

EL MITO DEL BUEN SALVAJE Y SU REPERCUSION EN EL GOBIERNO DE INDIAS

Beatriz Fernández Herrero

Abstract

This paper points to the fact of the changing approach to the Historiography of America and its philosophical implications. The focus in the role of Colon is replaced by a concern about the *nature* of the American man.

As an important contribution to the History of Philosophy emphasis is made in the rise of the myth of the Good Savage that proves to be much prior to Rousseau's conception, its appearance dating from the Spanish thought of the XVth Century. Furthermore this idea would prove to be fruitful both in the Spanish legal philosophy of the time and the corresponding legislation and praxis of the american colonization by the Spaniards.

Tras el descubrimiento de América, se suceden diversas corrientes de opinión entre los historiógrafos acerca de si Colón era o no el auténtico descubridor del Nuevo Mundo. Esta polémica se mantuvo hasta llegar a Antonio de Herrera y Tordesillas, nombrado "Cronista oficial de las Indias", quien en su obra *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del Mar Océano*, más conocida por el título de las *Décadas*, opta por una postura intermedia, pacificadora de las corrientes de opinión enfrentadas hasta entonces: en efecto, Herrera sostiene la validez de las teorías de verificación de la hipótesis colombina sobre la existencia de unas nuevas tierras, sin desmentir al mismo tiempo la posibilidad real del objetivo asiático del proyecto del Almirante. Así pues, el eclecticismo de la tesis de Herrera, que dará pie a las modernas teorías historiográficas sobre el Descubrimiento, basada en la idea del "descubrimiento fortuito de América", resuelve el dilema que hasta entonces se discutía, al aceptar a Colón como genuino descubridor del Nuevo Mundo.

Después de él, los estudiosos del tema ya no se verán obligados a hacer una justificación del acontecimiento, lo cual supone un cambio de sentido en la historiografía americana: al aceptarse de un modo general la tesis del descubrimiento sin intencionalidad, se desplaza el centro de atención a otros aspectos de tipo racionalista y humanista, con una preocupación eminentemente antropológica, típica de la época renacentista que se inaugura. Así pues, a partir de entonces serán mayoría los autores que pasen a ocuparse del indio, examinándolo bajo el punto de vista del "salvaje", ya sea éste visto como bueno o como malo.

Efectivamente, para algunos autores, el indio americano es un bárbaro, una semi-bestia sin ambiciones, y por tanto, sin perspectivas de futuro de una manera autónoma debido, sobre todo, a la "infancia" en la que está sumido, a la falta de sociedad y de educación, consecuencia de la inferioridad del propio territorio en el que viven. Así por ejemplo, para Buffon, todas las especies animales americanas, incluido el hombre, son inferiores, debido quizá a la humedad del ambiente; América es un mundo joven, que aún no se ha secado de su emergencia de las aguas, una naturaleza que el hombre todavía no controla, atenazándolo, por tanto, en su inmadurez. Para Buffon y los autores que piensan como él, la educación y la civilización han de ser llevadas a este Nuevo Mundo por los europeos, quienes allí encontrarán un gigantesco laboratorio en el que los indios serán los conejillos con los que experimentar las teorías sociales y utópicas de los filósofos, ya que por sí mismos son incapaces de vivir de un modo humano si no son dirigidos por los hombres civilizados; en definitiva, para esta corriente de opinión, para la que bárbaro es sinónimo de degenerado, los indios salvajes son los siervos por naturaleza que apuntaba Aristóteles en su *Política*(1).

Sin embargo, entrelazada con esta idea del salvaje corrompido, aparecen las teorías de los que, haciéndose eco de su época, ensalzan la figura del indio americano como personificación de la vida natural y virtuosa; en efecto, con el Renacimiento en Europa aparece como idea característica la exaltación de la Naturaleza, y ante el descubrimiento de América, nada más apetecible para el europeo que el conocimiento de la vida del hombre en las condiciones naturales en las que vive en el Nuevo Mundo. Y este canto a la Naturaleza se hace retomando los temas clásicos, como es el de la Arcadia, con la consiguiente idealización de los pueblos primitivos y la nostalgia de la perdida Edad de Oro, que dará origen a la idea del "Buen Salvaje" por parte de muchos autores. El mito del Buen Salvaje, en esencia, alaba la pureza de costumbres de los primitivos, que representan el estado de naturaleza al no estar degradados, ni corrompidos por la civilización, con sus desigualdades, sus ambiciones, sus odios. Y si los buenos salvajes son más libres, más sanos y más felices que los pueblos civilizados, ¿con qué derecho pueden éstos dominarlos?. Quienes así alaban al indio americano se apoyan, en última instancia, en la corriente antiesclavista iniciada y encendida por Las Casas, y dispersa por toda su obra, a la que más adelante volveremos.

