

ISSN 2007-1620

Humanitas

Universidad Autónoma de Nuevo León
Anuario del Centro de Estudios Humanísticos

Años 47, No. 47, Vol. III
Enero-Diciembre 2020

Letras



UANL®

UNA INTERPRETACIÓN ECONÓMICA DEL PARAÍSO TERRENAL EN LA SUMARIA RELACIÓN (C. 1604) DE DORANTES DE CARRANZA *

Jorge Terukina Yamauchi**
William & Mary
(Williamsburg, Virginia, EE.UU.)

Resumen: Aunque la imagen del Paraíso terrenal en la Sumaria relación (c. 1604) del criollo Baltasar Dorantes de Carranza ha sido valorada como un esfuerzo por dotar la naturaleza novohispana de un aspecto “maravilloso” que promovería la creación artística y literaria, estas líneas analizan el Edén como elemento esencial en la validación de las aspiraciones socio-económicas de los criollos. Utilizando el ‘pensamiento económico’ aristotélico que circula en las universidades del Atlántico hispánico de la temprana modernidad, estas líneas proponen que Dorantes de Carranza presenta el virreinato novohispano como un Edén pre-lapsario en el que, como se indica en el Génesis, la naturaleza es espontáneamente hiperproductiva y

* Algunas ideas de este estudio fueron adelantadas en mi monografía El imperio de la virtud (especialmente 243-325). Agradezco particularmente a Lino García Jr. y a Alma Silvia Rodríguez Pérez por su fe en este proyecto.

** Profesor asociado de Estudios Hispánicos del Departamento de Lenguas y Literaturas Modernas de la Universidad William & Mary.

generosa, por lo que el trabajo manual, el comercio y el dinero son innecesarios. Como consecuencia de ello, Dorantes de Carranza valida las expectativas de unos criollos hidalgos que, reñidos con la labor manual, aspiran a recibir estas tierras edénicas como recompensa por los servicios militares de sus antepasados. Al mismo tiempo, esta equivalencia con el Edén le permite a Dorantes de Carranza impugnar la acumulación de dinero por parte de unos falsos y moralmente ímprobos “reciénvenidos” (recientes inmigrantes peninsulares) dedicados al comercio y a oficios “bajos”. Como corolario, la representación del virreinato como Paraíso terrenal apoya también las aspiraciones de los criollos a encomiendas perpetuas que, de ser concedidas, no generarían la excesiva labor sobre la población indígena que denunciara Bartolomé de Las Casas en el XVI.

Palabras clave: paraíso terrenal, sumaria relación, pensamiento económico.

EN 1572, EL CRIOLLO BALTASAR DORANTES de Carranza (c. 1547-después de 1613) se encuentra de regreso en la encomienda en Atzalan que heredara como primogénito del matrimonio entre Andrés Dorantes de Carranza y María de la Torre. Además de continuar con aventuras amorosas que ya lo habían llevado a prisión y al destierro del arzobispado de México por tres años¹, Dorantes de Carranza es acusado de impedir el proceso de cristianización de los indígenas que tiene encomendados.

Pocos años después, y mientras traba amistad con el virrey Don Martín Enríquez de Almanza (quien lo invita a partir al Perú en 1580), Dorantes de Carranza recibe noticias de que el Consejo de Indias lo despoja de su encomienda (que representa una renta de 5,000 pesos) para que ésta pase a su media hermana, doña Antonia de Benavides, hija del primer matrimonio de su madre con el capitán Alonso (o Álvaro) de Benavides, beneficiario original de tal encomienda². Este episodio habría tenido un notable impacto en la vida de Dorantes de Carranza, pues tenemos noticias de pleitos legales, por motivos económicos, entre Dorantes de Carranza y sus hermanos, por un lado, y los hijos del primer matrimonio de su madre, por el otro. Es posible que la pérdida de su encomienda haya conducido también al nombramiento de Dorantes de Carranza como Procurador General por parte de los criollos novohispanos³.

¹ Como se sabe, a los quince años, en 1563, Dorantes de Carranza es acusado y hallado culpable de bigamia, pero escapa de prisión, por lo que es desterrado del arzobispado de México por tres años y condenado a pagar una multa de 180 pesos de oro. Los datos biográficos de nuestro personaje contenidos en este párrafo sintetizan la información presentada en la “Introducción” que acompaña la edición de la *Sumaria relación* cuidada por Ernesto de la Torre Villar.

² Aunque de la Torre Villar no ofrece una fecha exacta para este evento (xxii), desconozco las razones por las que David Solodkow (112), en su importante estudio sobre la *Sumaria relación*, sugiere que ello ocurrió hacia 1571.

³ Recuérdese que en un pasaje de la *Sumaria relación* Dorantes de Carranza subraya la necesidad de apoyar los reclamos de los legítimos aspirantes a mercedes

Finalmente, es necesario inferir que dicho episodio habría sido también una motivación parcial para la redacción del largo manuscrito que hoy conocemos con el nombre de *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España*⁴, escrito hacia 1604 con el propósito de advertir al virrey Juan de Mendoza y Luna, marqués de Montesclaros, sobre la existencia de ilegítimos pretendientes a mercedes que, en realidad, corresponden a los descendientes de los conquistadores y primeros pobladores de la Nueva España⁵.

enviando “persona a la corte que asista, que inste, que porfíe, que informe, que clame, que represente la sangre derramada, que proponga los gastos en la conquista, hecha a propia costa y mención y en efecto de servicios perpetuos en tan grandes riquezas e imperios a la corona de Castilla” (223).

⁴ Obviamente, el título *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España* no pertenece a Dorantes de Carranza, sino que fue formulado por don José Fernando Ramírez (de la Torre Villar, “Introducción”, xxiv). Robert Folger propone rebautizarlo como *Memoria y papeles* en virtud de un comentario del propio Dorantes de Carranza, quien afirma que “Y esto se ve claro, aun en esta *memoria y papeles* que ofrezco a Vra. Exa., que sólo hallo libres de conquista 77 personas, que por pobladores y otros servicios se les puede hacer merced” (225; énfasis añadido). En otro lugar, Dorantes de Carranza parece sugerir que la *Sumaria relación* no es su proyecto principal, pues se refiere a ella como “este cuadernito” y “este papel”: “A mí me aconteció en este cuadernito, cristianísimo señor, lo que a los convidados a un gran banquete: que aunque llevan muy propuesto de no comer más de lo necesario, la golosina les hace picar de todos los manjares. Yo entré en este papel con intención de decir poco y lo forzoso, y el sabor me ha llevado alargando a más sin poder ir a la mano” (43). Aparentemente, Dorantes de Carranza se encontraba escribiendo otro texto más extenso o importante que la *Sumaria relación*, pues en otro lugar menciona un “libro principal” en que está trabajando: “al fin, en el libro principal que escribo he propuesto desde el principio de él dejar los males de todos y decir los bienes de cada uno” (35).

⁵ Como indica Solodkow (106, n.1), está claro que la *Sumaria relación* se escribe aproximadamente hacia 1604, pues Dorantes de Carranza hace referencias cronológicas explícitas a “este año de 1604”: “Las casas y familias que he podido descubrir, que en este año de 1604 hay gente capaz para oficios y provisiones de su majestad [...]” (202); “que no hace más de 84 años que se ganó la tierra cuando esto se escribe, que es en el año de 1604” (206). Conviene aclarar que Dorantes de Carranza no distingue entre los conquistadores y los primeros pobladores de la Nueva España, pues ambos grupos sirvieron al Rey, ora conquistado tierras, ora poblándola y manteniéndola. Además, al entremezclarse por vías matrimoniales, es imposible

La función primordialmente socio-económica de la *Sumaria relación* no ha pasado desapercibida a los críticos. Además de admitir que su función es similar a la de la relación de méritos y servicios, críticos como Ernesto de la Torre Villar, Robert Folger y David Solodkow coinciden en subrayar el enfoque socio-económico de la *Sumaria relación*. Mientras que el editor de la *Sumaria relación* explica que “el móvil económico” articula el texto (XXX), Folger sugiere que el texto revela la cambiante realidad económica de la Nueva España (18). Solodkow, por su parte, identifica “el resarcimiento económico y el reconocimiento social” como “telos editorial” (106-7) de Dorantes de Carranza. Escasa atención, sin embargo, ha recibido uno de los elementos principales de esta función socio-económica de la *Sumaria relación*: la representación de la Nueva España como Paraíso terrenal.

Por un lado, la imagen edénica del virreinato no ha sido relacionada por los críticos con las aspiraciones socio-económicas que presenta la *Sumaria relación*, en parte quizás por la inusitada estructuración del texto, que no parece seguir modelos retóricos claros⁶. Por otro lado, el valor económico de

separar sus genealogías. En consecuencia, los descendientes tanto de los conquistadores como de los primeros pobladores deben, según Dorantes de Carranza, recibir las mismas mercedes de la Corona: “Mas la gente que después fue viniendo y poblando el reino le [¿se?] ha lucido mucho, y entremetiéndose con los mismos conquistadores por casamientos y parentesco, con que ya son todos casi unos, y su majestad les da el mismo lugar y manda se les haga merced, porque entre otras causas y servicios hechos en la tierra fue grande el poblarla y asentarla, y ocupar lo que los conquistadores iban dejando” (24).

⁶ Teniendo en cuenta las constantes citas que realiza Dorantes de Carranza, el severo juicio de de la Torre Villar le lleva a afirmar que el autor que “[n]o tiene una idea fija acerca de la obra misma que está escribiendo” (xxx) y que “no existe un plan preconcebido, ni siquiera un esquema” que articule las secciones narrativas y los datos de las familias de los conquistadores (xxxi). De manera similar, Fernando Benítez afirma que “lo que le pierde [a Dorantes de Carranza] es su desorden, su pedantería libresca, su falta de proporción y su exceso de hinchada retórica” (24). Folger, por su parte, resalta el hecho de que el texto se caracteriza por su falta de coherencia

la representación de la Nueva España como Paraíso terrenal se advierte claramente cuando consideramos que dentro del ‘pensamiento económico’ (es decir, el campo equivalente a la disciplina económica que conocemos hoy en día) que se enseñaba en las universidades del Atlántico hispánico de la temprana modernidad, el Edén se considera un lugar físico real, especialmente templado, hiperproductivo y generoso en el cual el trabajo manual y los intercambios comerciales son completamente innecesarios.

Esta interpretación económica del Paraíso terrenal es especialmente útil a un Dorantes de Carranza que, como tesorero de Veracruz y personaje letrado, habría estado familiarizado con el ‘pensamiento económico’ de sus contemporáneos. Presentar la Nueva España como Edén prelapsario (es decir, antes de la Caída en pecado de Adán y Eva) permite a Dorantes de Carranza apoyar tres de sus reclamos más importantes. En primer lugar, si el virreinato es un hiperproductivo paraíso que no requiere de labor manual ni intercambios comerciales, ello sugiere que es el hábitat perfecto para unos criollos novohispanos cuyas aspiraciones aristocráticas les impiden precisamente ejercer oficios mecánicos o actividades comerciales.

argumentativa, su hibridez discursiva y sus indigestas citas ajenas (“lack of argumentative coherence, discursive hybridity and ill-digested borrowings from learned authors” [20]). En un intento por describir esta hibridez discursiva, Folger explica muy acertadamente que la *Sumaria relación* se alimenta de géneros y discursos diversos como el discurso genealógico, la historiografía, la historia natural, los espejos de príncipes, la poesía épica y el discurso burocrático (“Dorantes’ text dwells in various genres, discourses and pragmatic strands, the most important of which are: genealogy, historiography, *historia naturalis*, *speculum principis*, self-justification, epic poetry and, most importantly, bureaucracy” [25]).

