso para la codificación de la ley, habrá más posibilidades de cometer errores y, por lo tanto, será menor la fuerza coercitiva del mandato final. Cada aspecto del comportamiento humano puede juzgarse natural o antinatural por el análisis de un principio básico, muy general. Pero solo el hombre puede escoger y desafiar la ley natural. En otras palabras, tal es la perfección de toda la creación divina, que incluso está por encima de su creador. Vitoria se refirió a los hechos que habían sucedido en el Perú, argumentando que los abogados civiles que se ocuparon del problema no estaban bien preparados para tratarlo adecuadamente, porque aquellos bárbaros no estaban sometidos a las leyes hechas por los hombres sino a la ley natural. Por lo tanto, esos grupos no debían ser examinados por las leyes humanas sino por las divinas, en las cuales los juristas no eran competentes y no podían definir por sí mismos cuestiones tan complejas. Para Las Casas, por ejemplo, los habitantes de las islas del Caribe vivían según la ley natural. Es decir, actuaban con el orden que establece la naturaleza, que va incluso más allá de los Diez Mandamientos (Pagden: 1992).

Una de las conclusiones de Vitoria fue que solamente si los pueblos indígenas fueran pecadores, infieles o «amentes» (idiotas), se pondría en duda que pudieran poseer dominio sobre sus asuntos antes de la llegada de los españoles. Teniendo en cuenta que ya se había evidenciado la complejidad de las sociedades americanas, su capacidad de construir ciudades y vivir en ellas organizadamente, se demostraba claramente que ningún extranjero tenía derecho a expropiar a los nativos de sus dominios ni propiedades, porque ellos ya tenían gobiernos legítimos. Con estas características, los europeos podían suponer que los indios vivían en una sociedad que cumplía todos los requisitos básicos para un modo de vida civil. Si esto era así, entonces no eran bárbaros en el sentido aristotélico y por eso no se les podía privar de sus derechos y propiedades. Sin embargo, la mera existencia de formas sociales, no indicaba nada sobre su calidad. Pero a pesar de que la lista de Vitoria puede proporcionar pruebas suficientes para creer que los indios claramente no eran irracionales ni «amentes», no había excluido la posibilidad de que pertenecieran a una tercera categoría todavía sin especificar.

Entre las características que debían tener las sociedades para ser consideradas verdaderamente civilizadas, se argumentaba que los humanos no solo debían vivir de forma ordenada en ciudades, sino que también tenían que hacerlo de

acuerdo con leyes y costumbres emanadas de la ley natural. Por lo tanto en la segunda parte de *Dç indís*, que trata de los títulos justos para la conquista, Vitoria planteó la cuestión de que los indios, aunque no fueran esclavos naturales, «distan sin embargo, tan poco de los retrasados mentales que parecen no son idóneos para constituir una república legítima dentro de los límites humanos y políticos». Vitoria señaló que los indios no tenían leyes adecuadas ni magistrados y ni siquiera eran suficientemente capaces para gobernar la familia. Para Vitoria la función que las leyes debían cumplir era convertir a los que las obedecieran en buenos ciudadanos y por tanto en hombres virtuosos, pues las virtudes, como las artes, se adquieren ejercitándolas. Cualquier código que no sirviera para lograr este objetivo, era una violación de la ley natural, y, por tanto, sería producto de una mente desequilibrada. Este argumento estaba apoyado en dos comportamientos horribles que observaron los europeos: el canibalismo real o supuesto y los sacrificios humanos (Castilla: 1992).

El canibalismo era un aspecto fundamental que los europeos tenían muy presente cuando hacían referencia a la naturaleza de los indígenas. Los clásicos relatos de la antropofagia fueron popularizados por pensadores cristianos como Tertuliano (c.150-225?) y San Isidoro de Sevilla (570-636) y se hicieron tan populares que al final del siglo XV en todas las tierras exóticas se pensaba que había caníbales. Al tratar el canibalismo de los indios, Vitoria estaba hablando de un aspecto de la barbarie con el cual, tanto sus estudiantes como sus lectores, estaban familiarizados por todos aquellos relatos. Pero el problema que afrontaba era el de tratar de resolver ¿por qué ese comportamiento iba en contra de la ley natural? Vitoria explicaba que comer carne humana en cualquier nación civilizada y humana era abominable, luego era injusto. Aguado y Medrano veían, como Vitoria, el consumo de carne cruda, y más específicamente el canibalismo como un comportamiento bestial, característico de pueblos bárbaros. En el capítulo segundo del libro séptimo de la primera parte, el encabezado dice: «Cuentase de la bestialidad que esos indios usan en comerse unos a otros» (Aguado y Medrano: 1582). Los frailes relataron que por los años de 1550 algunos grupos que hablaban la misma lengua, asentados cerca del Nevado del Tolima, en el pueblo de Metaima, se hacían la guerra solo por comerse unos a otros:

Y aunque de una mesma nacion y lengua porque en toda esta provincia los naturales son enemigos entre si y se hazen guerra unos a otros solo por comerse y sustentarse de sus proprias carnes no guardando aun siquiera la costumbre que entre brutos animales se tiene que es no comerse los de una especie unos a otros porque es averiguado que tigre no come ni aun acomete a otro tigre, el leon a otro leon, el osso a otro osso, el perro a otro perro, ni el gato a otro gato y solos los hombres y entre los hombres solos los indios se halla comerse unos a otros y matarse y hacerse guerras para solo este effecto (Aguado y Medrano: 1582).

