

Lo utópico como recurso argumentativo en *La información en derecho* de Vasco de Quiroga

Guillermo Ignacio Vitali

Universidad de Buenos Aires

guillermoignaciovitali@gmail.com

Resumen

La *Información en Derecho* de Vasco de Quiroga (1535) se inscribe dentro de la polémica colonial en torno a la posibilidad de legitimar una *guerra justa* contra el indio. Miembro de la Segunda Audiencia de México, Quiroga denuncia en su escrito los abusos perpetrados por los conquistadores en América, que destruyen poblaciones idealizadas de indios dóciles y bondadosos. A su vez, propone una nueva forma de organizar las comunidades en las colonias: la fundación de *pueblos-hospitales*. Este trabajo busca responder a la pregunta acerca de cuál es la función de las representaciones utópicas del otro en la *Información en Derecho* y su relación con el proyecto de fundar dichos pueblos.

Palabras clave

Vasco de Quiroga, discurso evangelizador, utopía en América Latina, *Información en Derecho*, otredad.

The Utopia as Argumentative Resource in The Information in Law of Vasco de Quiroga

Abstract

Vasco de Quiroga's *Information in Law* (*Información en Derecho*, 1535) is part of the colonial controversy that thinks the possibility of a *fair war* against de indian. Member of the Second Audience of Mexico, Quiroga denounces in his writing the abuses made by the conquerors in America, soldiers who destroy idealized populations of docile and kindly indians. Besides, he proposes a new way to organize the communities of natives in the spanish colonies: the foundation of *hospital-towns* (*pueblos-hospitales*). This paper tries to answer the question about how the utopian representations of the other works in the *Information in Law*, and its relation to the project of town's foundation.

Keywords

Vasco de Quiroga, Discourse of evangelization, Utopia in Latin America, *Information in Law*, Otherness.

Vasco de Quiroga llega al Virreinato de Nueva España el 2 de agosto de 1530 como miembro de la Segunda Audiencia de México. Este organismo jurídico traía consigo una “Primera Provisión”, firmada por la Corona, en la que se prohibía la esclavitud de los indios, ya fueran capturados mediante guerras de conquista o adquiridos a través de rescate.¹ La misión de la Audiencia era hacer cumplir esta prerrogativa, que no tardó en suscitar la controversia entre los conquistadores (Zavala 1965). El factor económico era clave en el discurso de los españoles para combatir la nueva disposición legislativa: una guerra auto-financiada que no dejara esclavos, afirmaban, no era redituable; por eso, de cumplirse la “Primera Provisión”, los soldados detendrían el avance imperial sobre los territorios americanos. El cese de las guerras devendría, luego, en un perjuicio económico para la Corona misma. Dada la naturaleza casuística del derecho indiano (Martiré 2009), la sumatoria de casos adversos a los deseos del Emperador de expandir sus dominios dio por resultado la derogación, el 20 de febrero de 1534, de los artículos referidos al cautiverio de indios presentes en aquel documento traído por la Segunda Audiencia. Objeto de un continuo debate entre juristas y teólogos, el concepto de la guerra justa (Hanke 1959) intervenía en esta oportunidad para rehabilitar el rescate de indios esclavos a favor de los conquistadores (con ciertas excepciones que contemplaban a las mujeres y a los niños menores de catorce años). Sin embargo, como el debate no se daba por concluido, en una época en la que las polémicas legales fluctuaban discursivamente en viajes alrededor del mundo colonial, Vasco de Quiroga vio la oportunidad de intervenir en favor de los indios americanos con su *Información en Derecho* (2002), un texto donde los mecanismos de representación de la otredad indígena manifiestan la heterogeneidad constitutiva del proceso evangelizador que intentaba subsumir los diferentes universos socioculturales de los nativos a los preceptos invasores de la cosmovisión judeo-cristiana.