En segundo lugar, si la Nueva España es el Edén, ello le permite a Dorantes de Carranza impugnar a unos recientes inmigrantes peninsulares (es decir, gachupines) que acumulan dinero a través de “bajos” oficios manuales y actividades comerciales. Finalmente, esta imagen sugiere que, en el caso de que la Corona revirtiera su posición en relación con las encomiendas y decidiera entregarlas en perpetuidad a los criollos, la hiperproductividad del virreinato no exigiría ningún esfuerzo físico ni explotación laboral de unos indígenas que, según Dorantes de Carranza, reciben un cariñoso tratamiento paternal por parte de los criollos.

En pocas palabras, la interpretación económica del Paraíso terrenal que ofrece el ‘pensamiento económico’ accesible a Dorantes de Carranza a principios del XVII es particularmente útil pues le permite validar las aspiraciones socio-económicas de unos aristocráticos criollos; impugnar los medios a través de los cuales los gachupines acumulan riqueza y desplazan a los criollos; e insistir en la posibilidad de aspirar a encomiendas perpetuas⁷.

En general, los escasos estudios dedicados a la *Sumaria relación* han subrayado el carácter supuestamente ficcional, literario o ‘maravilloso’ de las referencias al Edén. Aunque Aurora Díez-Canedo resalta adecuadamente el hecho de que la identificación de la Nueva España con el Paraíso terrenal ocurre en pasajes que Dorantes de Carranza toma de la *Apologética historia sumaria* de Bartolomé de Las Casas, y que en realidad estas descripciones no pueden valorarse principalmente por su

⁷ La aspiración a las encomiendas puede parecer inútil a principios del XVII, especialmente cuando básicamente se había transformado en un sistema de pensión menos productivo que el corregimiento. Sin embargo, el estatus social asociado con la encomienda era notable, pues ofrecía al criollo la ilusión de ser una especie de señor feudal. El hecho de que sólo 4,000 de un total de 36,000 españoles (es decir, 1:9) gozara de una encomienda en la Nueva España hacia 1600 las haría incluso más deseables. Para estos datos, véase el estudio de Folger (34-5).

correspondencia con la realidad americana o su calidad descriptiva, esta estudiosa sugiere que las referencias edénicas son un esfuerzo por someter la realidad del Nuevo Mundo al conocimiento previo de los europeos y de “presentarlas como una fuente para la creatividad literaria” (52).

En estudios más recientes, Ysla Campbell toma una postura similar y afirma que estas referencias edénicas en la *Sumaria relación* ayudan a Dorantes de Carranza a “dar la sensación de maravilla” (“De la crónica” 24) y, en consecuencia, permiten acercar este texto “al discurso imaginativo de la literatura” (13). Posteriormente, Campbell ha sugerido que la imagen edénica del Nuevo Mundo en la *Sumaria relación* es uno de varios “elementos narrativos y poéticos” que el autor usa para “no aburrir a su destinatario” y así “entreteje una serie de situaciones anecdóticas en las que subyace una visión maravillosa de las Indias” (“Indias maravillosas” 13-4). Estas interpretaciones no sorprenden pues, como bien ha indicado Ileana Rodríguez, la imagen del Nuevo Mundo como Edén es uno de los tropos fundacionales del continente (4) y evidencia el esfuerzo de los europeos por ajustar la realidad americana a sus conocimientos previos (6)⁸.

Un acercamiento más ‘historizado’ (es decir, que procure evitar interpretaciones retrospectivas y anacrónicas, y que ofrezca, en cambio, una lectura más acorde con el conocimiento acumulado en el momento de producción del texto) nos ayudaría a comprender, sin embargo, que durante la Edad Media y la temprana modernidad occidental, la geografía y la cartografía cristianas consideraban que el Paraíso terrenal era, en efecto, un

⁸ “Actually, all of America’s foundational tropes subtend the same idea of America as paradise, a utopian Arcadia grounded in nature as a human resource” (4); “The interpretation of nature in religious terms is thus a foundational gesture. Paradise is that rhetorical devise that informs scholars that the Europeans are adjusting their perceptions of the newly found geographies and natural resources to their own familiar epistemes” (6).

lugar concreto ubicado en el extremo oriental del mundo, y que la espada de fuego del ángel que, según el *Génesis*, custodia su entrada, es una referencia al insufrible calor de su ubicación en una latitud tropical⁹.

Menos conocido (y comprendido), sin embargo, es el rol que el Paraíso terrenal ocupa en el ‘pensamiento económico’ de la temprana modernidad hispánica. Entroncado en el pensamiento escolástico, el discurso ‘económico’ que circulaba en el Atlántico hispánico en los siglos XVI y XVII ofrece una versión

⁹ Para un agudo análisis de las referencias edénicas en los textos que Colón produce describiendo su primer y tercer viajes, véase el monumental estudio de Nicolás Wey Gómez, *The Tropics of Empire* (234, 397, 406, 415, 432-3). La ubicación concreta del Paraíso terrenal en el extremo oriental del mundo se basa en una interpretación espacial (no temporal) de la frase “*a principio*” con que se describe su localización en la versión de la *Vulgata* del *Génesis* 2.6 como ‘en el extremo de oriente’: “*Plantauerat autem Dominus Deus paradysum voluptatis a principio: in quo posuit hominem quem formaverat*” (modernizo siempre la ortografía original de la *Vulgata*; en la versión de Bover & Cantera, *Gén.* 2.8 “Luego Yahveh Dios plantó un vergel en Edén, al oriente [*a principio*], para colocar allí al hombre que había formado”; en la versión de Nácar & Colunga, *Gén.* 2.8 “Plantó luego Yave Dios un jardín en Edén, al oriente [*a principio*], y allí puso al hombre a quien formara”). La expresión gráfica de esta interpretación puede observarse en diversos mapas medievales, como el famoso mapamundi del salterio de la abadía de Westminster, que data de c. 1260 y que se conserva actualmente en la British Library (<https://www.bl.uk/collection-items/psalter-world-map>); o el conocido mapamundi que obra actualmente en la Catedral de Hereford (Inglaterra), y que data de c. 1290. Para mayores detalles, véase el capítulo titulado “The Earthly Paradise and Medieval Geography” que Jean Delumeau dedica al tema. En general, para comprender la riqueza de la cartografía medieval es indispensable el capítulo de David Woodward, “Medieval Mappaemundi”, en el primer volumen de la monumental *The History of Cartography*. La tradición que ubica el Paraíso terrenal dentro del trópico se basa en una interpretación alegórica de la espada de fuego que porta el querubín que flanquea las puertas que enclaustran el Paraíso desde la expulsión de Adán y Eva según *Gén.* 3.20 en la *Vulgata*: “*Eiecitq[ue] Adam: & collocavit ante paradysum voluptatis Cherubim, & flammeum gladium, atque versatitem, ad custodiendam viam ligni vitae*” (Bóver & Cantera, *Gén.* 3.24: “Cuando hubo arrojado al hombre, puso a oriente del vergel del Edén a los querubines con espadas de hoja fulgurante [*gladius flammeus*] para guardar el camino del árbol de la vida”; Nácar & Colunga, *Gén.* 3.24: “Expulsó a Adán, y puso delante del jardín de Edén un querubín, que blandía flameante espada [*gladius flammeus*], para guardar el camino del árbol de la vida”).

cristianizada de Aristóteles y, en consecuencia, no duda en incluir el paraíso terrenal en la historia de las prácticas comerciales de la humanidad. Este ‘pensamiento económico’, que es canonizado en la Universidad de Salamanca durante la reforma que Francisco de Vitoria (1492-1546) efectúa a mediados del siglo XVI en el programa de estudios de dicha universidad, circula en el Atlántico hispánico tanto en aulas universitarias como entre comerciantes que, preocupados por la salvación de sus almas, inquietan sobre la licitud de sus prácticas y de sus ganancias monetarias, y sobre las formas adecuadas de evitar caer en actividades moralmente viciosas e impugnadas como la usura¹⁰.

En el caso de Baltasar Dorantes de Carranza, tesorero de Veracruz y personaje que ocupa diversos puestos administrativos, es verosímil pensar que no habría desconocido algunos aspectos del ‘pensamiento económico’ de la llamada Escuela de Salamanca; especialmente aspectos que podrían contribuir a sus reclamos socio-económicos en favor de los descendientes de los conquistadores y primeros pobladores. Particularmente útil para tales reclamos es la interpretación ofrecida por los teólogos-economistas de Salamanca que, combinando una larga tradición cristiana y la filosofía política de Aristóteles, presenta el Paraíso terrenal como lugar especialmente templado e hiperproductivo que ofrece

¹⁰ En un sentido amplio, el término ‘Escuela de Salamanca’ suele utilizarse para referirse a la eclosión intelectual ocurrida en la Universidad de Salamanca a mediados del siglo XVI tras el arribo y las reformas implantadas por Francisco de Vitoria. En un sentido más restringido, ‘Escuela de Salamanca’ es un término usado entre los estudiosos de la historia del pensamiento económico para referirse a los teólogos-economistas asociados con la Universidad que generaron diversos tratados de ‘economía’; entre ellos se encuentran Martín de Azpilcueta (1493-1586), Domingo de Soto (1494-1560), Tomás de Mercado (c.1523-1575), Luis de Molina (1535-1600), Luis Sarabia de la Calle (fechas desconocidas), entre otros. Para más detalles sobre la rama económica de la Escuela de Salamanca, puede consultarse el seminal estudio de Marjorie Grice-Hutchinson.

generosamente sus frutos prácticamente sin necesidad del trabajo manual y, especialmente, sin necesidad del comercio.

A diferencia del mundo post-lapsario, en el cual, tras la Caída de Gracia, los seres humanos se ven condenados a trabajar y a intercambiar los frutos de su labor para subsistir, la imagen del Paraíso terrenal es invocada por Dorantes de Carranza para apoyar las aspiraciones nobiliarias de los criollos novohispanos (aspiraciones reñidas con el trabajo manual y el comercio) y para impugnar a unos recientes inmigrantes peninsulares (gachupines) que, amén de inventar ficticias genealogías nobles, desangran este paraíso y acumulan dinero a través de engañosas actividades comerciales. Describir el territorio novohispano como Paraíso terrenal le permite a Dorantes de Carranza apoyar sus aspiraciones socio-económicas, que incluyen las tan codiciadas encomiendas, y posicionarse en contra de gachupines y “reciénvenidos” [sic] moralmente ímprobos, codiciosos y viciosos.

Adicionalmente, atribuir a la Nueva España características paradisíacas le permite a Dorantes de Carranza sugerir que, en caso se restaurasen las encomiendas a criollos como él mismo, los indígenas bajo su tutela no sufrirían de trabajos forzados ni exigencias físicas, pues la hiperproductiva naturaleza ofrecería sus frutos generosamente sin necesidad de labor manual.