Y más adelante se explica que en los pueblos donde existía esta «perversa y depravada costumbre» no se encontraban riquezas, sino los alimentos silvestres, quizá como castigo por tener esos comportamientos. Vitoria explicaba que si todos los hombres consideraban esa costumbre como mala y perversa, es que debía serlo por las normas del derecho natural. El canibalismo implicaba el homicidio lo cual era una amenaza para la comunidad y era una violación al Sexto Mandamiento: «no matarás», según Éxodo (20, 13)². Además impedía a la víctima ser enterrada, lo que no le permitía volver a su cuerpo el día de la Resurrección, el Día del Juicio, e impedía también la trascendencia del espíritu. En este sentido, para Vitoria el canibalismo era ante todo una incapacidad para distinguir lo que era apropiado como comida de lo que no lo era. De acuerdo con esta argumentación, los caníbales eran evidentemente antisociales. Para reforzar su explicación retomó el libro del Génesis (9, 5-6) donde Dios bendijo a Noé y a sus hijos y les dio las indicaciones sobre el alimento de los seres humanos y de los animales, explicando que todo lo que se moviera y viviera sería para su mantenimiento, así como las legumbres y las plantas verdes, pero hizo la salvedad:

Donde se prohíbe alimentarse de carnes humanas por las palabras siguientes, a saber: reclamaré la sangre de vuestras almas de mano de todas las bestias y de mano del varón, y de su hermano reclamaré el alma del hombre. De cualquiera que derrame la sangre del hombre sobre la tierra, su sangre será derramada [porque a imagen de Dios es hecho el hombre]³.

Según la concepción de Vitoria, el universo estaba construido de manera que lo imperfecto estaba hecho para el uso de lo más perfecto, como la materia es por la forma y las plantas por los frutos. Al comerse a otros hombres, los caníbales estaban violando las divisiones jerárquicas de la creación, pues en la naturaleza de las cosas, ningún hombre posee a otro de modo tan absoluto como para poder usarlo como alimento, porque el hombre solo le pertenece a Dios. También en la sexualidad, las criaturas del mismo sexo o de otra especie, no pueden ser parejas naturales. Además, tampoco era sano para la naturaleza humana alimentarse de carne cruda.

Como podemos ver, estas ideas influyeron en el pensamiento de Aguado y Medrano, lo que evidenciamos en la opinión que expresaron en la crónica,

2 Todas las citas bíblicas se han tomado de la edición de 1960 de la Biblia Católica, versión: Reina Valera.

3 Francisco de Vitoria, *Relección sobre la templanza o del uso de las comidas & Fragmento sobre si es lícito guerrear a los pueblos que comen carnes humanas o que utilizan víctimas humanas en los sacrificios*. Compilación de Felipe Castañeda (Bogotá: Universidad de los Andes, CESO, 2007), 84. Se agregó entre corchetes [], la frase final del versículo 6.

aunque de una manera menos compleja, acerca de unas prácticas de canibalismo. Tomando como referencia los relatos medievales, sobre el consumo de carne humana entre los tártaros o los escritos de fray William Rubruck acerca de los «ritos idólatras» de los budistas tibetanos, Jaime Borja afirma:

En la *Recopilación historial* estos relatos reflejaban, el ascenso de su conciencia del otro [refiriéndose a Aguado], frente a la cual la cristiandad no tenía ni las herramientas mentales ni las categorías para enfrentarlo y entenderlo. El recurso fue buscarle justificaciones dentro del ambiente que le era propio al escritor: los clásicos, la Biblia, las leyendas o la teología (Borja: 2002).

El autor complementa esta explicación argumentando que el encierro de Europa durante los primeros tiempos de la Edad Media hizo que desapareciera la percepción espacial de la Antigüedad y las categorías que usaron las «grandes civilizaciones» en esta época para designar a los extranjeros: «bárbaro o natío⁴». Sin embargo, en contraste con lo que plantea Borja, si este olvido o desaparición se hubiera mantenido en el momento del Descubrimiento, ¿de qué elementos se hubieran servido Vitoria y todos los pensadores que participaron en los grandes debates para construir y reforzar sus argumentos? El contenido de estas disquisiciones no nos permite asegurar que el pensamiento medieval haya sido el único que estuvo presente en la historia de las ideas de la época del descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo. Tampoco deberíamos afirmar que las herramientas de análisis para dar cuenta del «otro» y del «allá» en las crónicas de Indias eran tan escasas, pues el encuentro con el Nuevo Mundo no había sido la única experiencia de expansión de Europa. En esa medida, cada experiencia de encuentros con nuevas culturas iba aportando nuevos elementos para observar al otro y los modelos de interpretación necesariamente se iban modificando. Había un proceso de retroalimentación, un proceso dialéctico de conocimiento entre el «aquí» del observador y el «allá» del observado.

Es cierto que quien escribe acerca de la realidad del «otro» describe otra cultura, pero es necesario admitir que se da cuenta de ello a partir de lo propio, de la carga simbólica que se lleva de acuerdo con el orden cultural, incluso desde la percepción del cuerpo, dentro del momento al que se pertenece. Esos son los elementos de análisis que se tienen. Si hay un cosmos diferente, se asume como un caos, porque no es comprensible para el observador. Hasta que no lo aprehende, no puede asumirlo como un «orden diferente», pues en principio, se asumía que lo correcto era solo el modo de vida europeo católico y no podía

4 Según el *Diccionario de la Lengua Española*, natío viene del latín *nātīvus*, que significa natural o nativo.

concebirse algo distinto. Todas estas ideas debían ser tenidas en cuenta por los cronistas.

También, hemos visto cómo las ideas en cuanto a la formación académica de los franciscanos habían tenido que cambiar, pues el contexto cultural del momento que estaban enfrentando las comunidades religiosas era muy diferente. Europa se había encontrado con un nuevo mundo del que no había sospecha de su existencia y mucho menos de sus habitantes. Por esta razón, se transformaron las reglas que se establecieron al inicio de la Orden Franciscana Menor sobre la importancia que le daban al conocimiento. Ahora era necesario que el espíritu se enriqueciera con las ciencias, sin alimentar la vanidad, ya que eso les permitiría a los frailes tener un mejor discernimiento para llevar a cabo una evangelización más efectiva.

Retomando la argumentación de Vitoria, el vegetarianismo tampoco era considerado por él como un estado dietario natural del hombre. Por lo tanto, la comida del hombre civilizado no solo tenía que ser natural, sino también la adecuada de acuerdo con su condición. Para lograr esto tenía que ser el tipo de comida correcto y debidamente preparado. Es decir, la comida debía ser cocinada. En las creencias cristianas solo la leche, decía Las Casas, podía tomarse cruda porque el hombre inicia su vida alimentándose de ella (Pagden: 1992).