Este trabajo busca responder a la pregunta acerca de cuál es la función de las representaciones utópicas del otro en la *Información en Derecho* de Vasco de Quiroga. La hipótesis que guía la investigación propone que las figuraciones de lo utópico presentes tanto en la descripción idealizada de los naturales como en las consecuencias positivas que esta idealización traería aparejadas en pos de la cristianización de los indios funcionan como un recurso argumentativo que deviene en un dispositivo jurídico para persuadir a los círculos de poder indianos y peninsulares de la necesidad de transformar las políticas imperiales de colonización. De esta manera, pensar en la existencia real de un indio ideológicamente receptivo a la doctrina cristiana permitiría instalar dentro del sistema colonial las comunidades utópicas de pueblos-hospitales que Quiroga comenzaba a pergeñar en sus escritos, y que necesitaban de esta concomitante construcción discursiva de un sujeto con rasgos ideales para poblarlas.

Lo utópico se inscribe en el universo colonial, en principio, como un modo de representación de lo desconocido. La necesidad de describir la novedad del espacio americano y sus habitantes trajo aparejada, en algunos textos de conquistadores y

¹ Los indios de rescate eran aquellos que, ya siendo esclavos entre los indios previamente, eran comprados por los españoles para mantenerlos en la servidumbre.

evangelizadores, la construcción discursiva de imágenes idílicas que narraban lo nuevo desde los tópicos clásicos de la maravilla y el asombro. Estas imágenes surgieron, por un lado, del imaginario sociocultural europeo de la época y, por el otro, de las nuevas experiencias acaecidas durante los viajes. Así, las tradiciones antiguas, medievales y del incipiente Renacimiento, como el mito de la Edad de Oro o el relato bíblico de la Iglesia primitiva, fueron la matriz discursiva inicial a la que se agregaron elementos autóctonos que resultaban significativos para la empresa imperial. La invención de El Dorado, por ejemplo, proyectaba en una leyenda el deseo imperativo de encontrar oro en las nuevas tierras. Así, como afirma Beatriz Pastor (1999), el discurso de los viajeros europeos entabla un diálogo con un corpus literario previo, que era referido y resignificado para la creación de las imágenes con las que se buscaba representar la novedad del territorio descubierto. Ahora bien, en algunos textos coloniales, las representaciones utópicas de la otredad tuvieron una función no solamente descriptiva, signada por la maravilla ante lo desconocido, sino también, y a veces fundamentalmente, argumentativa. La necesidad de persuadir a los círculos de poder indianos a favor o en contra de una determinada medida legal, religiosa o económica encontró en la escritura una herramienta fundamental para argüir en los debates que se daban entre los letrados de la metrópolis y su periferia. Tal es el caso de la *Información en Derecho* de Vasco de Quiroga, donde el enunciador-evangelizador desarrolla, frente a una apocalíptica realidad colonial, un proyecto utópico centrado en la fundación de pueblos-hospitales, cuya misma condición de posibilidad se encuentra en la naturaleza maravillosamente dócil de algunos de los indios americanos. Esta naturaleza ideal, que él mismo construye en el texto, le permite inteligir el escaso riesgo que supondría para la Corona aceptar la implementación del proyecto y, a la vez, argumentar a favor del abundante beneficio que los mandatarios reales recibirían del mismo.

Autores como Lewis Mumford (2013) y Bronislaw Baczko (1991) han abordado la problemática del pensamiento utópico en tanto discurso que puede manifestarse en, al menos, dos direcciones. El elemento principal que permite discernir esta dualidad es aquel contra el cual la utopía se erige, esto es, la realidad contextual de la que nace. Según Mumford, una de las funciones de las utopías es la fuga o la compensación de una insatisfacción producida por la realidad. En sus palabras, esta función supone la “búsqueda de una liberación inmediata de las dificultades o las frustraciones que nos han tocado en suerte” (2013: 27). La otra función que encuentra es la de intentar establecer las condiciones de una liberación futura. Todas las utopías que responden a la primera función son englobadas, en su texto, bajo la denominación de utopías de escape, las cuales mantienen inalterado el orden de la realidad; mientras que las que responden a la segunda función son llamadas utopías de reconstrucción, y su esencia es intentar cambiar la situación coyuntural de la historia. Encontramos esta misma lógica binaria del escape frente a la transformación en los planteos de Baczko, donde el armado racional de una sociedad modélica es la contracara de una ficción paradisíaca ubicada en una dimensión espacio-temporal mítica. Estas construcciones utópicas que garantizan la felicidad futura logran desencantar los sueños, también utópicos, que son irrealizables en la tierra. Particularmente en los albores del siglo XVI, afirma Baczko, este trabajo de desencantar el orden social tradicional fue realizado, en