Esta imagen del Paraíso terrenal que ofrece el ‘pensamiento económico’ del Atlántico hispánico hace eco de una larga tradición de comentarios bíblicos y textos cristianos. Así, ya en el siglo I de la era cristiana, el filósofo judío helenizado Filón de Alejandría (c. 20 a.C.-c. 50 a.C.) explica en su comentario al *Génesis* (*De opificio mundi*; o *La creación del mundo según Moisés*) que el Paraíso terrenal se caracteriza por ser un lugar en el que el trabajo y las técnicas del oficio de la agricultura habrían sido innecesarias, pues la naturaleza ofrecía sus frutos de manera espontánea para beneficio del hombre. Así, el Paraíso

estaba poblado de “bienes espontáneos, que la tierra había sido enseñada a producir independientemente de la ciencia agrícola” (cap. 60, §167; 156).

Esta idílica primera etapa de en la historia de la humanidad, sin embargo, es interrumpida por la Caída de Gracia, la cual abre una segunda etapa en la cronología del mundo que se caracteriza por los continuos esfuerzos y trabajos que deben realizar los seres humanos para poder subsistir. A diferencia del Edén, el mundo post-lapsario se define por “los trabajos, desgracias y continuos sudores por la provisión de las necesidades” que obligan a los seres humanos a participar en “esfuerzos ímprobos para la búsqueda de medios de vida y de alimento para no ser destruido por el hambre” (cap. 60, §167; 156). La natural abundancia del Edén es subrayada también por San Isidoro de Sevilla (c. 556 d.C.-636 d. C.) en sus *Etimologías*.

En su famoso tratado enciclopédico, San Isidoro menciona la ubicación concreta del Paraíso en el extremo oriental del mundo, pero, además, certifica que en él “abunda todo tipo de arboledas y de frutales, incluso el ‘árbol de la vida’” [*omni genere ligni et pomiferarum arborum consitus, habens etiam et lignum vitae*], acaso como consecuencia de su clima templado, pues “[n]o existe allí ni el frío ni calor, sino una templanza constante [*perpetua aeris temperies*]” (lib. xiv.3; 2: 167). Más interesante aún es el comentario que ofrece Santo Tomás de Aquino (siglo XIII d.C.), uno de los principales responsables de la cristianización del pensamiento griego clásico durante la Edad Media.

Como Filón de Alejandría, el Aquinate no duda en presentar una bipartita historia de la humanidad que se segmenta por la Caída de Gracia. Mientras que, durante la primera etapa, una generosa naturaleza provee todo lo necesario para la subsistencia de Adán y Eva de manera espontánea y sin intervención de los humanos (es decir, sin labor), la expulsión

del Edén de estos personajes inaugura una segunda etapa en la que el trabajo es condición necesaria para la supervivencia. En la *quaestio* que el Aquinate dedica a la existencia y rol del paraíso terrenal, declara explícitamente que el hombre no fue colocado en el Edén para trabajar la tierra, pues el trabajo es consecuencia del pecado: “Lo que fue impuesto como pena del pecado, en el Paraíso y en estado de inocencia no existía. *Pero el trabajar la tierra fue algo que se introdujo como pena del pecado*, según se dice en *Gén. 3, 17*.”

Por lo tanto, el hombre no fue puesto en el Paraíso para trabajar” (p. I, c. 102, art. 3; 1: 870; énfasis añadido). Si bien *Gén. 2, 15* indica que Dios tomó “al hombre y lo puso en el Paraíso del gozo para que lo trabajara y lo custodiara”, para Sto. Tomás es claro que ese “trabajo” no requeriría esfuerzo alguno, pues la diferencia entre el hombre pre- y post-lapsario es, precisamente, su sometimiento al trabajo, y que su ‘labor’ en el Edén “no sería penoso como lo es después de aquel pecado, sino que sería agradable para ejercitar una capacidad natural” (p. I, c. 102, art. 3; 1: 870).

Dado que la tradición cristiana ofrece una bipartita historia de la humanidad que define el estado pre-lapsario como un espacio sin necesidad de trabajo (o con labor que requiere escaso esfuerzo) y el mundo post-lapsario como un árido escenario en el que, como castigo por la Caída de Gracia, los seres humanos deben labrar la tierra y trabajar para sobrevivir, los teólogos-economistas asociados con la Escuela de Salamanca de mediados del siglo XVI deben atender a esta tradición cuando ‘cristianizan’ el pensamiento económico aristotélico.

Estos teólogos-economistas se enfocan en textos como la *Política*, pues es ahí donde el Estagirita describe el origen de los intercambios comerciales y del dinero, así como la función de

los intercambios dentro de la ciudad-estado¹¹. En el libro primero de la *Política*, Aristóteles explica claramente una premisa fundamental: que los seres humanos deben vivir en comunidades políticas debido a que se encuentran en un inherente estado de necesidad pues son incapaces de satisfacer individualmente todas sus necesidades (ej. calzado, vestido, alimento, refugio, etc.) (*Pol.* i.2, 1252b8; 49; i.9, 1257a; 68-9). A este estado de necesidad se añade una aspiración [*telos*]: alcanzar la autosuficiencia [*autarkeia*], que conduce a una “buena vida” [*eu zen; eudaimonia*] (*Pol.* i.2, 1252b8; 49) en la cual los seres humanos se encuentran en una situación que “por sí sol[a] hace deseable la vida y no necesita nada” (*EN* i.7, 1097b14; 143).

Dado que en el pensamiento económico aristotélico cada individuo sólo ejerce un único oficio o profesión (zapatero, médico, etc.), es obvio que sólo pueden aspirar a la autosuficiencia intercambiando los productos de su labor profesional, ofreciendo los bienes que producen ‘en exceso’ a cambio de objetos que poseen de manera ‘deficiente’ (‘en déficit’, ‘en escasez’). Así, por ejemplo, un pastor puede intercambiar con un granjero algunas ovejas de las que tiene ‘más de las necesarias’ por legumbres de las que posee ‘menos de las necesarias’.

El acto de intercambiar productos parece absolutamente necesario, y Aristóteles ofrece una breve historia de los diferentes tipos de intercambios. A grandes rasgos, el Estagirita sugiere una secuencia en la cual existen dos etapas. En la primera de ellas, la ausencia de dinero exige que los intercambios de bienes y servicios se realice por medio del trueque. Para Aristóteles, este tipo de intercambio es ‘natural’

¹¹ Obviamente el pensamiento económico aristotélico rebasa los confines de este modesto estudio. Para una visión mucho más amplia de él, puede verse el detallado estudio de Scott Meikle.

puesto que aspira a restaurar un estado de autosuficiencia originario: “es necesario que hagan cambios según sus necesidades, como aún hoy lo hacen muchos de los pueblos bárbaros, al trueque. Cambian unos productos útiles por otros, pero nada más. Por ejemplo, dan o reciben vino por trigo, y así cada cosa de las otras semejantes. Este tipo de cambio ni es contra naturaleza ni tampoco una forma de la crematística, pues es para completar la autosuficiencia natural” (*Pol.* i.9, 1257a5-6; 69).

La segunda etapa en esta secuencia se caracteriza por el uso del dinero. Con el propósito de facilitar intercambios que, por la distancia o por la naturaleza misma de los bienes, son difíciles de realizar por medio del trueque, los seres humanos introdujeron el uso de la moneda: “se introdujo por necesidad el empleo de la moneda, ya que no eran fáciles de transportar todos los productos naturalmente necesarios” (*Pol.* i.9, 1257a8; 69). En este segundo estadio, el estatus moral de los intercambios es más difícil de discernir. Si los intercambios sin moneda (es decir, por vía del trueque) son perfectamente naturales y legítimos, Aristóteles afirma que entre los intercambios con moneda hay algunos que son naturales, otros que son antinaturales, y otros que son especialmente viciosos y condenables.

Para el Estagirita, los intercambios que, como el trueque, tienen por objeto [*telos*] obtener bienes escasos ofreciendo bienes que se tiene ‘en exceso’ son absolutamente naturales y legítimos. Sin embargo, “el comercio de compra venta” cuyo objetivo [*telos*] es subordinar los intercambios de bienes y privilegiar el “obtener máximo lucro” y acumular dinero es antinatural y moralmente punible (*Pol.* i.9, 1257b9; 70)¹².

¹² Tal sería el caso, por ejemplo, de un comerciante que compra bienes con el único objetivo no de utilizarlos o consumirlos, sino de re-venderlos, normalmente a un precio mayor. Como se observa, para Aristóteles, en el caso de intercambios realizados con la mediación del dinero, lo que distingue a los intercambios naturales y

Finalmente, el peor tipo de intercambio consiste en la reproducción del dinero por sí solo, sin la presencia de bienes en absoluto (es decir, por vía de la usura o préstamos con intereses), pues contradicen completamente la función original del dinero (es decir, facilitar intercambios en lugar de generar más dinero para ser acumulado) (*Pol.* i.10, 1258b4-5; 74).

Los teólogos-economistas asociados con la Escuela de Salamanca procuran conciliar la historia de la humanidad descrita en el *Génesis* y la historia de los intercambios económicos que describe Aristóteles en la *Política*. El resultado es una historia secuencial y bipartita en la que el mundo prelapsario que corresponde al Paraíso terrenal de la tradición cristiana se presenta como una etapa primigenia de plenitud y autosuficiencia que precede a la narración del Estagirita; en contraste, el mundo post-lapsario engloba la secuencia completa que describe Aristóteles, en que los seres humanos no solamente deben laborar para satisfacer sus necesidades, sino también intercambiar los bienes de su trabajo, especialmente a través de la mediación del dinero.

Obsérvese que, en su conocido tratado *Instrucción de mercaderes* (1544), Luis Sarabia de la Calle describe el Paraíso terrenal como el lugar en que la naturaleza ofrece espontánea y naturalmente todo lo necesario para satisfacer las necesidades de un hombre racional y ajeno a vicios morales como la gula o la codicia: “En el estado de la justicia original y de la inocencia en que nuestro primer padre fué criado, estaba la sensualidad tan sujeta a la razón, que así como no había movimientos de la sensualidad contra el imperio de la razón, ni sobresaltos de ira ni

legítimos de aquéllos que son antinaturales y viciosos es el objetivo [*telos*] de los intercambios. Si éstos se realizan con el propósito de obtener bienes escasos, utilizarlos, y, así, aspirar a alcanzar un estado de bienestar y de *autarkeia* (‘autosuficiencia’), Aristóteles los considera intercambios naturales; si el propósito es obtener productos no para consumirlos sino para re-venderlos y acumular dinero, el Estagirita los denuncia por antinaturales.

desorden de gula, tampoco hubiera deseos de codicia ni dineros ni riquezas, antes la tierra de su natural produxera y criara todo lo que era necesario para la vida del hombre” (141). En otras palabras, el Edén es un espacio en que el trabajo y el comercio no tienen cabida: “porque la tierra y elementos daban todo lo necesario al hombre, no había tratos ni granjerías [‘intercambios’]” (141).

A diferencia del Edén, el mundo post-lapsario exige, como explica el relato aristotélico, que los seres humanos se dediquen a algún trabajo u oficio para producir los bienes que necesitan, y que intercambien productos que poseen ‘en exceso’ para obtener, a cambio, aquéllos que no poseen:

Mas después que el espíritu del hombre quitó la obediencia a Dios, la sensualidad y carne quitó la obediencia al espíritu; y la tierra que, según Beda [Beda el Venerable, siglos VII-VIII d.C.], antes del pecado ninguna hierba mala ni ponzoñosa criaba, en lugar de las buenas engendraba espinas y abrojos, conforme a la maldición que le dió Dios. De donde fué necesario que los hombres para remediar las necesidades naturales usasen de su industria y granjería, como dice el texto: ‘Echó el Señor a Adam del paraíso del deleite para que labrase la tierra de que fué formado’.