Los orígenes del mito del Buen Salvaje pueden situarse en la España del siglo XV, y no como habitualmente se viene haciendo a partir de Rousseau y del pensamiento francés revolucionario del siglo XVIII. Porque la opinión optimista sobre los indios surge ya en la etapa inmediatamente posterior al Descubrimiento, cuando, en 1493, en la primera Bula Intercaetera, se los considera aptos para recibir la fe católica. A partir de entonces, surgen en España visiones idílicas de los pueblos primitivos, que desembocarán precisamente en la formulación del mito. La primera de ellas quizá pueda ser encontrada en las *Décadas de*

(1) Sobre la idea aristotélica de la servidumbre natural y sus repercusiones en América han de consultarse las siguientes obras de SILVIO ZAVALA: *La Filosofía Política en la Conquista de América*, FCE, México, 1972 (segunda edición) pag. 40 y ss; y *Servidumbre natural y Libertad cristiana*, Buenos Aires, 1944, pp. 106 y ss.

Orbe Novo (1493-1525), de Pedro Martir de Anglería, que constituyen la primera historia general de las Indias (ocho décadas, dividida cada una de ellas en diez libros). Anglería consigna en su obra todo lo que ve de raro, sorprendente o pintoresco, recogiénolo directamente de los descubridores, e interesándose por todo lo que puede relacionarse con las fábulas antiguas (amazonas, sirenas...), uniéndose en él el ansia renacentista de novedades en lo referente a la Naturaleza y su amor por la Antigüedad. En la primera Década, libro III, hace la descripción del “filósofo desnudo”, un salvaje de la isla de Cuba que expone a Diego Colón los principios cristianos que él había aprendido directamente de su contacto con la naturaleza.

En España, la formulación del mito del Buen Salvaje se ve culminada con la fábula “El villano del Danubio”, de Antonio de Guevara, incluida en su obra *El reloj de los príncipes*, que es la primera que expone de un modo claro el estado de bondad natural de los indios en contraposición con la maldad de los pueblos civilizados, que hasta entonces sólo se intuía, y es con Guevara cuando se enuncia explícitamente la dicotomía civilizado/salvaje, despreciando al primero en favor del segundo (2). En la fábula, un bárbaro germánico con aspecto de animal, habla ante el Senado romano, justificando su modo de vida apacible, feliz, sin reyes y en completa igualdad, y denunciando la injusticia de los romanos en sus conquistas, que llevaban a los pacíficos pueblos “salvajes” la codicia, la ambición y el vicio.

El mito del Buen Salvaje no sólo tuvo incidencia en España, sino que trascendió más allá de sus fronteras: por toda Europa, los autores tomarán partido y expresarán su versión de la idealización de los hombres en estado natural para defender al indio. Así, por ejemplo, encontramos las ideas de Montaigne en sus *Ensayos completos* (3), donde, en el capítulo titulado “De los vehículos” puede leerse: “En la mayoría de las negociaciones que con los indígenas se hicieron, atestiguaron que no nos cedían en materia de natural clarividencia y capacidad”, y en el capítulo “De los caníbales” se dice: “Aquella gente es salvaje en el sentido en que salvajes llamamos a las frutas que la naturaleza espontáneamente ha producido, mientras que en verdad las verdaderamente salvajes son las que hemos desviado, con artificio, de lo común (...) Paréceme que las naciones a que me refiero son aún bárbaras porque han recibido poco amaneramiento del espíritu humano y se hallan muy próximas a su candidez original”.

En la misma línea puede calificarse a Pernety, para quien los americanos son hombres de condición superior a los europeos, y si aparecen como tímidos y apocados, se debe solamente a la violencia y la opresión ejercidas sobre ellos por los españoles, y al

(2) Un análisis muy completo de la posición de Guevara como iniciador del Mito del Buen Salvaje puede encontrarse en ABELLAN: *Historia crítica del pensamiento español*, Ed. Espasa Calpe. Madrid, 1979. Vol II, pag. 409 y ss. Dice Abellán que con “El villano del Danubio”, Guevara es “el verdadero autor de la contraposición barbarie-civilización, dando sentido positivo al primer término y peyorativo al segundo”.