En cuanto a los sacrificios humanos, también se consideraba que iban en contra de la ley natural porque el hombre no podía sacrificar lo que no era suyo y la vida humana no le pertenecía. Aunque en la Biblia se habla de los sacrificios del hijo de Dios y de Abraham, se explicaba que el sacrificio que Dios le pidió a Abraham no había llegado a realizarse porque bastó la intención para demostrar su fidelidad y su amor (Castañeda: 2007). Para dar una idea más clara, veamos la parte conclusiva de la argumentación de Vitoria sobre «si es lícito guerrear a los pueblos que comen carnes humanas o que utilizan víctimas humanas en los sacrificios»:

Se sigue el corolario: si algún príncipe bárbaro se convierte a la fe, ninguna injuria hace a sus súbditos suprimiendo la idolatría y otros ritos contra la naturaleza. Es evidente que no pierde autoridad porque se ha hecho cristiano. [...] Por lo tanto, al menos ellos pueden promulgar leyes que corresponden a la salvación espiritual de los ciudadanos, igualmente, el padre lo puede, esto es, obligar a los hijos a la observancia del derecho divino. Por lo tanto, también el rey (Castañeda: 2007).

Esto quería decir que para convertir a un pueblo era necesario empezar por el gobernante o «príncipe». Cuando se hubiera logrado este objetivo, era más fácil que su pueblo lo imitara. Si los pueblos recién convertidos insistían en

seguir practicando sus antiguos ritos, era lícito atacarlos, pues se suponía que ya conocían los preceptos de la religión católica y deliberadamente estaban actuando contra ella y también contra la ley natural.

Con respecto a lo que denominaron «las artes mecánicas y las letras», la falta de artes y letras en algunos pueblos mostraba que los indios vivían por vivir y no aportaban nada al progreso de una sociedad. Sin embargo, ellos tenían un modo de vida que los hacía racionales pero pertenecientes a una de las categorías de los pueblos que estaban privados de las letras. Para Vitoria los indios tenían razón *in potētiâ*, pero era inútil la potencia que no se convertía en acto. Es decir, que no se educaba y se ponía en práctica. El esclavo natural no podía ser hombre para Aristóteles, pero el indio que había demostrado tantos atributos de hombre, no podía ser esclavo natural (Pagden: 2007). Para los tomistas, los atributos de las cosas no eran totalmente dependientes de la voluntad de Dios sino que eran una parte esencial de estas. El calor era la esencia del fuego y el fuego seguiría siendo caliente aunque no hubiera Dios. La característica esencial del hombre era la razón. Los indios se diferenciaban en muchas características de los otros hombres, pero esto no les quitaba su humanidad esencial. Para que un hombre fuera humano pero incapaz de deliberación (esclavo natural), tendría que vivir en un mundo donde las condiciones necesarias para la vida humana fueran distintas a las que conocemos en este.

A pesar de su bien argumentada discusión sobre la imposibilidad de que los indios fueran esclavos por naturaleza, la mayoría de los conquistadores tomaron los argumentos de Vitoria sobre las prácticas de los pueblos que iban en contra de la ley natural, como el canibalismo y los sacrificios humanos, para justificar la conquista por las armas. Vitoria utilizaba muy bien sus conocimientos de gramática y retórica para elaborar un discurso con una lógica que dejara muy claros sus argumentos. Sin embargo, varias de las ideas se sacaron de contexto, para construir esos nuevos argumentos, que justificaban el sometimiento por las armas de los pueblos indígenas. En otras palabras, se hizo un análisis conveniente y sesgado, como si el objetivo principal de su autor hubiera sido justificar la conquista de América por las armas, sin tener en cuenta que lo que en realidad pretendía era explicar por qué el rey tenía derecho a gobernar los pueblos americanos.

3. LAS HUELLAS DE AGUADO Y MEDRANO EN PEDRO SIMÓN: IDOLATRÍAS Y CREENCIAS DE LOS MUISCAS

Cuando Juan Friede trabajó en la edición de «Descubrimiento, pacificación y población de las provincias de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada» a la

que dio el título de *Recopilación Historial*, publicada en 1956, realizó una investigación en el Archivo General de Indias de Sevilla y allí encontró un índice de una versión «primitiva» de la crónica que se conoce como la «tabla de Sevilla». En esta tabla hay varias cosas interesantes. Lo más importante es que se pueden encontrar ciertos apartes que no están en la versión definitiva. Incluso, comentó Friede en el estudio preliminar, allí puede verse cómo cinco capítulos del libro cuarto que trataban de la historia eclesiástica y la amenaza de sus fueros por la expansión de la potestad civil, y también un libro completo (el quinto), que contenía 28 capítulos que trataban de las costumbres de los indios muisca⁵, fue suprimido por la censura que se hacía como un requisito obligatorio antes de cualquier publicación y en el manuscrito original está la huella de las páginas arrancadas. Por esta razón la crónica aparece con 16 libros y no con 17 como consta en la tabla de Sevilla. El libro quinto fue suprimido por la orden de la Real Cédula de 1577, dirigida al virrey de Nueva España, en que se ordena enviar la obra de fray Bernardino de Sahagún, y que no quede ninguna copia de ella antes de pasar por el Consejo de Indias. Al final de la cédula dice:

Y estás advertido de no consentir que por ninguna manera, persona alguna escriba cosas que toquen a supersticiones y ninguna manera, persona alguna escriba cosas que toquen a supersticiones y manera de vivir que estos indios tenían, en ningún lengua, porque así conviene al servicio de Dios, Nuestro, Señor (Friede: 1956).

Según esto, la censura de las crónicas podría considerarse una aparente campaña de la Corte para mantener en secreto la verdadera complejidad de las organizaciones sociales de los indios, para poder justificar su gobierno en América. Para Friede esta censura representa una pérdida para la ciencia antropológica americana, pues en este libro se trataba no solamente de las creencias y las artes bélicas de los muisca sino de todo lo referente a su vida económica, social y familiar. Según sus palabras, es algo que «nunca podrá lamentarse suficientemente», pues eran datos recogidos de primera mano, casi en el mismo momento de la Conquista y sobre un grupo social que desempeñó papel preponderante en el mestizaje del actual pueblo colombiano (Friede: 1956).