Y así luego comenzaron sus hijos a ser granjeros, porque Abel fué pastor de ovejas y Caín labrador. [...] después del pecado por las necesidades del hombre hubo granjerías y tratos. Porque las necesidades del hombre fuesen muchas y uno no bastase para suplirlas todas, hallóse el trato de la conmutación y trueque de cosas por cosas: como Abel por ser pastor tenía carne, Caín por ser labrador tenía pan, trocaban el carnero por trigo; y así otras cosas. (141-2)

En este mundo post-lapsario donde el hombre debe ejercer un esfuerzo (es decir, trabajar) sobre la naturaleza para poder satisfacer sus necesidades, los individuos ejercen un único oficio o trabajo y, en consecuencia, se ven obligados a intercambiar los frutos de su labor para satisfacer sus necesidades. Mientras que, en un primer momento, estos intercambios se producen por medio del trueque, posteriormente, como ya había explicado Aristóteles, tales intercambios se realizan con la mediación del dinero:

Y esta manera de contratación y trueque duró hasta los tiempos de Troya, según Homero, [...]. También hasta nuestra edad los indios de las islas de Cuba, Jamaica y de Santo Domingo y de México usaban la misma manera de trueques de cosas por cosas. Después, creciendo la malicia e industria de los hombres, viendo que era trabajo para haber una cosa llevar otra, así porque no había siempre qué trocar, como porque las cosas muy apartadas no se podían trocar, para remediar este inconveniente fué hallado el dinero, como Aristóteles [sic] dice, para que fué medida igual de todo lo que se había de comprar y vender, y porque es fácil de portear, y por la muchedumbre de monedas y diversidad de su valor se podría mejor igualar el precio de la moneda con el valor de las cosas. (142)

De manera similar al poco conocido Sarabia de la Calle, en su *Summa de tratos y contratos* (1571, 1587), el teólogo-economista dominico Tomás de Mercado (c. 1523-1575), que transita entre Sevilla y la Nueva España durante mediados del siglo XVI, ofrece una bipartita historia de la humanidad que combina la tradición cristiana con el pensamiento aristotélico. Así, Mercado define sucintamente el Paraíso terrenal como el espacio en que el hombre tiene derecho a aprovechar todo lo que la naturaleza le ofrece espontánea y generosamente: “Cuando

Dios creó al hombre, dióle un estado tan soberano en su misma persona que era señor absoluto de este orbe inferior y de todos los tesoros y frutos que en él hay y produce. [...] Y no hubiera cosa de que cualquiera no pudiera usar, servirse y aprovecharse, a lo menos no repugnara este universal señorío al ser y disposición de su estado” (lib. 2, cap. 2; 16v-17r)¹³.

La Caída de Gracia, sin embargo, inaugura una segunda etapa en la historia de la humanidad, pues hace que el hombre pierda este imperio sobre la naturaleza y se vea obligado a trabajar para poder satisfacer sus necesidades: “incurrimos por el pecado en esta pena, que nos sustentásemos con el sudor de nuestro rostro, cultivando la tierra” (lib. 2, cap. 1; 15r). Así como Sarabia de la Calle describe el mundo post-lapsario haciendo eco de la historia de los intercambios que ofrece Aristóteles, Mercado hace lo propio y explica que, en un mundo en el cual cada individuo ejerce solamente una única profesión u oficio en geografías y circunstancias diversas, es imposible satisfacer las necesidades personales sin colaborar (es decir, intercambiar) con otros individuos de profesión diferente. Así, si bien estos intercambios ocurren inicialmente por medio del trueque, posteriormente se llevan a cabo por intermediación del dinero:

Sucedió que, como no cupiese a cada uno de toda suerte de ellos, sino de diversa, a unos viñas, a otros olivares, a otros ganado, a otros ropa, lienzos y paño. Venía uno a haber menester lo que tenía el otro, de que no pudiendo ni debiéndole despojar ni privar, comenzaron a trocar unas por otras. Daban trigo por aceite, vino por lienzo, paños por sedas, casas por heredades, ovejas por potros. Como cada uno tenía y mejor se concertaba, buscaba lo que había menester. Este fue el primer contrato y negociación que hubo en el género humano (según que el Filósofo [es decir, Aristóteles] afirma) lo que los

¹³ Modernizo siempre la ortografía en el original de Mercado.

españoles llamamos ‘trueque’ y los latinos ‘cambio’. Mas era un género de negociar tan corto e insuficiente cuanto era conforme a razón que fuese, siendo el primero.

Porque todas las cosas humanas en sus principios o son pequeñas o flacas o bastas o simples; y con el suceso del tiempo crecen y toman fuerzas. [...] Así esta contratación era manca: que ni se podían haber [‘tener’] ni hallar las cosas necesarias a la vida. Acaecía (como dice la ley) que habiendo yo menester lo que tú tenías, no tenía cosa que a ti te hiciese al caso; y si la tenía, la había igualmente menester; así no podía haber entre ambos trueques y, por consiguiente, nadie proveía bastantemente su casa y familia.

Verdad es que con toda su insuficiencia, duró este modo de tratar en muchas partes grandes tiempos, que aun en la era de Platón, Sócrates y Aristóteles la usaban muchas naciones de bárbaros (como se dice en las *Políticas*), y aún en la nuestra también la usaban los Indios Occidentales, que con tener tan gran copia [‘abundancia’] de oro y plata como hallamos, no la tenían en precio y valor de las cosas, ni ahora tampoco lo tienen los de la Florida ni son sus ventas y compras, hablando en buen romance, sino unos cambios y trueques. Trocaban y truecan gallinas por mantas, maíz por frijoles, cueros por arcos, y así se proveen.

Mas los antiguos (en quien floreció el ingenio y policía) la necesidad les compelió a buscar otra negociación más larga, capaz y bastante con que se hubiesen las cosas necesarias con facilidad, hartura y abundancia. E inventaron el mercar y vender por su justo precio, apreciando y avaliando [sic] cada cosa por si, según que podía servir al hombre. Y hicieron precio común y general de todas la plata y oro. De esta manera sin desposeerse de los bastimentos, alhajas o preseas que uno

ya poseía y usaba, hallaba lo que de nuevo había
menester. Este fue el origen de la venta y compra y de la
invención de la moneda [...]. (lib. 2, cap. 2; 18r-19r).

El ‘pensamiento económico’ que circula en el Atlántico hispánico de la temprana modernidad, una versión cristianizada de la doctrina aristotélica, incluye en la historia de la humanidad una etapa pre-lapsaria en la que el Paraíso terrenal constituye un espacio generosamente hiperproductivo en el cual el trabajo manual y el intercambio de bienes (sea por medio del trueque, sea con la mediación del dinero) son innecesarios. Esta imagen del Edén es particularmente útil para un criollo como Baltasar Dorantes de Carranza, cuya identificación de la Nueva España con el Paraíso terrenal es, entre otras cosas, parte de una estrategia más amplia que procura legitimar las aspiraciones nobiliarias de los descendientes de los conquistadores y, simultáneamente, impugnar el ejercicio de las artes mecánicas (que se asocian con los recientes inmigrantes peninsulares o gachupines), sean oficios manuales, sea el arte del comercio.

Además, si la Nueva España es, en efecto, un hiperproductivo y generoso Edén en el cual el trabajo y el comercio son innecesarios, entonces las encomiendas, tan codiciadas por criollos como Dorantes de Carranza, no supondrían mayor esfuerzo físico para los indígenas que deben compensar al encomendero.

Para un Baltasar Dorantes de Carranza que declara explícitamente haber ocupado, entre otros, el cargo de tesorero de Veracruz (230), y que se queja por haber perdido hacia 1571 la encomienda de su padre (de la Torre Villar xxii, n. 65) que valía, en ese momento, “cinco mil pesos de renta, y quedé tan desnudo y en cueros como lo salió mi padre de la Florida” (229), el ‘pensamiento económico’ de la llamada Escuela de Salamanca le permite describir la Nueva España como un Paraíso terrenal para así poder legitimar a criollos como él

mismo, e impugnar a los (supuestamente) codiciosos gachupines. Citando silenciosamente la *Apologética historia sumaria* de Bartolomé de Las Casas, Dorantes de Carranza describe la Nueva España como un lugar particularmente favorecido por su posición relativa a las estrellas (principalmente, su latitud) y por accidentes geográficos locales (frescos vientos, altitud adecuada, tierra fértil, etc.).

Especialmente importante es el hecho de que la latitud tropical de la Nueva España asegura aproximadamente la misma cantidad de horas de luz natural y de nocturnidad, pues esta igualdad contribuye a generar un clima templado y, por tanto, propicio para desarrollar una naturaleza ‘edénica’:

De aquí mucho con más verdad se sigue, que si la causa universal y superior es favorable y concurren o conviene con ellas las especiales e inferiores, conviene a saber, que el aspecto y figura del cielo, por sus salubres influencias favorezcan, y la tierra, por la mediana y cómoda distancia del sol, sea situada en buena proporción y así sea fértil, enjuta, descubierta y bañada de buenos aires o vientos, y de ciénagas e hediondés [sic] o podrimiento [sic], y otros inconvenientes apartada, esta tal región será mucho bien templada y muy apta y dispuesta para la habitación humana, y dignísima de ser de hombres frecuentada y poblada; y así es verosímil que debe ser la tierra del *paraíso terrenal* y todas las tierras que son muy habitadas y pobladas. De todo lo susodicho se puede colegir manifiestamente la salubridad, fertilidad, sanidad, felicidad y población de estas Indias occidentales. (76; énfasis añadido)¹⁴

¹⁴ A lo largo de la *Apologética historia sumaria*, Las Casas identifica el trópico con el Paraíso terrenal para subrayar la natural templanza de dichas latitudes. Esta operación, que Nicolás Wey Gómez ha denominado la ‘des-tropicalización’ o la ‘retropicalización’ de las Indias (“The Politics of Light” 42) tiene por objetivo demostrar

Después de citar la octava real que sirve de “Argumento” a la *Grandeza mexicana* (1604) del valdepeñero Bernardo de Balbuena (c. 1562-1627), Dorantes de Carranza nuevamente equipara la naturaleza novohispana con el Edén. Como he explicado en otro lugar (232-3, 291-2), en uno de los pasajes más elocuentes (pero también más desatendidos) de la *Sumaria relación*, Dorantes de Carranza critica al gachupín Balbuena por enfocarse “tan solamente [en] esta ciudad mexicana” pues “lo más general del reino padece de su noticia” (108). Esto es importante porque, a diferencia de la descripción que Balbuena ofrece del árido e improductivo espacio rural novohispano¹⁵, Dorantes de Carranza presenta la naturaleza del virreinato como un espacio edénico:

por ser tantas sus grandezas y riquezas, sus frutos, sus árboles, magueyes y cacahuatales, sus pescados y animales, aves y pájaros, raíces y yerbas medicinales, amigos de la salud y complexión de los hombres, que admira, que bastan a formar aquí *un paraíso* (108; énfasis añadido).