parte, “por medio de la invención de construcciones racionales de comunidades perfectas que se aseguran a sí mismas su regulación” (1991: 68). Durante la evangelización temprana en América, en los inicios de la Modernidad, los paradigmas utópicos diseñados por los evangelizadores implicaron un cambio de mirada sobre el mundo y, en especial, sobre la dimensión político-social de las colonias americanas. Esta nueva perspectiva contaba, como pilar argumentativo, con un nuevo tipo de sujeto colonial: el indio evangelizable, el cual era descripto, narrado y construido idealmente en los textos de aquellos que estaban implicados y comprometidos con la empresa transatlántica y universal de la evangelización.

Como hemos visto, lo utópico puede ser analizado a partir de la manera en la que se manifiesta y de la forma en la que es utilizado dentro de un discurso. En primer lugar, este recurso puede usarse para retratar un sueño social ideal de orden, esto es, la añoranza ancestral de un no-lugar paradisíaco que busca evadir las carencias coyunturales de un presente insatisfactorio. Desde nuestra perspectiva, este primer tipo de utopía respondería a su modo de ser fantasía, es decir, a su dimensión idílica que, discursivamente, se explicita a través de los tópicos de la abundancia, la bondad o la opulencia, y se inscribe en el imaginario social sin proponer una praxis concreta. En segundo lugar, lo utópico puede ser visto como una estrategia de intervención práctica sobre la realidad con intenciones de lograr una transformación. Son las utopías constructivas, donde prima la voluntad de cambio social a través de una propuesta racional de índole urbanística mediante la creación de ciudades ideales. Este segundo tipo de utopía responde, para nosotros, a su modo de ser proyecto, es decir, a la dimensión performativa por la cual sería capaz, el utopista, de diagramar y construir empíricamente una sociedad ideal al interior de la sociedad real. Entendemos que en los textos de Vasco de Quiroga se entrelazan ambos modos de ser para que uno de ellos sea funcional al otro y lo complemente. Así, la fantasía idílica del salvaje noble, el primer modo de ser, construye un individuo bondadoso capaz de poblar una comunidad ideal, y esta fantasía se inscribe y resignifica dentro del proyecto de fundación de pueblos-hospitales, el segundo modo de ser, para funcionar como un argumento válido en favor de su propuesta evangelizadora. Entonces, la imagen discursiva del indio ideal predispuesto a aceptar la religión cristiana que aparece en la *Información en Derecho* tiene la función de darle credibilidad a la creación e implementación de estos pueblos frente a los círculos de poder tanto americanos como peninsulares a los que Quiroga dirige sus escritos. El diseño discursivo de este nuevo tipo urbano busca asimilar la heterogeneidad sociocultural indígena en un nuevo espacio geográfico que nace de un proceso de evangelización pensado por él como fuerza ordenadora de las comunidades americanas.

Como hemos mencionado al inicio, Quiroga escribe la *Información en Derecho* como contraargumento frente al nuevo decreto real que impedía la implementación de la “Primera Provisión”. Finalizada su redacción el 4 de julio de 1535, el objetivo era elevar el escrito al Consejo de Indias, su interlocutor superior inmediato en el sistema jurídico colonial español, para revertir el cambio. Fiel a su formación jurídica², Quiroga

² Quiroga estudió derecho canónico y se desempeñó como juez en la Península y en las colonias africanas de España (Hermida Lezcano 1995). Ya en

inscribe su pensamiento en el debate bajo la forma de un informe legal que explicita una sumatoria de denuncias contra los españoles e intenta concientizar sobre la importancia de reestablecer la prohibición de la esclavitud para mantener la paz en las colonias. Uno de los posibles destinatarios del escrito sería su amigo y benefactor Bernal Díaz de Luco (Bataillon 1965), oidor en ese entonces del Consejo. Con este texto, Quiroga resignifica el género discursivo de la información, concebido más para la especulación legal en base a fuentes eruditas que para la denuncia (Martiré 2009), para poner en evidencia los desmanes económicos, políticos y morales de los conquistadores que, desde su perspectiva, amenazaban el orden social y religioso en las Indias.