Afortunadamente cuando Friede trabajó después en la edición de las *Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme de las Indias Occidentales* (c. 1628) del

5 Sobre los muisca se pueden consultar las siguientes obras: Carl Langebaek, *Mercado, poblamiento e integración étnica entre los muisca, siglo XVI* (Bogotá: Banco de la República, 1987); Jorge Augusto Gamboa, *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la conquista: del sihipkua al cacique colonia, 1537-1575* (Bogotá: ICANH, 2010).

franciscano Pedro Simón, encontró que el fragmento que le fue censurado y otros apartes de la crónica de Aguado y Medrano, habían sido copiados por este cronista del siglo XVII (Simón: c. 1628). Por esta razón, se tomará de la crónica de Simón, la información que se tratará en esta parte. Es necesario aclarar que el texto de Simón no es una fiel copia de nuestra crónica. Efectivamente la escritura fue intervenida y la redacción muy probablemente es diferente. No obstante, lo que nos interesa es que se conservó la esencia del relato. Aquí se contiene la narración y descripción de los sistemas de creencias, ritos y ceremonias de los muiscas. Aunque los títulos de los capítulos de la cuarta noticia de las *Noticias Historiales* no tienen una coincidencia exacta, ni el orden es el mismo de la tabla de Sevilla de Aguado y Medrano, los temas son los mismos. Comparemos ciertos títulos donde se pueden apreciar estas similitudes:

Aguado y Medrano, libro quinto, capítulo segundo:

En que se escriben algunas opiniones varias que los indios tienen sobre quién los crió a ellos y al mundo y las otras cosas criadas y del diluvio (Aguado y Medrano: 1582).

Simón, tomo III, cuarta noticia, capítulo II:

Lo que sintieron estos indios del Reino acerca de la creación del mundo. La opinión que tuvieron del origen y principio de los hombres y mujeres. Caso que le sucedió al padre Molina de nuestra Orden sacando un santuario ofrecido. (sic) Al primer hombre y a la primera mujer que según la opinión de los naturales hubo en este Nuevo Reino (Simón: c. 1528).

En estos dos títulos, mientras que Aguado y Medrano hablaron de la «opinión» de los indígenas sobre la creación del mundo, Simón lo expresó como «lo que sintieron» los indígenas sobre el «origen y principio». Simón hizo el intento de mostrar un título diferente para hacer propio el relato de sus antecesores. Sin embargo, se nota que mantuvo la estructura del relato de Aguado y Medrano. En otros títulos de los capítulos de la cuarta noticia encontramos la misma práctica de apropiación de Simón:

Aguado y Medrano, libro quinto, capítulo tercero: «Que trata de la diversidad de simulacros: a quién idolatran y adoran y tienen por dioses»; capítulo cuarto: «De los naturales y casas de idolatría»; capítulo quinto: «Que trata de las ofrendas y sacrificios que los indios Moxcas hacen» (Friede: 1956).

Simón, tomo III cuarta noticia, capítulo IV:

La diferencia que tenían de dioses en nombre y figuras. Los gazofilazos para las ofrendas que les hacían. La razón por qué adoraban el arco del cielo. Otras naciones, fuera de estas del Reino, han adorado en estas Indias el arco.

Capítulo V:

Cómo se llamaba el sacerdote de los ídolos y cómo se enseñaba y graduaba. Modo de ofrecer sacrificios. Las necesidades comunes y particulares. Modo de ofrecer en los campos ofrendas particulares. Cuán pegada se tenga hoy en las entrañas pegada la idolatría, póngase un ejemplo (Simón: 1628).

En la comparación de los siguientes dos capítulos se hace más evidente la presencia del relato de Aguado y Medrano en las *Noticias historiales*:

Aguado y Medrano, libro quinto, capítulo noveno: «Que trata de la orden de los casamientos que los indios hacen y mujeres que tienen»; capítulo décimo: «En el cual se escriben las causas principales por qué los indios se casan con tantas mujeres y el modo de parir y regocijos que ellos hacen y la pena que a los adúlteros se da» (Friede; 1956).

Simón, tomo III, cuarta noticia, capítulo VIII:

Leyes particulares de casamientos y número de mujeres que podía tener cada indio. Caso notable que sucedió en Bogotá, de los antiguos con una mujer. Castigos que se daban a los adúlteros. Ceremonias que se usaban con las doncellas cuando les venía la primera vez su mes y con los niños recién nacidos. En cierta provincia de los llanos cuando pare la mujer, se echa el marido en la cama con cierta superstición (Simón: 1628).

Hemos podido ver en las comparaciones que el contenido de los capítulos de la cuarta noticia de Simón es el mismo de la crónica de Aguado y Medrano. Además encontramos ciertas referencias a los comportamientos de los indígenas que para el tiempo en que fue escrita la crónica de Simón, muchos años después de «Descubrimiento y pacificación», ya no debían darse entre los indígenas, al menos entre los muiscas, pues en estos años, ya todos habían sido convertidos a la fe católica. Por ejemplo se cuenta de una ofrenda que los muiscas hacían al sol que era su dios principal, a quien no adoraban en templos porque «era imposible meter tanta majestad entre paredes», sino que lo hacían en las cumbres de las montañas, mirando hacia el oriente. Este sacrificio se hacía para apaciguarlo, por ejemplo en caso de una fuerte sequía, dándole de alimento un niño:

En altas cumbres a la parte que miraban al oriente, a donde llevaban los jeques [...] un niño de los que habían cogido en guerras de sus enemigos, que para esto tenían reservados muchos y regalados con delicadas comidas. Llegados al puesto del sacrificio, tendían al muchacho sobre una manta rica en el suelo y allí lo degollaban con unos cuchillos de caña. Cogían la sangre en una totuma y con ella untaban algunas peñas en que daban los primeros rayos del sol. El cuerpo del difunto lo dejaban sin sepultura en la cumbre, para que lo comiera el sol y se desenojara (Simón: 1628).