De hecho, según Dorantes de Carranza, las cualidades edénicas del virreinato son tales que, de haberlas conocido el célebre naturalista Plinio el Viejo (siglo I d.C.), autor de la

que los indígenas del Nuevo Mundo no son esclavos por naturaleza, como sugieren Juan Ginés de Sepúlveda y los apólogos del imperio español, sino individuos moralmente templados y, en consecuencia, absolutamente preparados para el autogobierno político, sin necesidad de tutela por parte de los europeos. La apropiación de estos pasajes de la *Apologética* por parte de Dorantes de Carranza son parte de una estrategia geopolítica que procura subrayar la natural templanza y, por tanto, la mejor disposición política de los criollos novohispanos para gobernar el virreinato (Terukina Yamauchi 151-82). En estas líneas, sin embargo, me interesa resaltar el valor económico de estas representaciones edénicas del Nuevo Mundo en la *Sumaria relación*.

¹⁵ Para una fundamentación de esta postura sobre Balbuena, véase mi monografía *El imperio de la virtud* (233-7, 305-25).

famosa *Historia natural* en que se describe la naturaleza del mundo conocido en su época, habría tenido necesariamente que incluir la hiperbólica naturaleza novohispana: “tuviera bien que decir Plinio, si resucitara, de las cosas naturales más en novedad y monstruosidad que en todas las provincias del mundo” (108-9).

Equiparar el territorio novohispano con el Paraíso terrenal exige admitir que el valor de la Nueva España no reside necesariamente en el dinero (oro, plata) que, según los criollos, es tan codiciado por los gachupines; antes bien, el valor de la Nueva España recae en una generosa e hiperproductiva naturaleza que es capaz de satisfacer espontáneamente todas las necesidades humanas. De hecho, ese Edén que es la Nueva España es tan valioso que genera su propio medio de intercambio o ‘dinero’, extremadamente diferente de los metales preciosos: el cacao. A Dorantes de Carranza le importa subrayar la existencia y valor del cacao entre los indígenas, pues esto le permite insistir en el valor de la edénica naturaleza novohispana e impugnar a unos gachupines supuestamente guiados por un insaciable apetito de oro y plata.

Por ello, Dorantes de Carranza explica que las “almendras que [los indígenas] llaman cacao” son “grandes y de mucha riqueza: valen 23 mil almendras, que es una carga que suele llevar un indio a cuestras, 70 y 80 pesos, y los dichos cacaos y almendras corren por toda la tierra por moneda, que dan por ella todo cuanto es menester como si llevasen una bolsa de doblones” (109). De hecho, su valor radica en su utilidad, pues “[e]s muy rica y saludable, fruta” que puede consumirse como bebida o “en almendrones, cacao confitado y en pastas de azúcar, alcorzas y alcorzados de lindísimo sabor, y por sí solo el grano se come crudo, o asado, o tostado, que es golosísimo y sabroso” (109), lo cual explicaría por qué es tanto o más valioso que los metales preciosos que codician los gachupines: “con ser

moneda [...] es corriente y vendible como si fuese oro, y más que piedras preciosas” (109).

Para un burócrata y personaje letrado como Dorantes de Carranza, que además funge de tesorero de Veracruz, la insistente descripción de la naturaleza novohispana como Edén pre-lapsario es, necesariamente, parte de una argumentación económica que procura subrayar la necesidad de ofrecer compensaciones materiales a los descendientes de los conquistadores.

A pesar de que, como ya han señalado los críticos, la *Sumaria relación* no sigue modelos retóricos rígidos que faciliten la identificación de una argumentación sólida, sí es cierto que dentro de tal debilidad retórica, la yuxtaposición de diversos pasajes contribuye a apoyar las claras y explícitas aspiraciones socio-económicas del texto: unas aspiraciones en las que los criollos reciben puestos burocráticos como alcaldías, corregimientos o incluso encomiendas, y en las que los indígenas habitan un Edén pre-lapsario en el cual cualquier labor que tuvieren que realizar para compensar a los criollos a los que hubieren sido encomendados no supondría su explotación física.

Si bien Bacigalupo sugirió hace décadas que la *Sumaria relación* era, principalmente, el canto de cisne de la élite criolla del XVI (140), más recientemente Folger (18-9) y Solodkow (109) han subrayado adecuadamente el hecho de que la propuesta de Dorantes de Carranza rebasa la oposición básica entre criollos y gachupines para incorporar consideraciones sobre los indígenas y los mestizos o castas. En este sentido, la *Sumaria relación*, aunque cumple funciones similares a las de una relación de méritos y servicios, se enfoca en identificar a los legítimos destinatarios de los favores y mercedes del virrey y del rey: los descendientes de los conquistadores y primeros pobladores que han mantenido la pureza de sangre. Con ello, además de impugnar a los gachupines, Dorantes de Carranza

niega el derecho de mestizos o castas de participar de tales mercedes, y atribuye a los indígenas el deseo de ser guiados y tutelados por los descendientes de los conquistadores, especialmente por medio de la institución de la encomienda.

Como sugiriera Benítez, a Dorantes de Carranza le preocupan preguntas como la siguiente: “¿Cómo distinguir a los hijos legítimos de los bastardos, a los caballeros de los pícaros, a los advenedizos de los que hace tiempo viven arraigados en la tierra?” (20). Por ello, aunque Dorantes de Carranza procura “no escribir de bastardos ni ilegítimos” (141), es inevitable hacerlo puesto que el propósito principal de la *Sumaria relación* es permitir al virrey reconocer “a los pedigüños más inoportunos y numerosos de su audiencia y conociéndolos les dé con la puerta en las narices (21)¹⁶.

Dorantes de Carranza procura que las mercedes y los puestos burocráticos sean exclusivamente destinadas a legítimos descendientes de conquistadores que, a diferencia de sus antepasados, no intentarán esclavizar a los indígenas ni

¹⁶ Dorantes de Carranza explícitamente advierte que la ignorancia de casos de ilegítimos aspirantes es peligrosa pues “no sabiendo la mancilla que tienen”, “su majestad les da cédulas y recomendaciones para el efecto que debe ser, que allá y acá dicen en absoluto que son hijos y nietos de los conquistadores, y no en respecto de la verdad” (141). Hay casos incluso peores en los cuales la pureza de sangre se encuentra bajo sospecha, y se observa a mestizos y castas que aspiran a mercedes y beneficios: “hay bastardos, hijos de los conquistadores, que parecen hallados a oscuras y no de madres muy claras, y estos piden con más libertad a Vra. Exa. y le dan a menudo sus memoriales, y yo lo he visto, y sin duda que echan a perder la sucesión legítima, porque todos se cuentan por unos y Vra. Exa. no los puede conocer a todos” (141). Recuérdese, por ejemplo, cómo Dorantes de Carranza identifica explícitamente a los mestizos entre los descendientes de los conquistadores, como el caso de Diego Díaz del Castillo, “hijo natural y mestizo” (150) de Bernal Díaz del Castillo; el de Gregorio de las Rivas, quien “se casó con una india” con quien tuvo cinco hijos “legítimos, aunque mestizos” (174); el de Martín Vázquez, quien “vino casado con una india de Cuba” y tuvo un hijo con ella (191); el de Cristóbal Hernández, “mestizo” (200); o el de los dos hijos de Diego Muñoz, “mestizos, ya difuntos” (238). Para más detalles, véase Folger (35-8).

someterlos a excesivas labores en un edénico, generoso e hiperproductivo territorio novohispano.

Como parte de esta validación de los criollos (a diferencia de gachupines y mestizos) como legítimos destinatarios de mercedes, alcaldías, corregimientos o incluso encomiendas, a través de las cuales contribuir al gobierno y cuidado de los indígenas novohispanos, Dorantes de Carranza incluye, como advirtieran Folger (31) y Bacigalupo (125), un modélico ejemplo: su propio padre, Andrés Dorantes de Carranza. Además de resaltar la increíble trayectoria de éste a lo largo del suroeste del actual territorio de los EE. UU. y sus “milagros” (205) y curaciones, de los que “hay historia impresa” (205; refiriéndose a los *Naufragios* [1542] de Cabeza de Vaca)¹⁷, Baltasar Dorantes de Carranza subraya el hecho de que su padre fue un conquistador que nunca practicó oficio manual o actividad comercial que pudiera hacerle perder su hidalguía.

A Dorantes de Carranza le importa aclarar que su padre

no pasó a Indias con oficio de bajeza, sino de capitán de infantería por su majestad; y no sirvió a nadie, ni vino allegado ni arrimado a hombre nacido, como otros de los que se tira mucho y que el día de hoy lucen más y nos traen entre los pies de los caballos, que del uno fue su padre lacayo y aún después de ganada la tierra, y del otro herrero, y del otro zapatero, sastre y carpintero: otros fueron trompeta, atambor y pífano: otros, grumetes y marineros (205).

Esta descripción de su padre está evidentemente determinada por la afirmación de Dorantes de Carranza según la cual los

¹⁷ En otro lugar, repite esta información: “aunque confieso a Vra. Exa. que los [servicios] de los conquistadores fueron grandes, los de mi padre fueron milagrosos, como consta de las probanzas y su historia impresa en molde con licencia y autoridad de la majestad real del emperador nuestro señor Carlos V” (227).

conquistadores originales deben considerarse todos hidalgos (aunque alguno no lo fuera originalmente), “porque toda hidalguía de su naturaleza y cosecha tuvo sus principios de los hechos y servicios del rey; en conformidad de lo cual dice fray Gerónimo Román en sus *Repúblicas*, a 115 fojas: que los conquistadores de la Nueva España y Perú son hidalgos a la antigua de devengar quinientos sueldos” (24). Esta aseveración, descuidada por los estudiosos de la *Sumaria relación*, remite a la *Segunda parte de las Repúblicas del mundo* (1575) de fray Jerónimo Román, cronista de la Orden de San Agustín.

Efectivamente, el texto de Román asegura que “son los hijos dalgo a la antigua los conquistadores de la Nueva España y Perú, y más honra ganan en llamarse hijos dalgo que no caballeros, si ya no les diesen sobre la hidalguía algún hábito de orden militar o lo armasen caballero” (115r)¹⁸. Román aclara, sin embargo, que en Castilla existen tres géneros de hidalguía: “uno dicho inmemorial; otro de devengar quinientos sueldos; otro de privilegio” (117v-118r), y que a fines del siglo XVI los dos primeros grupos eran “una misma cosa, por la antigüedad de sus principios” (118r).

Originalmente, sin embargo, los hidalgos de devengar quinientos sueldos son descendientes de los cristianos que guerrearon al lado del rey Ramiro I de Asturias (c. 790 d.C.-850 d.C.; rey 842 d.C.-850 d.C.) en contra de los musulmanes que habían recibido del temeroso Mauregato de Asturias (¿719 d.C.-789 d.C.; rey de Asturias 783 d.C.-789 d.C.) un tributo anual de cien doncellas (cincuenta hidalgas, cincuenta villanas) o, en su defecto, quinientos sueldos por cada doncella que faltare. En recompensa por derrotar a los musulmanes, el rey Ramiro I

¹⁸ Modernizo siempre la ortografía en el original de fray Jerónimo Román.

los hizo hijosdalgo, y porque libraron de aquel tributo la tierra, fueron dichos los hidalgos devengar quinientos sueldos, porque no sólo quitaron el pecho [i.e., tributo] de las cien doncellas, mas tan bien [sic] la cuantía de los sueldos, que eran quinientos por cada doncella (118r).

En consecuencia, “ninguna hidalguía había más noble y señalada en León, ni en toda España” (118r) que este grupo de cristianos y sus descendientes¹⁹.