Cuatro años antes de la escritura de la *Información en Derecho*, Quiroga escribe una “Carta al Consejo” (2002) con fecha del 13 de agosto de 1531. En esta carta, traza la dicotomía que será fundamental en su construcción discursiva del otro, esto es, del indio como sujeto evangelizable. Esta dicotomía distingue a los indios naturales entre los problemáticos que deben ser reducidos, y aquellos idílicos, cuya bondad permitirá reestructurar la sociedad en las colonias. Convenientemente, ambas consideraciones conducen al mismo fin: la instalación de los pueblos-hospitales para ordenar la sociedad indígena. De hecho, el estado caótico en el que se encuentran los indios en América es una de las causas que, según Quiroga, motivan la puesta en práctica de un remedio adecuado:³

no se podría allá creer la multitud de estos indios naturales, y así su manera de vivir es un caos y confusión, que no hay quien entienda sus cosas ni maneras, ni pueden ser puestos en orden ni policía de buenos Xpianos, ni estorbarles las borracheras e idolatrías ni otros malos ritos y costumbres que tienen, si no se tuviese manera de los reducir en orden y arte de pueblos muy concertados y ordenados. (2002: 62 y 63)

Pero más allá del caos, las características idílicas esenciales del indio aseguran la eficacia del proyecto evangelizador con el que Quiroga se compromete:

esto de la buena conversión de estos naturales debe ser el principal intento y fin de lo que en las cosas de estas partes entienden, como esta gente no sepa tener resistencia en todo lo que se les manda y se quiera hacer de ellos y sean tan dóciles y actos natos para se poder imprimir en ellos, andando buena diligencia, la doctrina Xpiana a lo cierto y verdadero, porque naturalmente tienen innata de humildad, obediencia y pobreza y menosprecio del mundo y desnudez, andando descalzos con el cabello largo sin cosa alguna en la cabeza. (2002: 63)

América, ejerció de oidor en la Segunda Audiencia que, además de ser un cuerpo judicial, tuvo funciones de gobierno. Allí se rodeó de asesores indios, lo cual le permitió conocer desde una perspectiva más comprometida la realidad de sus habitantes. Por ello, comprendió la esterilidad del esfuerzo misionero mientras no se combatieran los dos frentes que atentaban contra la empresa evangelizadora: la baja moral del hombre blanco, que no brindaba un ejemplo adecuado al indio converso, y la propia ignorancia de la comunidad nativa, que pervertía al adoctrinado y lo retornaba a su estado salvaje.

3 El tópico de los *remedios* fue utilizado, entre otros, por el fray dominico Bartolomé de las Casas para exponer las faltas cometidas por los conquistadores españoles y la manera de sanar a las colonias de su perjudicial influencia; y por el padre jesuita Manuel da Nóbrega, quien discurre en sus cartas sobre la necesidad de remediar los males causados por los navegantes portugueses en tierras americanas. Quien estaría a cargo de aplicar los remedios es, en estos casos, la figura de máxima autoridad: el Emperador, el cual también debería oficiar de arquitecto espiritual de las comunidades utópicas propuestas por estos evangelizadores.

Esta misma estrategia argumentativa donde el caos coyuntural engloba a criaturas débiles y bondadosas capaces de recibir la fe cristiana y ser, ante todo, buenos vasallos de la Corona, se encontrará también luego en la *Información en Derecho*. En este sentido, los paratextos que acompañan este escrito son ampliamente significativos para su interpretación general, ya que nos dejan vislumbrar algunos aspectos de los mecanismos de legitimación discursiva propios de la época colonial. Según Marcel Bataillon (1976), el manuscrito original del texto (Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 7369) está encabezado por una copia de la bula de concesión papal *Inter caetera*, en la que la Iglesia le cede los territorios descubiertos a los Reyes Católicos, promulgada por Alejandro VI en 1493. A su vez, agrega Quiroga otro pliego preliminar donde se transcribe el pasaje del testamento de Isabel la Católica en el cual prohíbe la reducción de los indios a la esclavitud.⁴ Estos textos funcionan, en conjunto, como un dispositivo de legitimación que reivindica tanto la ocupación de las tierras americanas como la defensa de los indios que las habitan. La doble referencia, religiosa y política, es siempre institucional y apela a la *auctoritas* del Papa y de la Reina para afianzar la verdad de sus proposiciones y denuncias, que luego se exponen en el texto. En una síntesis de esta misma duplicidad, el Rey será considerado, a lo largo de la *Información en Derecho*, como un emperador-apóstol de las Indias a quien la simplicidad y desnudez de los indios bondadosos le permitirá ordenar la realidad para promover un renacimiento de los ideales vinculados al mito de la “Iglesia primitiva” en América (Herrejón Peredo 2006).