Después de esta ceremonia los «jeques» regresaban a revisar el cuerpo de la víctima sacrificial y lo encontraban ya descompuesto. Así, pensaban que el sol se había alimentado y cesarían las sequías, con lo que podrían cultivar de nuevo y tener alimento para todos. También se contaba sobre otras costumbres de sacrificar niños en Guachetá, arrojándolos por una montaña y también hombres adultos, amarrándolos en las entradas de las casas de los caciques, y matándolos con flechas. El cuerpo era cubierto con achiote (bija) y la sangre era recolectada en totumas. Luego el cuerpo y la sangre eran llevados a una tumba, en un desfile que hacían los «jeques», para enterrarlos allí, como símbolo de alimento para la tierra. Lo que es de resaltar en esta parte, como se había mencionado, es que por las características de estos rituales, deben haber sido realizados en épocas muy cercanas a la llegada de los conquistadores al Nuevo Reino, es decir, más o menos entre 1540 y 1550. En esta época, como lo apuntó Friede, fue que se empezó a escribir la crónica de Aguado y Medrano, lo que significa que el relato de Simón no podría ser de primera mano.

Más adelante, también en la cuarta noticia, Simón usó la primera persona para contar cosas que sucedieron a comienzos del siglo XVII y en las que probablemente estuvo presente. Esa era la forma de actualizar y ampliar la información que tomó de «Descubrimiento, pacificación y población». Esto podemos verlo en el relato de la forma como los indios del pueblo de Cogua disfrazaban sus «cultos» detrás de las ceremonias católicas. Dijo: «Yo he visto sacar de algunos llaves e imágenes de nuestros rosarios» y contó que a un padre doctrinero del pueblo de Cogua, que está cerca de Santafé (recordemos que según Aguado, él había convertido pacíficamente a todos los indígenas de esta región), le sucedió que fue a asistir a un cacique aparentemente buen cristiano, a quien «le dio la enfermedad de la muerte», vio que un sobrino le estaba ayudando a «bien morir» sosteniéndole entre las manos una cruz hecha de fibras de palma de las que se usaban en el Domingo de Ramos. El padre tomó la cruz y sintió que estaba muy pesada, entonces cuando expiró el enfermo, al revisarla, encontró entre las fibras un ídolo de oro, que según el relato, representaba al dios Bochica. Por esta razón fue castigado este sobrino del cacique, pues había permitido que su tío muriera apartado de la fe católica (Simón: 1628).

Aguado y Medrano, la mayoría de las veces, recuerdan en el relato las fechas en que iban sucediendo los hechos, mientras que Simón se limitó a contarlos, sin situar cronológicamente al lector. Por ejemplo en la presentación del libro quinto (que según la tabla de Sevilla sería el sexto) se indicó que trataba sobre la pacificación de la ciudad de Tocaima, llevada a cabo por el capitán Hernando Vanegas Manosalva, hecha en el año de 1546, «con comisión y conducta del adelantado don Alonso Luis de Lugo», quien en ese tiempo era gobernador del Nuevo Reino. Así vemos que los autores de «Descubrimiento y pacificación», no solo sitúan al lector con fechas, sino también mencionan las personas que estuvieron a cargo de algún evento importante o una autoridad, datos que muestran en cierta medida una familiaridad con los hechos consignados en la crónica.

Retomando las concepciones del origen de los seres humanos y del mundo que tenían los indígenas, cuando se leen las *Noticias históricas* de Simón, encontramos que los cronistas explicaban que era característico de la razón humana el tratar de entender que nuestro principio no había podido ser «de nosotros mismos», es decir, que el origen de los seres humanos había tenido que provenir de un Dios creador:

Y del modo de sus idolatrías y ceremonias a todos los hallamos en unas mismas tinieblas y ciegas oscuridades, y los figuro yo que han sido como los que juegan a la gallina ciega [...] Pues eso ya fuera tener antes de ser, de tener ser; de donde se sigue necesariamente que antes que tuvieran ser todas las cosas, había de haber una que no dependiera de otra cosa, para que fuera principio de las demás (Simón: 1628).

Simón para tratar de explicar ese pensamiento, o esa concepción del origen del mundo, usó la comparación diciendo que se los imaginaba como cuando se jugaba a la gallina ciega. Al decir que él «imaginaba» esto, quería decir que el relato le había llegado de una fuente indirecta y no de primera mano. En otras palabras, que no había estado presente en ese primer encuentro cuando el primer cronista escuchó el relato y lo hizo parte de la crónica.

En esta parte del mito de creación lo que quieren explicar los cronistas es que todos los hombres por la luz de la razón, saben que hay un principio que no depende del género humano. Aquí vemos actuando el proceso de la *sindéresis*, es decir, esa iluminación que les era dada, ese conocimiento que les permitía ver el mundo como era verdaderamente para distinguir entre el bien y el mal y actuar de acuerdo con ello, en otras palabras, dentro de la ley natural. En esta medida, se mostró cómo los muisecas también tenían sus mitos de origen. Sin embargo se asegura que estas creencias eran equivocadas:

[...] es ofuscado el entendimiento y mal afecta la voluntad, aunque conozca esta verdad, como es imposible deje de conocerla, no atina con quién será verdaderamente este principio y origen suyo y de los demás (Simón: 1628).

Había entonces algunos grupos que adoraban todo aquello que les pareciera hermoso de apariencia en la Creación y por esa belleza, se creía que eran deidades dignas de culto, sumisión y obediencia, como el sol, la luna y las estrellas. Los cronistas contaron también que en otros lugares, «con mayores tinieblas y oscuridad», adoraban cosas inferiores:

Engañados por el mismo modo, pues ha habido naciones tan ciegas que han adorado serpientes, monas, ratones, gatos y aun quien ha tenido por dioses las legumbres de las huertas [...] Y mis intentos por ahora no ser más de tratar la ceguera y tinieblas en que los indios de este Nuevo Reino han estado cerca de esto, pues han corrido por persuasiones del demonio, enemigo del hombre y padre de mentira (Simón: 1628).