Más allá del exacto origen de la frase “hidalgos devengar quinientos sueldos”, a Dorantes de Carranza le habría importado subrayar el hecho de que tales hidalgos no podían ejercer oficios manuales ni mercar o comerciar, so pena de perder su hidalguía. Precisamente esto es lo que refiere el propio fray Jerónimo Román al afirmar que los hidalgos de antiguo solían “no tener oficios bajos y mecánicos, salvo la labranza” (115r), y que personajes tan distinguidos como Adán, Ciro el Grande de Persia (siglo V a.C.), y el emperador Diocleciano (s. III-IV d.C.) habrían practicado la agricultura también.

Sin embargo, dado que los hidalgos “son libres, no han de ensuciarse” con oficios mecánicos, como “el ser cortadores de carne [...] y bodegoneros y emplazadores y otros oficios semejantes” (115v). Además, afirma fray Jerónimo Román que el rey puede castigar a un caballero, entre otros motivos, “porque usase de algún oficio vil y deshonorado, en el cual

¹⁹ Curiosamente, una de las fuentes que cita fray Jerónimo Román, el *Compendio historial* (1570-72) de Esteban de Garibay, afirma que este origen de la frase “hidalgos de vengar quinientos sueldos” es “fabuloso”, un “donoso artificio fingido”, una “ficción tan manifiesta” (lib. XII, cap. XX, 125). Para Garibay, la frase alude al hecho de que, según “antiguos fueros y leyes de Castilla”, hidalgo era quien “podía vengar y recibir de su adverso” quinientos sueldos “por la injuria y daño que en su persona u honra le era hecha” (lib. XII, cap. XX, 125). En realidad, un hidalgo castellano es un “hidalgo de vengar quinientos sueldos” (no “devengar”) porque podía exigir quinientos sueldos en reparación, a diferencia de los villanos y labradores que, por no ser nobles, sólo podían “vengar” trescientos sueldos” (lib. XII, cap. XX, 126).

ganase dineros” (117r) excepto si estuviere cautivo por musulmanes. En esto, fray Jerónimo claramente hace eco de las *Partidas* alfonsíes, que explícitamente impiden a los caballeros practicar oficios mecánicos o contratar comercialmente, “como lo dice la partida” (117r). La legislación alfonsí, en la versión anotada y comentada por Gregorio López, explica que “[p]erder los caballeros por su culpa honra de la caballería es la mayor abiltanza [‘deshonra’, ‘menosprecio’] que pueden recibir”.

Además, las *Partidas* incluyen entre los motivos de tal deshonra el hecho de que el caballero “usase públicamente él mismo de mercadería, u obrase de algún vil menester de manos por ganar dineros, no siendo cautivo” (*Part.* II, Tít. XXI, Ley XXV; 2:76v)²⁰. Tal es, pues, el basamento legal del “sagrado derecho a no trabajar” de unos “aristócratas de nuevo cuño, repletos de estériles ideas caballerescas” (Benítez 21) y guiados por un ‘aristocrático desdén’ (Bacigalupo 121) hacia el trabajo manual y el comercio.

Dado que Dorantes de Carranza representa a los conquistadores y a sus descendientes, los criollos, como “hidalgos de devengar quinientos sueldos”, la *Sumaria relación* se encarga de subrayar claramente las diferencias entre unos conquistadores cuyo servicio militar obsequia grandes territorios y recursos al Rey, y unos gachupines que, por medio de falsas genealogías nobles, y el ejercicio de “bajas” actividades comerciales o de oficios manuales, acceden a las riquezas y al estatus social a los que aspiran los criollos.

Como solución a esta injusta situación pergeñada por una injusta madrastra (es decir, la Nueva España) que desampara a sus hijos, Dorantes de Carranza invoca la intervención de un padre (es decir, el rey) que la rectifique y ofrezca a sus pobres hijos (es decir, los criollos) las codiciadas encomiendas. Dado que éstas se asentarían en un edénico, generoso e

²⁰ Modernizo siempre la ortografía en el original del texto alfonsí.

hiperproductivo espacio novohispano, no demandarían mayor esfuerzo físico a los indígenas que las integran.

A la manera de los hidalgos *bellatores* descritos en la legislación alfonsí, los conquistadores de la Nueva España son responsables por la expansión territorial de la corona española. Como explica Dorantes de Carranza, fueron ellos quienes “pusieron en la real corona de Castilla y reinos más de 200 provincias de grandísimas tierras y grandísimas riquezas, con grandísimo número de gentes que la habitaban”, pero se excusa en la ausencia de detalles pues “no es posible tratar de esto en su punto, ni decir de todas sus hazañas, ni conquistas, ni aun apuntar las más cercanas, cuanto más querer medir las largas de esta gran tierra y mundo que hallaron y conquistaron después de México” (101-2).

Este servicio militar propio de la nobleza debe ser compensado adecuadamente. En los pasajes que Dorantes de Carranza cita del inacabado *Nuevo Mundo y conquista* de Francisco de Terrazas, tal compensación incluye títulos nobiliarios, riquezas pecuniarias y tierras. Así, “los de don Pelayo” (es decir, los cristianos que acompañaron al visigodo rey de Asturias a quien se atribuye el inicio de la Reconquista en la península ibérica) recibieron “rico premio” y ocupan “los mejores lugares de Castilla” (29). De manera similar, los grandes soldados del imperio romano, “aquellos famosísimos romanos”, recibían premios “casi sobrehumanos”, además de estatuas metálicas “donde su fama nunca se acabase” (29). Análogamente, tras de la batalla de Magnesia (189 a.C.), durante la cual apoyó a los romanos en su conflicto con Antioco III el grande (c. 214 a.C.-187 a.C.), Eumenes II, rey de Pérgamo entre 197 a.C. y 159 a.C., fue recompensado con amplios territorios

en Asia menor en razón de la extensión de sus conquistas, pues “cuantas tierras ganó, tantas le dieron” (30)²¹.

Tales ejemplos históricos son evidencia suficiente de que este tipo de compensación por servicios militares es una práctica universal sustentada por la “razón natural” pero que, por incomprensibles razones, ven excepción en la Nueva España:

Hasta los que no guardan ley divina,
que razón natural sólo rastrean,
a aquellos premian y honran más aína
que en servir a sus reyes más se emplean,
...
sólo a ti triste México ha faltado
lo que a nadie en el mundo le es negado. (30)

Como ya he explicado en *El imperio de la virtud* (116-8), el sencillo silogismo que presenta Terrazas afirma que, por razón natural, la clase militar y los *bellatores* que realizan servicios en favor de su rey deben recibir compensación adecuada en la forma de dinero, títulos nobiliarios y tierras. A esta premisa mayor sigue la premisa menor que afirma que los conquistadores de la Nueva España llevaron a cabo sus empresas militares en favor del rey. Dadas estas dos premisas, la única conclusión posible es que, por “razón natural”, los conquistadores de la Nueva España deben ser compensados adecuadamente. Evidentemente, según el poema de Terrazas que Dorantes de Carranza cita, la paupérrima realidad de los descendientes de los conquistadores desmiente la aplicación de este simple silogismo al caso novohispano. De ahí que Terrazas recurra al tópico del *ubi sunt* para resaltar esta terrible e injusta infracción de la “razón natural”:

²¹ Para mayores detalles, puede consultarse la década IV del célebre historiador romano Tito Livio, especialmente el libro VII, capítulos III-XIX (409r-424r).

Qué es de aquellos varones excelentes
que con su propia sangre te regaron
cuando ganando nombres permanentes
en ti la fe con viva fe plantaron?

...

¿dó están los siglos de oro? ¿qué es del pago,
que sólo veo cenizas de Cartago? (30-1)

En marcado contraste con estas acciones que contradicen la razón natural, Terrazas identifica al creciente número de inmigrantes peninsulares dedicados al comercio como los principales receptores de las recompensas añoradas por los criollos: “si los más que te habitan son tratantes / que te agotan la sangre de las venas, / si falta quien se duela de tu daño, / forzosa ha de ir creciendo el mal extraño” (30). En diversos pasajes de la *Sumaria relación*, Dorantes de Carranza hace eco de este contraste entre los descendientes de los conquistadores (y, por ende, legítimos herederos de recompensas socio-económicas) y unos recientes inmigrantes peninsulares que, fraguando ficticias genealogías, reciben el favor de virreyes y otros administradores a pesar de dedicarse a “bajos” oficios manuales o al comercio, y a enfocarse en la acumulación de dinero.

Además de citar el *Nuevo Mundo y conquista* de Terrazas, Dorantes de Carranza toma largos pasajes de la *Sátira hecha por Mateo Rosas de Oquendo a las cosas que pasan en el Pirú, año de 1598* para subrayar precisamente la injusticia de ver a unos recientes y falsos inmigrantes recibir las recompensas que deberían estar en manos de los criollos. Así, Dorantes de Carranza aprovecha pasajes en que el poco conocido Rosas de Oquendo señala que el viaje transatlántico “a los bajos hace nobles, / y a los nobles bajos hace” (135), burlándose del hecho de que “[t]odos son hidalgos finos / de conocidos solares” (135-

6), pues “[t]odos fueron en Castilla / amigos de personajes: / su padre fue en una fuerza / veinte y cinco años alcaide; / y el otro murió en Orán / defendiendo el estandarte” (136).

Además de estos hechizos linajes heroicos, Rosas de Oquendo denuncia el ejercicio del comercio que permite a estos falsos nobles acumular riquezas equiparables a las de la célebre familia de banqueros de Augsburgo durante los siglos XVI y XVII, los Fugger: “Y el otro que agujetas y alfileres / vendía por las calles, ya es un conde / en calidad, y en cantidad un Fúcar” (138).

Dorantes de Carranza aprovecha estas asimetrías entre criollos y gachupines ya indicadas por Terrazas y Rosas de Oquendo, y las magnifica en pasajes ampliamente citados por los críticos. Como sugiere Bacigalupo (129), antes que identificar su aversión al trabajo manual o al comercio como la razón de su desamparo a principios del XVII, criollos como Dorantes de Carranza prefieren atacar a los recientes inmigrantes peninsulares por su supuesto materialismo, amoralidad y falta de lealtad²².

Los gachupines a quienes ataca Dorantes de Carranza son personajes originalmente “sacados del rescoldo y tizne de las ollas” que, sin embargo, “ahora comen manjares de príncipes” (206); personajes que poseen “títulos y dones fingidos, con mil embustes, con que consiguen la grandeza con que crecen en esta tierra, murmurando de ella y aniquilando a los que lo merecen, por hacerse con mil engaños del polvo de la tierra con frutos ajenos, pintándonos fantasmas y todo engaño” (201). Esto contrasta notablemente con la experiencia de, por ejemplo, los “dos o tres hijos y nietos de conquistadores calificados” que

²² Como afirma Bacigalupo: “Rather than take stock of the causes of their displacement, for example, an aversion toward commerce and the defense of the encomienda, most Creoles preferred to discredit their Peninsular competitors, supposedly overly materialistic, unscrupulous, and disloyal” (129).

nuestro autor personalmente “h[a] visto morir en esta ciudad [...] de hambre; y los h[a] ayudado a enterrar con esta lástima, porque les dilataron su remedio” (201).

Por ello, Dorantes de Carranza no duda en criticar unos “tiempos que en mayores servicios y mejores sucesos [los conquistadores] era[n] despojados de [su]s propias haciendas y de los frutos de [sus] servicios y hazañas”; tiempos en los que, en contraste, se benefició a “gente advenediza” respaldada por “el engaño, la mentira, y la ociosidad y el perjuicio del prójimo”, y a gente avocada al comercio que “vendiendo vino o especias, o sinafabas, o hierro viejo se hacen grandes mayorazgos, e hinchen este mundo con milagros fingidos” (104).