Las metáforas centrales con las que el enunciador-evangelizador describe a la otredad indígena repiten el esquema antitético analizado en la “Carta”: por un lado, se encuentra el indio bondadoso hecho de “cera blanda”, que puede ser moldeado por el evangelizador según la recta doctrina cristiana; por el otro, el indio arraigado en sus errores culturales, hecho de “dura piedra” y al que se debe primero reducir para luego pacificar. A su vez, en un mundo signado por la reciente invención de la imprenta, la metáfora del indio como “cera blanda” se proyecta, dentro del texto, hacia una segunda metáfora que sintetiza la violencia escritural de la cultura europea sobre la americana (Lienhard 1990): el material ceroso con que está conformado el natural asegura la posibilidad de imprimir la doctrina cristiana en su alma para convertirlo. En cuanto a la representación del indio no ya en su dimensión individual sino colectiva, las metáforas refieren a grupos funcionales tanto para la Iglesia como para el Imperio: el “rebaño” de ovejas, primero, de raigambre bíblica y que supone la necesidad de un pastor que oficie de guía espiritual; y el “enjambre” de abejas, luego, de tradición clásica revitalizada durante el Renacimiento, cuya particularidad se encuentra en el aspecto productivo de la colmena y su capacidad de ordenarse según una serie de normas. Los pueblos-hospitales que Quiroga logró fundar en América años después, inspirados en la *Utopía* de Tomás Moro (1516), poseían una gran cantidad de reglas estrictas que hacían necesaria la existencia de un habitante sumamente dócil para subsistir, así como la autoridad cuasi absoluta de un rector que oficiara de guía político-espiritual. Esta

4 Ambas referencias intertextuales fueron también utilizadas por fray Bartolomé de Las Casas, con una función legitimadora análoga, al incorporarlas en su “Octavo remedio” (Bataillon 1976: 28).

propuesta utópica tomará, en algunos de sus textos posteriores, un cariz biopolítico al buscar restringir la libertad de los habitantes de los pueblos en pos del bien común.⁵

En el “Capítulo I” de la *Información*, la fantasía utópica del salvaje noble se manifiesta en la figura del “maceoal”, el indio que ocupaba el último escalafón social de los pueblos indios y que habría estado sometido, previamente, al arbitrio de sus tiránicos “principales”. Estas autoridades indias serían, para Quiroga, legítimas siempre y cuando gobernaran según una “recta policía”. Sin embargo, asegura, durante su experiencia en las Indias había podido constatar la degeneración política de las poblaciones nativas, las cuales se veían sumidas en la tiranía. Inclusive, margina a la casta gobernante desde el lenguaje: son estos indios “tiranuelos” o “principalejos”, términos despectivos que refuerzan la idea de degradación que encierran. Del otro lado, la construcción discursiva del “maceoal” se articula en el texto con otros mitos de tradición europea que circulaban desde la exégesis bíblica. Así, sus características idílicas lo transforman en el sujeto más adecuado para la reconstrucción de la Iglesia primitiva en América: “se esperaba entre aquestos pobrecillos (que así se quiere y se ordena que ahora se hierren), en estas partes, muy grande Iglesia y perfecta cristiandad” (2002: 73). Frente a la esperanza que surge de su naturaleza bondadosa, el despotismo de los “principales” no provoca sino desazón: “Como no se espera sino todo lo contrario de aquestos otros sus principales, tales como tengo dicho, favorecidos ahora más contra ellos por la nueva provisión” (2002: 73). Esta mención de la “nueva provisión” supone una denuncia que compromete al mismo Imperio y su función de garante de la paz política y espiritual en América, ya que la reforma legal contra la que se pronunciaba Quiroga incentivaba, desde su perspectiva, el contrabando de esclavos entre los españoles y los indios que vendían a sus sirvientes “maceoales”. A partir de este punto de inflexión, se produce en el texto el pasaje hacia el otro factor determinante de la crisis en las colonias: la “codicia” de los españoles, causa primera del cambio de reglamentación en perjuicio de los indios.