Es importante tener en cuenta la insistencia, a lo largo de la crónica, en la presencia del demonio entre los pueblos americanos, pero usando el engaño. Es decir, que los indígenas eran víctimas de las mentiras del Mal que era «el mayor enemigo del hombre». No eran conscientes de quién los estaba aconsejando para que llevaran a cabo ciertos ritos y adoraran cosas diferentes al verdadero Dios creador. En otras palabras, se trataba de mostrar que no había un pacto explícito con Satanás a cambio de algunos favores, como tener poder para manejar la voluntad de los otros, o para cambiar el mundo, etc. Recordemos que la interpretación medieval de la presencia del demonio cristiano dentro de los pueblos paganos en Europa, trataba de mostrar el pacto que se hacía evidente en los aquelarres o reuniones de brujas, donde acudía el Mal en muchas formas, como la de macho cabrío, para que sus seguidores le reiteraran su lealtad, abjurando y actuando en contra de todos los mandatos cristianos, especialmente los Diez Mandamientos (Ginzburg: 1994).

Continuando con el libro quinto, de Aguado y Medrano, rescatado por Simón en la cuarta de sus *Noticias históricas*, acerquémonos de nuevo a la percepción del origen del mundo que supuestamente tenían los muiscas. Cuentan los cronistas que para estos indios no había nada en el principio. Era siempre de noche y la luz estaba escondida «allá en una cosa grande, y para significarla la llamaban Chiminigagua, de donde después salió» (Simón: 1628). Chiminigagua para los muiscas, según lo interpretaron los cronistas, era análogo a la figura del Dios Padre católico, el omnipotente, creador de todas las cosas. Cuando empezó la luz a iluminar la tierra, fue porque Chiminigagua abrió sus brazos y de este modo fue que se vio el primer amanecer. Entonces, después de esto, se dio inicio a la creación de todas las cosas del mundo, comenzando por unas

grandes aves negras que fueron enviadas por todas partes «echando aliento, por los picos; el cual aire todo era lúcido y resplandeciente y así quedó todo el mundo claro e iluminado como está ahora». Los cronistas, por lo tanto, aseguraban que los indios no eran conscientes de que el sol era el que daba la luz a toda la tierra y había sido creado por Dios.

Ellos veían al sol, por su brillo y luminosidad, como la más hermosa de todas las criaturas y por tal razón era digno de adoración y pensaban que la luna era su esposa y compañera, «de donde les vino que aun en los ídolos que adoran, jamás es uno solo sino macho y hembra» (Simón: 1628). Esto es comprensible desde el punto de vista de que los indígenas no tenían ningún conocimiento de los dogmas de la fe católica, como el que de una mujer pueda nacer un hijo sin concebirlo con la participación del hombre. Por esta razón, era una rareza para los sacerdotes y en general para los católicos esta idea acerca de los orígenes.

En cuanto a la forma como se pobló el mundo, contaban los muiscas que cerca de la ciudad de Tunja, a cuatro leguas aproximadamente en un pueblo de indios que fue llamado Iguaque, después de haberse creado la luz, y haber sido creadas todas las cosas, de una laguna entre las montañas, apareció una mujer a la que llamaron Bachué o Furachogua, por las buenas obras que hizo, «porque fura llaman a la mujer y chogua es cosa buena». Ella, al salir de la laguna, llevaba un niño de la mano de unos tres años de edad y bajaron juntos por las sierras hasta el pueblo de Iguaque. Allí hicieron una casa donde vivieron hasta que el muchacho tuvo edad para casarse con ella y de esa unión, nacieron las personas que poblaron toda la tierra, pues fue muy prolífica porque de cada parto nacían de cuatro a seis hijos (Simón: 1628).

Luego de poblar la tierra, después de haber dejado hijos en muchas partes del mundo, ya bastante viejos regresaron a Iguaque, donde llamaron a muchas personas para que los acompañaran a la laguna de donde habían salido. Allí, Bachué les hizo una charla convenciendo a todos con sus consejos de que vivieran en paz y se cuidaran entre sí, «que guardaran los preceptos y leyes que les había dado, que no eran pocos, en especial en orden al culto de los dioses, y concluido todo se despidió de ellos con singulares clamores y llantos de ambas partes». Al final Bachué y su marido se convirtieron en dos serpientes que regresaron a la laguna y no volvieron a aparecer. Era por esta razón, explicaron los cronistas, que los indígenas hacían ofrendas que tiraban a las aguas de diferentes ríos y lagunas como en Bosa y Guatavita, pues allí habitaban sus dioses según el mito de origen (Simón: 1628).

Todos estos mitos eran engaños del demonio para los cronistas. Sin embargo, hay elementos similares, como el aliento de Dios que se cernía sobre las aguas, así como el aliento de Chiminigagua que esparció la luz por medio de las aves

sobre la tierra. Más adelante, haciendo estas analogías, los cronistas mostraron «rastros que se han hallado de haber tenido luz estos indios del Reino de la ley evangélica» (Simón: 1628). Es decir que habían tenido un conocimiento previo del Evangelio pues ya habían sido instruidos por un apóstol que supuestamente había venido antes de los españoles. Pero después el demonio en figura de mujer, probablemente Bachué, les predicó en contra de esto y les convenció de hacer lo contrario. Es como si el demonio les hubiera borrado la memoria, que como seres humanos ya les había sido entregada por Dios desde la creación. Llegó a decirse, entonces, que los pueblos americanos eran descendientes de una de las tribus perdidas de Israel, lo cual fue criticado fuertemente por el jesuita José de Acosta, en sus escritos de finales del siglo XVI.

Las afirmaciones de la presencia de un apóstol antes de la venida de los españoles, las hicieron Aguado y Medrano supuestamente porque encontraron que el capitán Gonzalo Jiménez de Quesada había escrito un texto donde dijo que había visto cómo los indios ponían cruces en las tumbas de los que habían muerto por picaduras de serpientes, pero no sabían cuál había sido el origen de esta señal y por qué la tallaron en los sepulcros. También se contó cómo un hombre de cabello y barba largos, vestido con una túnica blanca, se paseó por toda la Sabana de Bogotá, enseñando cosas buenas a los indios, como el arte del tejido.