De ahí que Dorantes de Carranza formule sus famosas diatribas contra unas Indias que fungen de “alcahuete de haraganes, carta ejecutoria de los que os habitan, banco donde todos quiebran, depósito de mentiras y engaños, [...], destrucción de la virtud” (104-5); tierras en que “algunas calidades [están] pegadas con cera, prendidas con alfileres” (105); tierras que son “madre de extraños, abrigo de forajidos y delincuentes, patria común a los innaturales, dulce beso y paz a los reciénvenidos” (105).

Estos recorridos pasajes subrayan una notoria asimetría: por un lado se encuentran unos conquistadores (y sus descendientes, los criollos novohispanos de fines del XVI) que, a pesar de ser considerados hidalgos a la antigua y cuya nobleza les impide ejercer oficios manuales o tratos comerciales, no reciben las recompensas que la razón natural exige por sus servicios militares al rey; por otro, unos “reciénvenidos” y “advenedizos” que, a pesar de pergeñar falsos linajes nobles y de dedicarse al comercio y a “bajas” artes mecánicas, reciben las compensaciones que deberían reposar en manos de los criollos.

Mientras que los gachupines saquean los metales preciosos y, con frecuencia, los llevan consigo de vuelta a la península ibérica (“¡Oh, Indias! ¿no sabéis cómo vuestros bienes, vuestro oro, vuestra plata y vuestras piedras preciosas no se perpetúan en esta tierra, no véis que son bienes muebles y no raíces” [105]), los criollos apenas reciben “dineros de duendes que se vuelv[e]n en carbón y amargura” (105).

En contraste con unos gachupines que explotan la Nueva España como si se tratara de un árido escenario post-lapsario en el cual el ejercicio de las artes mecánicas y del comercio son ineludibles, Dorantes de Carranza sugiere que el edénico virreinato debe servir como recompensa a unos conquistadores que, como dicta la razón natural, por su servicio militar al rey deberían recibir tierras y privilegios sociales, y vivir sin preocuparse por ejercer oficios mecánicos o actividades comerciales. Dorantes de Carranza invita a Felipe III a recordar las promesas de su padre Felipe II y de su abuelo Carlos V de premiar a los conquistadores con la edénica tierra novohispana y “dar asiento en la tierra y perpetuidad a estos hombres”, así como mandar que sean preferentemente elegidos “en los corregimientos y en los demás aprovechamientos de la tierra” (223)²³.

²³ El pasaje completo reza: “con la merced que su majestad podría asentar en su hacienda, sería dar asiento en la tierra, con que cumpliría la real palabra y promesa en la fe real de sus gloriosos padre y abuelo don Carlos V, nuestro señor, que es el que siente por sus reales palabras a dar asiento en la tierra y perpetuidad de estos hombres, y los manda preferir y honrar en los corregimientos y en los demás aprovechamientos de la tierra” (223). Es posible que con ello Dorantes de Carranza haga eco de una real cédula del 15 de enero de 1529 en el cual Carlos V promete a los conquistadores de la Isla Española, “en el título y donación que así les haremos dar del dicho término y territorio o parte, como ellos más quisieren, los crearemos homes hijosdalgo de solar conocido, con los apellidos y renombres que ellos quisieren tomar o tuvieren, y los armaremos caballeros y les daremos arma y blasón a su voluntad” (cit. Konetzke 336). Es materia que no puedo resolver en este momento.

Evidentemente, a pesar de su prohibición en las Leyes Nuevas de 1542, las aspiraciones de Dorantes de Carranza se concentran en las encomiendas. Esto no debe sorprender pues hacia 1571 el propio Dorantes de Carranza pierde las encomiendas de Mexicalcingo y Atzalan que heredó tras la muerte de su padre (ocurrída hacia 1560) (de la Torre Villar xii, xxii). Cabe recordar que tales encomiendas, donde Dorantes de Carranza fue criado, fueron restituidas por el Consejo de Indias a doña Antonia de Benavides, media hermana de nuestro autor e hija que María de la Torre, madre de nuestro autor, había tenido en su matrimonio previo con el capitán Alonso (o Álvaro) de Benavides (xxii, n.65)²⁴.

Ello explicaría por qué, a pesar de solicitar mercedes diversas para los descendientes de los conquistadores, Dorantes de Carranza insista en el hecho de que “[t]odo se acaba, todo se queda, y vuestros sucesores no llegan al tercer poseedor de vuestra hacienda” (105).

²⁴ Como explica detalladamente Ernesto de la Torre Villar, aunque Andrés Dorantes de Carranza, como segundo marido, hereda las encomiendas del primer marido de doña María de la Torre, los hijos del primer matrimonio conservan sus derechos sobre ellas. Esto explica la decisión del Consejo de Indias de revertir la posesión de las encomiendas a Antonia de Benavides, hija del primer matrimonio: “Las encomiendas de Atzalan y Mexicalcingo [...] habían sido otorgadas a don Alonso o Álvaro de Benavides, primer esposo de doña María de la Torre y por derecho pasaban al segundo marido [es decir, a Andrés Dorantes de Carranza]. Los hijos, sin embargo, no se desposeían. Así, a los hijos de Benavides y no a los de Dorantes correspondían las encomiendas. De esta manera se explica el porqué de la desposesión de Baltasar Dorantes que no aclaran García Icazbalceta y González Obregón. Tal vez se deba a que creyeron que la que había sucedido era hermana de Dorantes, doña Beatriz, y no a su media hermana Antonia de Benavides. Don Francisco Fernández del Castillo descubrió en el Archivo del Marqués del Valle un juicio entre los hijos de ambos matrimonios, por motivos económicos” (xxii-xxiii, n. 65). Después de haber sido criado en la encomienda de su madre, Baltasar pasa tiempo en la Ciudad de México para volver a Atzalan hacia 1572 (xix, xxii). Su labor como encomendero es criticada pues se le acusa de impedir que los indígenas asistan a los ejercicios píos y a las sesiones de adoctrinamiento cristiano (xxii, n. 61).

A pesar de solicitar que el rey haga “muy grandes mercedes a los descendientes de los conquistadores, dándoles honras, franquezas, libertades exenciones y privilegios con que fuesen muy honrados, y en los cargos y aprovechamientos de la tierra [sean] muy preferidos” (222), también está consciente del hecho de que tales mercedes serían insuficientes pues se queja de “la cortedad de estos miserables corregimientos y salarios”, dado que “los corregimientos no se dan con el mismo tiempo ni consideración de salario, resolviendo una infinidad de corregimientos y alcaldías que hay, que ni son para asistencia ni aun para sustento de una gallina” (204). Acaso por ello Dorantes de Carranza insista en solicitar unas encomiendas que la Corona intenta recuperar para sí con la formulación de las Leyes Nuevas.

La insistencia de Dorantes de Carranza en considerar la encomienda una recompensa adecuada por los servicios militares de los conquistadores depende necesariamente de la descripción de la Nueva España como un espacio pre-lapsario de espontánea hiperproductividad, pues ello garantizaría que los encomenderos criollos no explotarían o maltratarían a los indígenas. En una insólita refutación de los argumentos que presentara Bartolomé de las Casas para eliminar la institución de la encomienda, Dorantes de Carranza realiza la inverosímil y “delicada suerte de convertir a Las Casas en un vehemente apologista de la encomienda mexicana” (Benítez 27).

Obviamente, Dorantes de Carranza no puede negar los excesos iniciales cometidos por los conquistadores hacia los indígenas del Nuevo Mundo, y condena explícitamente motivos como el “hambre de hacer esclavos a los libres [es decir, a los indígenas], sed de oro, codicia de perlas, ambición hidrópica por mandar” (51), pues los primeros conquistadores en el Nuevo Mundo “hacían lo que hace hoy el inglés, enemigo común: robar los pueblos, sacar la gente, despoblar las marítimas, hacer pillajes tomando el oro y la plata y dando unas cuentecillas de

vidrio y otros juguetes por tan gran riqueza [...]; y después de hecho esto, darles albazos y modorraços, llevándolos a todos, chicos y grandes, niños, hombres y mujeres y embarcándolos para servirse en sus minas y saca de oro y perlas, haciéndolos esclavos” (211).

Para Dorantes de Carranza es obvio que la desmedida codicia de los conquistadores y el maltrato de los indígenas debilitó el proceso de conquista: “Y como se ganaron [las Indias] por codicia se han perdido por ella: y por estos rastros y malos tratamientos que hicieron a los indios no se consiguió la perpetuidad y asiento de la tierra y perdió su sazón por muchas causas” (220). En contraste con los primeros momentos de la conquista del Nuevo Mundo, Dorantes de Carranza afirma que en el presente de 1604 los indígenas (al menos en la Nueva España) reciben el mejor trato posible por parte de unos paternales encomenderos que sorprenderían notablemente a Las Casas:

y cierto que verdad que [sic] en esta Nueva España son tan diferentes los términos y respetos, en especial en estos tiempos que no hay indios conservados ni bien tratados, amparados y regalados como los de los encomenderos, que en sus trabajos [‘dificultades’] y pleitos les son defensa, y en sus necesidades les son verdaderos padres, y en sus enfermedades sus médicos y enfermeros, curándolos a su costa con medicamentos y regalos; y si como el obispo [Las Casas] vio aquellos calamitosos tiempos, alcanzara estos tan dichosos a que jamás él pudo persuadir, sin duda alegrara con otros derechos para que se hiciera el repartimiento en la Nueva España” (223)²⁵.

²⁵ Aunque Bacigalupo también señala esta oscilante recepción de Las Casas por parte de Dorantes de Carranza, atribuye a éste una inesperada admiración por aquél:

Evidencia de ello son casos como el del encomendero Andrés de Tapia, “tan conocido y quisto de los indios, que a su muerte y honras todos los de esta comarca de México se cubrieron a su uso, hombres y mujeres, de luto y le lloraron generalmente” (140).

Considero imperioso inferir que la generosa y paternal actitud que Dorantes de Carranza atribuye a los encomenderos criollos de inicios del XVII se relaciona directa pero silenciosamente con la descripción edénica de la Nueva España. En primer lugar, presentar el virreinato novohispano como un generoso Paraíso terrenal permite a Dorantes de Carranza equiparlo con el escenario perfecto para unos conquistadores (y sus descendientes, los criollos novohispanos) que, en su condición de hidalgos de devengar quinientos sueldos, se ven absolutamente impedidos de ejercer cualquier labor manual o de mercar, so pena de perder su rango social.

En segundo lugar, describir la Nueva España como un espacio edénico implica impugnar la presencia de unos recientes inmigrantes peninsulares que, guiados por la codicia, fabrican falsas genealogías y ejercen ‘bajos’ oficios manuales y comerciales para acumular dinero. En tercer lugar, si la Nueva España es un escenario pre-lapsario en que la naturaleza contribuye generosamente a satisfacer las necesidades humanas, es también un escenario perfecto para la institución de la encomienda, pues sería absolutamente propicio para unos indígenas que no necesitarían ejercer mayor esfuerzo físico para obtener los frutos de la tierra. Aunque Dorantes de Carranza no es explícito en ello, es evidente que las cualidades hiperproductivas de la Nueva España facilitarían notablemente

“Contrary to what many conquistadors and their descendants charged, [Dorantes de Carranza] also acknowledged that Las Casas, whom he greatly admired, might not have been too extreme in criticizing the institution [encomienda]” (128)

la labor de unos indígenas que deben generar riquezas naturales para compensar a los encomenderos por su labor doctrinal.