En el “Capítulo II”, desde el inicio, se hace hincapié en la “codicia” como problema fundamental de los conquistadores. A la vez que se nombra este pecado capital cuatro veces en los primeros tres párrafos, se nombra dos veces en los siguientes la mayor virtud de los indios: la inocencia. Este carácter no dañino se vincula, según Quiroga, con uno de sus derechos naturales: la legítima defensa frente a la guerra.⁶ Dado que ellos no hacen la guerra, no deben padecerla. Por eso, el método para cristianizar a los naturales que se propone en el texto es fundamentalmente pacífico, y construye el tipo de sujeto evangelizable a partir del salvaje noble de la fantasía utópica:

5 Quiroga expone las normas que debían regir a sus comunidades utópicas en las “Reglas y Ordenanzas para el Gobierno de los Hospitales de Santa Fe de México y Michoacán” (2002). Este escrito fue, generalmente, analizado en su relación intertextual con la *Utopía* de Moro (2006) –de la cual extrae ideas de manera casi literal (Pizarro Gómez 2016)–. En él se detallan minuciosamente las actividades que debían regular tanto el tiempo de ocio como de negocio de los *pueblos-hospitales* de indios y cristianos.

6 Existe una polémica en torno a Vasco de Quiroga y su tratado perdido *De debellandis Indis*, según la cual habría defendido, en un intento de intervención durante la Junta de Valladolid, la *guerra justa* contra los indios rebeldes. René Acuña, en su edición crítica del documento que asegura es el tratado del obispo de Michoacán, sostiene que Quiroga solo justificó la ocupación española en tierras americanas y no las guerras de conquista que predisponían la compra-venta de esclavos (Quiroga 1988).

Yo creo cierto que aquesta gente de toda esta tierra y Nuevo Mundo, que casi toda es de una calidad muy mansa y humilde, tímida y obediente, naturalmente más convendría que se atrajesen y cazasen con cebo de buena y cristiana conversación, que no que se espantasen con temores de guerra ni espantos de ella, porque, de no se fiar de nosotros ni de nuestra mala jacilla y conversación que tenemos, les viene el huir y alzarse a los montes por evitar los daños, que es defensa natural, a que nosotros llamamos resistencia pertinaz y queremos hacer ofensa. (2002: 85 y 86)

Ya en el “Capítulo III”, último de la *Información en Derecho*, la eficacia del proyecto utópico de Quiroga se consolida al asegurar también la conversión del indio no idílico, es decir, del salvaje indómito. Así, la dualidad inherente a la representación del “otro” adquiere, en el texto, la función de reforzar el argumento a favor de su plan de colonización, porque logra subsumir al dominio imperial a todos los naturales y, a su vez, los vuelve productivos para el Imperio y fieles a la Iglesia:

Porque, si así se pacificasen y persuadiesen, y requiriesen antes de hacerles guerra, no digo yo el infiel gentil, tan dócil y hecho de cera para todo bien como estos naturales son, pero las piedras duras con sólo esto se convertirían, sin menester otro golpe de lanza ni espada ni otro desasosiego ni espanto de guerra alguno ni cautividad de gente libre y tan mansa y doméstica como aquésta, y tan poco infesta, ni molesta ni dañosa, antes toda provechosa como enjambre de abejas para nosotros como en la verdad lo son en tantas maneras, que no se podría decir ni creer, si, como conviene, los supiésemos conservar, atraer y convertir. (2002: 93)