Los relatos detallados sobre los sistemas de creencias de los nativos muestran la gran preocupación de los cronistas por conocer cuál era el orden del mundo para ellos. Teniendo este conocimiento, habría menos dificultad en la enseñanza de la doctrina. De esta manera, una de las estrategias de evangelización fue hacer analogía de las deidades indígenas con los santos católicos, pues viendo que sus dioses tenían las mismas características de aquellos de los que les hablaban los doctrineros, no estarían traicionando sus creencias antiguas.

Esta idea de que los indios ya habían sido evangelizados, mucho tiempo antes de la llegada de los españoles, era muy común entre algunos cronistas. David Brading hizo énfasis en la necesidad recurrente, que se puede observar en muchas crónicas, de mostrar similitudes entre los mitos indígenas y los relatos bíblicos. Por esta razón podemos pensar que en muchas oportunidades se reconstruyeron los mitos de origen para que fueran similares a los que se encuentran en el Génesis. Pero su afán no era interpretarlos de acuerdo con la estructura de pensamiento medieval, sino recrear los mitos de origen del cristianismo en América. Por ejemplo, el cronista indígena peruano Guamán Poma de Ayala, en su *Nueva crónica y buen gobierno*, que data de los inicios del siglo XVII, trató de mostrar que así como en España había una nobleza, los incas también la tenían, y que sus mitos de origen tenían mucho

qué ver con los cristianos. Así como Ayala, guardando las proporciones, muchos cronistas españoles quisieron crear una patria en América, argumentando en sus escritos que las religiones indígenas estaban relacionadas en esencia con la religión católica y por esta razón, la madre de Jesús se había aparecido en tantas oportunidades en estas tierras, para sellar el pacto con los indígenas, para sacarlos de su equivocación. En otras palabras, se explica que la Virgen de Guadalupe, la Virgen de Chiquinquirá y otras advocaciones americanas fueron las que trajeron el catolicismo a los indígenas antes que las órdenes mendicantes.

En ese afán de relacionar el pasado indígena con las tradiciones de la fe católica, y de afirmar una identidad americana por parte de los españoles, desde comienzos del siglo XVI, asegura Brading que puede verse por primera vez el surgimiento de lo que él ha llamado el «patriotismo criollo». Todo comenzó cuando los descendientes de los españoles (conquistadores, etc.) rogaban por prebendas al Rey para obtener altos cargos, tanto en la Iglesia como en el Estado. Asumiendo esta tarea, ellos pretendían demostrar su gran fervor católico y la capacidad que tenían de llevar a la conversión a todos estos pueblos. Sin embargo, sus rivales fueron aquellos que migraron de la península, mucho después de la conquista y adquirieron riquezas y honores rápidamente. Además obtenían sin mucha dificultad, privilegios de la Corona. Esto causó entre los criollos un profundo rechazo hacia los españoles peninsulares (Brading: 1998). Para este autor:

La intensidad misma de las guerras de conquista y de independencia, la fascinación ejercida por el espectáculo de la civilización indígena, la violencia de la polémica contra la tiranía de los conquistadores y los caudillos, el notable fervor de los primeros misioneros y de la Iglesia colonial: todos estos elementos encontraron expresión en las crónicas y las memorias que lentamente articulaban la búsqueda criolla de una identidad americana. En todo momento hubo un sutil contrapunto entre las tradiciones patriótica e imperial y entre los textos primigenios de México y del Perú (Brading: 1998).

Todos estos elementos del patriotismo criollo, los hemos ido encontrando en la crónica de Aguado y Medrano, sobre todo cuando hacen referencia a la labor de los conquistadores y de los doctrineros en la enseñanza del Evangelio. En esas partes mostraron cómo se había emprendido una guerra santa contra el Mal, y las diferentes estrategias que se idearon para lograr expulsarlo. Podemos afirmar entonces, que detrás de la reconstrucción de la realidad del Nuevo Mundo en las crónicas de Indias, había ese interés político de demostrar a la Corona que quienes habían llegado a conquistar estas tierras en los primeros años y sus descendientes, eran merecedores de todos los reconocimientos y especialmente de tener en sus manos el gobierno de estos reinos.

Ese cuidado con el que se trató de mostrar y describir los sistemas de creencias, es una muestra de que los cronistas vieron la complejidad del pensamiento religioso de estos grupos y trataron de comprenderlo haciendo analogías de las deidades de los panteones indígenas con los santos católicos. Es decir, trataron de descifrarlos pero a partir del orden cultural católico, incluso aprendiendo las lenguas indígenas para poder hacer más comprensible el Evangelio y los dogmas del catolicismo. Es en esta dinámica donde se empiezan a encontrar los elementos para construir una identidad americana, fundamentada en la relación de las creencias indígenas con la fe católica.

4. CONCLUSIÓN

El contacto de los españoles con las sociedades indígenas trajo grandes consecuencias, que se reflejaron en algunos cambios de las costumbres de estos grupos. Por otra parte, sus sistemas de creencias fueron afectados y transformados como resultado del proceso de conversión a la religión cristiana. Para llevar a cabo la tarea que se habían impuesto los frailes, era necesario idear todo tipo de estrategias que ayudaran a desterrar al demonio del pensamiento de los pueblos Amerindios y hacer que acogieran la fe Cristiana. La crónica de Aguado y Medrano nos da cuenta de tales estrategias durante buena parte del siglo XVI para el Nuevo Reino de Granada. Por ejemplo, los frailes de la comunidad franciscana, eran enviados en grupos de doce al Nuevo Mundo, para cumplir con la misión apostólica a la que se debía dar prioridad: expulsar el demonio de estas tierras. De esta manera imitaban la vida apostólica de los discípulos de Jesús, quienes llevaron a cabo la misma tarea con los pueblos paganos. La pretensión fue causar el mismo impacto en las sociedades indígenas americanas, logrando en varias oportunidades, según fue recalcado por Aguado en su relato, la conversión de pueblos enteros, como en el caso de la misión que él asumió en el pueblo de Cogua.