Si, como afirma Dorantes de Carranza, los indígenas novohispanos de principios del XVII se distinguen por ser los que reciben mejor tratamiento en el Nuevo Mundo y no son explotados físicamente, sino incluso “amparados y regalados” (223), esto obedece, al menos parcialmente, al hecho de que un escenario edénico, paradisiáco, pre-lapsario como la Nueva España no exigiría de ellos mayor esfuerzo físico para producir abundantes bienes naturales. Recuérdese que, incluso cuando aboga por la concesión de corregimientos y alcaldías a los criollos, Dorantes de Carranza afirma que, además de significar mejores salarios para los criollos y mayor paz para los virreyes, este tipo de institución favorecería también a unos indígenas que no serían explotados y tendrían menos sufrimientos en general: “a los indios se les diera mas descargo y se aliviarian algo de tantos trabajos como les caen a costas” (204).

En el caso de la insistencia por las encomiendas, una naturaleza que, como el Edén, está diseñada no para ser explotada con el sudor del trabajo, sino para ofrecer espontáneamente amplios recursos naturales, facilitaría notablemente las labores de unos indígenas que, lejos de ser tratados como esclavos en trabajos forzosos, no tendrían que ejercer mayor esfuerzo físico para compensar a sus encomenderos por su labor doctrinal. Esto permite a Dorantes de Carranza, al menos parcialmente, sugerir que, “aunque en mi opinión, para el repartimiento y perpetuidad de los indios esté cerrada la puerta y perdida la esperanza” (222), la realidad debería ser distinta pues el mismísimo Las Casas aprobaría las encomiendas perpetuas para los criollos novohispanos.

La desarticulada estructuración de la *Sumaria relación*, que recurre constantemente a citas (explícitas o no) de textos ajenos, y que procura combatir el *taedium* para facilitar la lectura del

texto por parte del virrey, dificulta la interpretación del texto. Sin embargo, este *bricolage* textual revela elocuentemente su función socio-económica: advertir al virrey quiénes son los legítimos aspirantes a las compensaciones debidas a los conquistadores de la Nueva España, y quiénes son los insistentes pero falsos y espurios anhelantes que lo importunarán constantemente en busca de mercedes.

Mientras que éstos incluyen a ‘impuros’ mestizos o castas, y a inmorales y falsos gachupines enfocados en la acumulación de dinero por medio de “bajos” oficios mecánicos y actividades comerciales, aquéllos, entre quienes se encuentra el propio Dorantes de Carranza, requieren de la acción inmediata de un padre (el rey) que rectifique y corrija las injusticias y la falta de amor de una Nueva España que es mala madre o madrastra de sus propios hijos.

Frente a un virreinato que ha sido “dulce madre pía a los extraños” (31), que ha sido “madrastra de vuestros hijos y destierro de vuestros naturales [...], lobo carnicero que no se harta de la sangre de los inocentes, zorra que a todos convida y halaga y después degüella, [...] ídolo de satanás” (105), una tierra que “a los naturales es madrastra y desventura” (224), Dorantes de Carranza impreca al rey Felipe III a fungir de padre de unos criollos que “somos como hijos en la tutela de su majestad” para que “cuid[e] de ellos con el mismo cuidado que un padre muy cuidadoso tiene de su familia, y después de crecidos les manda proveer y preferir” (203).

Si este padre que es Felipe III debe mandar “por sus nuevas leyes que hasta que [sus hijos, los criollos] sean de edad y capaces de más merced se les haga de alimentarles de su real hacienda y pueblos que fueren vacando, con que se críen y sustenten” (203), estas mercedes incluyen puestos burocráticos, alcaldías y corregimientos que no obliguen a los criollos a ejercer “bajos” oficios mecánicos o actividades comerciales que les harían perder su estatus social. De la misma manera, estas

mercedes deberían incluir encomiendas perpetuas que permitan a los criollos encargarse paternalmente del crecimiento espiritual de los indígenas.

Evidentemente, dentro de esta argumentación socio-económica que presenta Dorantes de Carranza, la descripción de la Nueva España como un hiperproductivo y generoso Edén prelapsario le permite impugnar a los recientes inmigrantes que acumulan dinero codiciosamente por la vía de oficios manuales y transacciones comerciales. De la misma manera, la presentación del virreinato como el Paraíso terrenal sugiere que, en caso de compensar a los criollos con encomiendas perpetuas, éstos evitarían caer en los errores y pecados de sus antepasados, quienes procuraron explotar y esclavizar a los indígenas, pues en la Nueva España de inicios del XVII la generosa naturaleza no exigiría mayor labor o esfuerzo físico por parte de los indígenas encomendados.

Más que una referencia literaria que procura maravillar al lector, la edénica descripción de la Nueva España que presenta Dorantes de Carranza es parte de una argumentación económica y política que busca favorecer a criollos como él mismo e impugnar a unos ímprobos “reciénvenidos”. Aunque no hay datos que confirmen si Dorantes de Carranza pudo viajar a Castilla para defender los intereses de los criollos en su rol como Procurador General (de la Torre Villar xxiii), la interpretación económica del Paraíso terrenal que presenta en la *Sumaria relación* es un evidente esfuerzo por defender decididamente las aspiraciones de los criollos novohispanos.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

Alfonso el Sabio. *Las siete partidas del sabio rey don Alonso el nono, nuevamente glosadas por el licenciado Gregorio López del Consejo Real de las Indias de su Magestad*. Salamanca: Andrea de Portonaris, 1555. 3 vols.

Aquino, Tomás de, Santo. *Suma de Teología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001. 4ª edición. 5 volúmenes.

Aristóteles. *Ética nicomáquea. Ética eudemia*. Trad., notas, Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 1985.

_____. *Política*. Trad., notas, Manuela García Valdés. Madrid: Gredos, 1988.

Bacigalupo, Marvyn Helen. *A Changing Perspective. Attitudes Toward Creole Society in New Spain (1521-1610)*. London: Tamesis Books, 1981.

Benítez, Fernando. “Los criollos del XVI en el espejo de su prosa”. *Culturas, ideas, mentalidades*. Solange Alberro, Edmundo O’Gorman, eds. México D.F.: Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1992. [originalmente publicado como el capítulo XII, “Los criollos en el espejo de su prosa” en el clásico de Benítez, *La vida criolla en el siglo XVI (252-83)*]

Biblia Sacra Vulgatae Editionis. Roma: ex Typographia Apostolica Vaticana, 1590.

Campbell, Ysla. “De la crónica a la ficción: la *Sumaria relación* de Baltasar Dorantes de Carranza”. *Literatura mexicana* XIII.1 (2002): 11-26.

_____. “Las Indias maravillosas en la *Sumaria relación* de Baltasar Dorantes de Carranza”. *Viajes y ciudades míticas*. Álvaro Baraibar, Marina Vinatea Recoba, eds. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2015 [Colección DIADIG (Biblioteca Áurea Digital), 31/ Publicaciones Digitales del GRISO].

Delumeau, Jean. *History of Paradise. The Garden of Eden in Myth and Tradition*. Trad. Matthew O’Connell. New York: Continuum, 1995.

Díez-Canedo, Aurora. *Los desventurados barrocos. Sentimiento y reflexión entre los descendientes de los conquistadores: Baltasar Dorantes de Carranza, Juan Suárez de Peralta, Gonzalo Gómez de Cervantes*. México D.F.: Universidad Pedagógica Nacional, 1990.

Dorantes de Carranza, Baltasar. *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España*. Ed. Ernesto de la Torre Villar. México D.F.: Editorial Porrúa, 1987.

Filón de Alejandría. *La creación del mundo según Moisés*. Trad., ed., Francisco Lisi & Marcelo Boeri. *Obras completas*. Madrid: Editorial Trotta, 2009. 1: 95-158.

Folger, Robert. “Swan Song and/or Othering? Baltasar Dorantes de Carranza’s Tactics”. *Iberoromania* 60 (2005): 17-41.

Garibay, Esteban de. *Compendio historial de las chronicas y vniversal historia de todos los Reynos de España, donde se escriben las vidas de los Reyes de Castilla y León [...]*. Barcelona: Sebastián de Cormellas, 1628. Tomo segundo.

Grice-Hutchinson, Marjorie. *The School of Salamanca. Readings in Spanish Monetary Theory 1544-1605*. Oxford: Clarendon Press, 1952.

- Isidoro de Sevilla, San. *Etimologías*. Ed., trad., José Oroz Reta, Manuel A. Marcos Casquero. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983. 2 vols.
- Konetzke, Richard. “La formación de la nobleza en Indias”. *Estudios americanos* 3.8 (enero 1951): 329-57.
- Livio, Tito. *Todas las décadas de Tito Livio padvano, que hasta el presente se hallaron y fveron impressas en latin, traduzidas en romançe castellano [...]*. Anvers [Amberes]: en casa de Arnaldo Byrcman, 1552
- Meikle, Scott. *Aristotle’s Economic Thought*. Oxford: Clarendon Press, 1997.
- Mercado, Tomás de. *Summa de tratos y contratos, compuesta por el muy reverendo padre fray Tomás de Mercado de la Orden de los Predicadores ... Dividida en seis libros*. Sevilla: Fernando Díaz, 1587.
- Rodríguez, Ileana. *Transatlantic Topographies. Islands, Highlands, Jungles*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2004.
- Román, Jerónimo, fray. *Segvnda Parte de las Repúblicas del Mundo, divididas en XXVII libros, ordenadas por F. Hieronymo Roman, frayle professo, y Cronista de la orden de S. Augustín...* Medina del Campo: Francisco del Canto, 1575.
- Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo y griego*. Ed. José María Bover, Francisco Cantera Burgos. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1957. 4ª edición.
- Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales*. Ed. Eloíno Nácar Fuster, Alberto Colunga. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1944.
- Sarabia de la Calle, Luis. *Instrucción de mercaderes*. Madrid: [s.i.], 1949.

Solodkow, David. “La aristocracia de los desposeídos: Baltasar Dorantes de Carranza y la primera generación de criollos novohispanos”. *Poéticas de lo criollo. La transformación del concepto criollo en las letras hispanoamericanas (siglos XVI-XIX)*. Juan M. Vitulli, David M. Solodkow, eds. Buenos Aires: Corregidor, 2009. 105-43.

Terukina Yamauchi, Jorge L. *El imperio de la virtud. Grandeza mexicana (1604) de Bernardo de Balbuena y el discurso criollo novohispano*. Woodbridge [Reino Unido]: Tamesis Books, 2017.

Torre Villar, Ernesto de la. “Introducción”. Dorantes de Carranza, Baltasar. *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España*. México D.F.: Editorial Porrúa, 1987. ix-xxxv.

Wey Gómez, Nicolás. “The Politics of Light: Al-Kindī’s Geometrical Optics and the Vindication of the American Tropics in Bartolomé de Las Casas’s *Apologética historia sumaria* (1527-1561)”. *Early Modern Eyes*. Walter S. Mellon & Lee Palmer Wandel, eds. Leiden, Boston: Brill, 2010. 11-53.

_____. *The Tropics of Empire. Why Columbus Sailed South to the Indies*. Cambridge: MIT, 2008.

Woodward, David. “Medieval Mappaemundi”. *Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean*. Ed., J.B. Harley, David Woodward. Chicago: The University of Chicago Press, 1987. 286-370. [*The History of Cartography*, Volume 1].