En conclusión, lo utópico es utilizado en los textos de Quiroga tanto para describir la naturaleza del otro, en una construcción discursiva del sujeto evangelizable ideal, como para argumentar, a partir de dicha descripción, a favor de su proyecto de fundación de pueblos-hospitales. En primera instancia, el indio natural tiene dos facetas antitéticas: la del indio “blando” y la del indio “duro”. Ahora bien, si en un principio la descripción del otro como un peligro indomable no responde a los fines de la evangelización, es la representación idílica del salvaje noble la que permite argumentar a favor del proyecto utópico de los pueblos. Del otro lado de los naturales, los españoles también se encuentran escindidos: por un lado, los conquistadores consumidos por la codicia; por el otro, los evangelizadores que se cubren de un halo mesiánico para salvar al Nuevo Mundo de la ruina. Del mismo modo que la fantasía utópica del salvaje noble refiere a los indios útiles y virtuosos, el proyecto utópico no tiene trascendencia real si no se ejecuta por obra de los evangelizadores. Sin embargo, si bien es posible cristianizar e integrar al Imperio a los indios no idílicos por medio de la reducción de sus pueblos, los españoles codiciosos son, por el contrario, desterrados de la ciudad ideal, ya que su intervención sobre la realidad americana podría conducir a un cataclismo con visos de pleonasma: “la perdición total de toda la tierra” (2002: 73). En el intersticio entre la representación de lo desconocido a partir de lo mítico conocido y la fundación de un espacio utópico regulado a partir del futuro que se desea, se instala la producción textual de Vasco de Quiroga que, junto con la de otros evangelizadores, busca subsumir la radical diferencia del indio americano mediante la invención de un tipo social nuevo: el sujeto evangelizable americano.

Bibliografía

- AA. VV. 1999. *El Descubrimiento y la fundación de los reinos ultramarinos: hasta finales del siglo XVI*. Madrid: RIALP.
- BACZKO, Bronislaw. 1991. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- BATAILLON, Marcel. 1965. "Bartolomé de las Casas y Vasco de Quiroga". En *Estudios sobre Bartolomé de las Casas*. Madrid: Ediciones Península.
- HANKE, Lewis. 1959. *La lucha española por la justicia en la Conquista de América*. Madrid: Aguilar.
- HERMIDA LEZCANO, Pablo. 1995. "Topografía de una utopía: de la Utopía de Tomás Moro a los pueblos-hospitales de Vasco de Quiroga". *Revista de Indias*, 204, pp. 357-390.
- HERREJÓN PEREDO, Carlos. 2006. "Ideales comunitarios de Vasco de Quiroga". *Contribuciones desde Coatepec*, 10, pp. 89-102.
- LIENHARD, Martin. 1990. *La voz y su huella: Estructura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)*. La Habana: Casa de las Américas.
- MARTIRÉ, Eduardo. 2009. *Las Audiencias y la Administración de Justicia en las Indias. Del iudex perfectus al iudex solutus*. Buenos Aires: Librería Histórica.
- MORO, Tomás. 2006. *Utopía*. Buenos Aires: Colihue.
- MUMFORD, Lewis. 2013. *Historia de las utopías*. Logroño: Pepitas de calabaza.
- PASTOR, Beatriz. 1999. *El jardín y el peregrino. El pensamiento utópico en América Latina (1492-1695)*. México: UNAM.
- PIZARRO GÓMEZ, Francisco Javier. 2016. "La fundación de hospitales en Nueva España: Entre la utopía y la praxis. Los pueblos-hospital de Vasco de Quiroga". En Robin Ann Rice (ed.), *Arte, cultura y poder en la Nueva España*. Nueva York: IDEA.
- QUIROGA, Vasco de. 1988. *De debellandis Indis*. Edición de René Acuña. México: UNAM.
- . 2002. *La utopía en América*. Edición de Paz Serrano Gassent. Madrid: Dastin
- ZAVALA, Silvio. 1965. *Recuerdo de Vasco de Quiroga*. México: Porrúa.

Fecha de recepción: 19/09/2017 – Fecha de aceptación: 2/12/2017

Guillermo I. Vitali es Profesor y Licenciado en Letras (UBA, FFyL). Forma parte del equipo de la Cátedra de Literatura Latinoamericana (Colombi) y del Instituto de Literatura Hispanoamericana. Becario doctoral de CONICET, se especializa actualmente en literatura colonial latinoamericana.