(3) MONTAIGNE: *Ensayos completos*, Ed. Iberia, Barcelona, 1968. 3 vol. El capítulo “De los vehículos” es el cap. VI del tomo III. El capítulo “De los caníbales” es el cap. XXX del tomo I.

mismo Raynal, quien, aunque habla de una América impúber, cuya decadencia le viene producida por la humedad del clima, no deja en ningún momento de ensalzar al indio, preguntando: “lector, dime, ¿son pueblos civilizados los que van hacia los salvajes, o salvajes quienes encuentran pueblos civilizados? Qué importa que estén desnudos, que vivan en el fondo de los bosques, (...) que no haya entre ellos ni código de leyes, ni justicia civil, ni justicia criminal, si son dulces, humanos, bienhechos, si tienen todas las virtudes que caracterizan al hombre...” (4).

Este sentir positivo acerca del indio influye también en uno de los principales teóricos de la obra colonizadora de España en América, como ocurre con Bartolomé de Las Casas, cuya obra condiciona en gran medida la legislación del Nuevo Mundo. En la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552), Las Casas compara a los españoles con lobos, atacando a las ovejas que son los indios; en la *Apologética Historia* alabará al indio tratando de demostrar no sólo su racionalidad, sino también su superioridad sobre los pueblos civilizados, ya no sólo sobre los contemporáneos, sino incluso también sobre algunos clásicos. Describe las condiciones físicas y geográficas del continente americano, concluyendo que con la benignidad del clima, con la exhuberancia de la flora y con la maravillosa fauna, las características orgánicas del indio sólo podrán ser positivas; por consiguiente, tendrá capacidad para gobernarse a sí mismo sin necesidad de ser gobernado por los españoles, y, sobre todo, tendrá capacidad para recibir la fe.

Frente a las posturas que postulaban la degeneración del indio, calificándolo de bárbaro, esta opinión representada por Las Casas fue la que tuvo más apoyo de la Corona ya desde los tiempos de los Reyes Católicos. Así, aunque en un principio, la reina Isabel permitió la esclavitud de los indios, y en la cédula dada el 12 de Abril de 1495 autorizó para vender en Andalucía a los primeros esclavos llegados del Nuevo Mundo, sin embargo, al día siguiente, salía una orden dirigida al arzobispo de Badajoz para que se suspendiese la venta, hasta que los reyes hubiesen consultado a teólogos y canonistas sobre la legitimidad de esta acción; en esta orden se dice: “Nos queríamos informarnos de letrados, teólogos y canonistas si con buena conciencia se pueden vender éstos por esclavos o no”. Planteada la consulta en una Junta, el 20 de Junio de 1500 se promulga una Real Cédula en la que se condenan las actividades de hacer esclavos y de traficar con ellos, declarándose libres a los indios que hasta entonces se habían vendido en España, a los que había de devolverse a su tierra, y ordenándose que los indios habían de ser considerados como vasallos libres de la Corona de Castilla. Pese a que posteriormente se volvería a los principios de aceptación de una cierta esclavitud, al permitirse (20 de Febrero de 1534) el sometimiento de los indios caribes, araucanos y mindanaos, que eran los más salvajes y rebeldes a la acción de la colonización española, la postura de la Corona fue casi siempre antiesclavista, manteniendo la tesis de que los habitantes pacíficos de América debían ser considerados como súbditos libres. Esta actitud fue parte esencial del sistema de gobierno de la monarquía española, en

(4) RAYNAL: *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, Jean-Léonard Pellet, impresor. Gênevè, 1781, Vol II, Libro sexto, tomo III.