La figura del demonio no significó sólo un instrumento de interés político para justificar la conquista. No fue un pretexto, pues de este modo, estaríamos negando su muy arraigada presencia en el pensamiento católico de los conquistadores. Con esto puede decirse que para estos frailes el objetivo principal era la evangelización y la conversión de las almas, pero también se hace evidente en la crónica el interés político de mostrar las hazañas de los conquistadores. Estos textos, construidos según las solicitudes de la Corona de hacer relación, los hacía merecedores de los privilegios o prebendas que pidieran a la Corona, especialmente, el derecho al gobierno de estos reinos. El deseo de alcanzar posiciones y títulos en el orden social peninsular fue decisivo.

También podemos decir que si hubo una cierta influencia del pensamiento medieval, aunque no muy profunda, en los cronistas que observaron y posteriormente describieron a los pueblos de las Indias, pues lo hicieron desde su orden cultural, marcado por aquellas ideas. José Antonio Maraval, en el prólogo al texto de Viktor Frankl sobre *El Antijovio* de Gonzalo Jiménez de Quesada, afirma que los textos que escribieron los descubridores y conquistadores españoles eran el ejemplo más cercano al tipo humano renacentista:

«Cada vez más el hecho de América se nos aparece desde la historia de España y de Europa, como el gran hecho del Renacimiento en el que la importancia de la herencia medieval no anula sino que no hace más que potenciar, este carácter renacentista» (Frankl: 1963).

Es evidente entonces que esa influencia del pensamiento medieval, no escapó al hecho del Renacimiento. La curiosidad humana y el deseo de conocer la novedad, para complementar lo que se tenía, provocó un cambio sustancial, que sin duda se alimentó de lo medieval pero para superarlo. Sin embargo, y a pesar de la influencia medieval, los arquetipos de los llamados «cultos diabólicos» de los paganos en Europa, no pudieron trasladarse con todos sus elementos a América, porque el orden cultural de sus habitantes era distinto y además no conocían ni al Dios católico ni a Satanás. Por esta razón era tan importante captar hasta el más mínimo detalle del comportamiento del otro. Este método permitía entregar versiones muy cercanas a la realidad de las sociedades americanas, lo que convertiría a las crónicas en los textos fundacionales de la historia del Nuevo Mundo.

Puede considerarse entonces que las crónicas, serían para América el equivalente de textos épicos, como la *Ilíada* y la *Odisea*, que contienen la esencia de la fundación de la Grecia Clásica, que son poemas épicos de los héroes considerados como los forjadores de la Hélade. También pueden equipararse a texto como el *Cantar del Mío Cid*, que relata las peripecias del caballero español que luchó contra los infieles musulmanes apoyando a sus reyes en el proyecto de hacer de la Península Ibérica, un territorio unido por la Fe Católica; o el *Amadís de Gaula* e incluso como *El cantar de los Nibelungos*, que son historias de caballeros movidos por el amor, en las que se reconstruyen las genealogías de las coronas de Francia, Escocia, Flandes, etc., entre otros, considerados como los textos fundacionales de la historia de Europa. Aunque las crónicas de Indias, narraron las hazañas de los conquistadores europeos en las guerras contra los habitantes del Nuevo Mundo, podemos decir que esa confrontación condujo a una transformación tanto de las sociedades indígenas como de las europeas.

REFERENCIAS

Fuentes primarias

AGUADO, Pedro y Antonio de MEDRANO. «Descubrimiento, pacificación y población de la Provincia de Santa Marta y Nuevo Reino». Real Academia de Historia de Madrid, *Colección Juan Bautista de Muñoz*. Signatura: 09-04829.

Archivo General de la Nación: Fondo *Caciques e Indios*, Tomo 20.

Historia Civil Tomo 29.

Fuentes documentales impresas

AGUADO, Pedro. *Recopilación Historial*. (Bogotá: Presidencia de la República, Academia Colombiana de Historia, 1956). Edición, estudio preliminar y notas de Juan Friede.

Pedro Simón. *Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*. Edición de Juan Friede (Bogotá: Banco Popular, 1982).

Francisco de VITORIA. *Relección sobre la templanza o del uso de las comidas & Fragmento sobre si es lícito guerrear a los pueblos que comen carnes humanas o que utilizan víctimas humanas en los sacrificios*. Compilación de Felipe Castañeda (Bogotá: Universidad de los Andes, CESO, 2007).

Fuentes secundarias

BESTARD, J. y J. CONTRERAS. *Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos. Una introducción a la Antropología*. Barcelona: Barcelós, 1987.

BORJA, J. *Los indios medievales de fray Pedro de Aguado. Construcción del idólatra y escritura de la historia en una crónica del siglo XVI*. Bogotá: CEJA, 2002.

BRADING, D. *Orbe Indiano. De la Monarquía Católica a la República criolla*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

CAÑIZARES, J. *Católicos y puritanos en la colonización de América*. Madrid: Marcial Pons, 2007.

CASTILLA, F. *El pensamiento de Francisco de Vitoria. Filosofía política e indio americano*. Barcelona: Anthropos, 1992.

- CERVANTES, F. *El diablo en el Nuevo Mundo. El impacto del diabolismo a través de la colonización de Hispanoamérica*. Barcelona: Herder, 1996.
- FRANKL, V. *El antijovio de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de realidad y verdad en la época de la contrarreforma y del manierismo*. Madrid: Cultura Hispánica, 1963.
- GINZBURG, C. *La historia nocturna. Un desciframiento del aquelarre*. Barcelona: Muchnik, 1994.
- HERRERO, F. *La oratoria Sagrada en los siglos XVI y XVII. Predicadores dominicos y franciscanos*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1998.
- LAS CASAS, B. *Brevísima relación de la destrucción de las indias* Barcelona: Orbis, 1986.
- PAGDEN, A. 1992. *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Madrid: Alianza, 1988.
- PINO del, F. «Inquisidores, misioneros y demonios americanos», En: Fermín del Pino Díaz (compilador), *Demonio, religión y sociedad en España y América*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Departamento de Antropología de España y América, 2002.