parte por evitar el gran poder que adquirirían los poseedores de indios que atentaba contra la centralización política que se pretendía, y en parte por acatar el mandato de evangelización efectuado en las bulas pontificias, considerando a los indios como seres racionales. Este problema, la naturaleza del indio y su racionalidad, es la cuestión básica para todo el posterior desarrollo de las teorías sobre cómo tratarlo, y si era lícito esclavizarlo, y, por tanto, la respuesta que se dió fue determinante en la actitud de la Corona y en la política que siguió. Los españoles, y los europeos en general, se preguntaron desde su llegada a América si los indios, con sus costumbres repugnantes y escandalosas para la mentalidad occidental eran seres racionales, capaces de aceptar la fe cristiana, y en consecuencia capaces de la civilización. generalmente, como decimos, se aceptó su humanidad y su caracter racional, a pesar de que autores como Fernández de Oviedo lleguen a llamarles “perros salvajes”, ya que de pensar lo contrario, habría sido otra la actitud de los españoles, de la Corona tanto como de los conquistadores, hacia ellos. Como dice Abellán, “evidentemente nadie pensó en serio que los indios fuesen animales, brutos o seres irracionales, pues, de pensarlo así, habrían tenido que obrar en consecuencia; es decir, 1) elaborar un concepto adaptado a la nueva especie de seres entre el hombre y el animal; 2) haberse opuesto a todo trato sexual con las indias, a riesgo de incurrir en pecado de bestialidad; 3) desistir de convertirlos al cristianismo lo que fue considerado herético desde 1571; 4) variar el sentido de la legislación indiana, cuyo supuesto básico es que los indios son hombres” (5).

Así pues, toda la política de la Corona española hacia los indios, tanto de los Reyes Católicos como de sus sucesores es, en lo civil y en lo religioso, de caracter civilizador de unos seres buenos e inocentes en sí mismos: la conquista española había de consistir en que “los procurasen enseñar, e industrial, y atraer de paz a la vida política y Ley Evangélica, (...) y que esto no se consigue bien por vía de dureza o esclavitud, sino por la de amor, suavidad, tolerancia y perseverancia” (6).

En definitiva, al estado de naturaleza del indio, a su condición de Buen Salvaje, sólo le faltaba la instrucción en las verdades de la religión para lograr con ellos los Nuevos Hombres que en la Europa caduca no podían ya tener lugar: puede decirse en última instancia que todo el proceso colonizador de España en América se centraba en la posibilidad de evangelización como objetivo último de la conquista, y que esta posibilidad estaba basada en la consideración de los indios como seres humanos, que venía dada como consecuencia de la aplicación en el Nuevo Mundo del Mitó del Buen Salvaje.

(5) ABELLAN: *Historia crítica del pensamiento español*, op. cit, vol.II, pag. 461. En las páginas siguientes de esta obra puede verse tratado el problema de la naturaleza del indio, destacando la exposición de las tesis de Las Casas y Sepúlveda, quienes mantendrían una polémica que daría lugar a una serie de cambios institucionales que suponen una evolución de la práctica colonizadora: abandono del Requerimiento; sustitución del término “conquista” por “pacificación” en las Ordenanzas de 1573 de Felipe II; la proscripción de la guerra como instrumento de penetración política y religiosa de los españoles en América; el reconocimiento de la libertad personal de los Indios, etc, todo ello recogido en la Recopilación.

(6) SOLORZANO PEREIRA: *Política Indiana*, Compañía Iberoamericana de publicaciones, Madrid, 1972, Tomo I, libro II cap. I, pag. 133.

Cerramos, pues, este análisis con un párrafo de Rubert de Ventós que recoge su idea principal:

"El evangelizar al conquistado es, junto al casarse con él, la más clara muestra de que se le toma como sujeto y no como objeto, como igual y no como bárbaro. Que todos pueden y deben llegar a ser cristianos quiere decir que tienen los mismos derechos que los conquistadores a lo que éstos juzgan el conocimiento de la verdad y la salvación personal. "El español -ha dicho Nicol- no exige catedrales para él, al lado de las pirámides que servirían para el indio". Frente a la colonización clásica o la moderna que aislan las culturas y los pueblos conquistados en una "reserva", la colonización católica empieza por considerarlos sus iguales ante Dios. Y las consecuencias jurídicas de ello son evidentes. "la conquista romana -observa Américo Castro- tarda dos siglos en conceder la ciudadanía a los peninsulares; la hispana iguala jurídicamente desde el primer día a los conquistados con los conquistadores, convierte a aquellos en súbditos con iguales derechos que sus debeladores y trasplanta a este lado del mar su panoplia de instituciones no siempre justas y generosas, es cierto, como tampoco lo eran en Castilla..." (7).

Beatriz FERNANDEZ HERRERO.
Universidad de Santiago de Compostela.

(7) RUBERT DE VENTOS: *El laberinto de la hispanidad*, Ed. Planeta, Barcelona, 1987. pag. 24.