

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FILOSOFIA

Y

LETRAS

*REVISTA DE LA FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

2

ABRIL — JUNIO

1941

IMPRESA UNIVERSITARIA

FILOSOFIA Y LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA
UNIVERSIDAD N. DE MÉXICO.

PUBLICACION TRIMESTRAL

DIRECTOR:

Eduardo García Maynez.

Correspondencia y canje a Ribera de San Cosme 71.
México, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país	\$7.00
Exterior	2 dls.
Número suelto	\$2.00
Número atrasado	\$3.00

Sumario

FILOSOFIA

<i>Artículos</i>		<u>Págs.</u>
David García Bacca	<i>Tipos del filosofar físico sobre el espacio. (Conclusión)</i>	181
E. Nicol	<i>La marcha de Bergson hacia lo concreto</i>	217
José Vasconcelos	<i>Bergson en México.</i>	239
<i>Reseñas bibliográficas</i>		
Roberto L. Mantilla Molina	<i>Ensayo sobre el gobierno civil. (John Locke)</i>	255
Oswaldo Robles	<i>La filosofía de Husserl. (Joaquín Xirau)</i>	257

LETRAS

<i>Artículos</i>		
Antonio Castro Leal	<i>Jorge Santayana y el espíritu alemán.</i>	263
<i>Notas</i>		
Agustín Millares	<i>Sobre una versión española de Persio, del siglo XVI</i>	275
<i>Reseñas bibliográficas</i>		
Antonio Castro Leal	<i>Selva y mármoles. (Joaquín Arcadio Pagaza)</i>	277
Xavier Villaurrutia	<i>El alma y la danza. Eupalinos o el arquitecto. (Paul Valéry)</i>	280

HISTORIA Y ANTROPOLOGIA

<i>Artículos</i>	Págs.
Agustín Millares Carlo. <i>El siglo XVIII español y las colecciones diplomáticas</i>	285
Edmundo O'Gorman. <i>Sobre la naturaleza bestial del indio americano. (Conclusión)</i>	305
 <i>Reseñas bibliográficas</i>	
Joaquín Ramírez Cabañas <i>Vida del muy magnífico señor don Cristóbal Colón. (Salvador de Madariaga)</i>	317
----- <i>El libro, la imprenta y el periodismo en América durante la dominación española. (José Torre Revello).</i>	320
 Noticias	 323

Sobre la Naturaleza Bestial del Indio Americano

(Conclusión)

IV

Apretemos los conceptos. Primero esta pregunta: ¿Hubo realmente quien sostuviera que los indios eran animales? Me parece que, atentos los textos examinados, puede contestarse negativamente. En efecto, nótese que las frases en que los indios son considerados bestias de un modo absoluto, aparecen en boca de sus defensores, quienes atribuyen ese concepto a los del bando contrario. Las Casas, Julián Garcés, Dávila Padilla y Cruz y Moya, son los que hacen tal afirmación. Los que más lejos van en este sentido son Dávila Padilla y Cruz y Moya. El primero al decir que hubo quien "puso en duda en si los indios eran verdaderamente hombres de la misma naturaleza que nosotros"; y el segundo cuando asienta que, en opinión de algunas personas los indios "*no eran verdaderamente hombres, con alma racional, sino una tercera especie de animal entre hombre y mono*". Las Casas y las bulas *Sublimis Deus* y *Veritas ipsa* se concretan, con más exactitud, a decir que los indios fueron *tenidos como brutos animales*. Se trata de una asimilación, no de una identificación. Ninguno de los autores que escribieron en contra de los indios llegaron al extremo que se les atribuye. La completa y absoluta identificación del indio americano con el animal es, pues, un concepto exagerado e inexacto.

Despejada esta cuestión inicial, veamos qué fué lo que en verdad se dijo. Tanto Juan Ginés de Sepúlveda como Gregorio López afirmaron que los indios eran como animales y que parecían bestias. Esta es una metáfora que resultó del verdadero concepto que de ellos se formaron.

Tanto el uno como el otro, y también Fr. Bernardo de Mesa, el obispo del Darién, y Fr. Tomás Ortiz, sostuvieron la condición servil por naturaleza de los indios. Este concepto es el meollo de la cuestión. Quizá el más extremoso de todos es Fr. Tomás Ortiz, porque fué quien dificultó en mayor grado la posibilidad de cristianización. Recordemos, sin embargo, que la vehemente descripción de los indios que se le atribuye por el cronista Herrera, se refiere únicamente a los caribes.

Sentemos una conclusión importante aprovechando los distinguos del término humanidad que hace el Dr. Gaos. Si los indios americanos fueron considerados *siervos por naturaleza*, es evidente que no se les niega la condición de humanidad en la segunda acepción, o sea, la de "conjunto de individuos del género o especie humana", porque ya el concepto de siervo lleva implícita esa condición. Esto va de suyo; sin embargo, para mayor ilustración conviene recordar que el concepto de servidumbre o esclavitud por naturaleza fué tomado de las doctrinas políticas de Aristóteles 29, quien sin lugar a duda y hasta de un modo expreso pone a los siervos *a natura* como formando parte de la especie humana. 30 Para el Estagirita se trata de *hombres* inferiores destinados por la naturaleza a ser esclavos.

Pero inmediatamente se plantea este segundo problema. La consideración de los indios americanos como siervos por naturaleza, ¿implica o no negarles la condición de hombres, tomando el término humanidad en el sentido de "naturaleza humana"? (1ª acepción del distingo de Gaos). En otros términos, ¿hasta qué punto la inferioridad de esos seres condiciona la "naturaleza humana"? Porque es plausible pensar que eso que se llama "naturaleza humana" requiera un cierto grado de perfección natural de la que carecerían los siervos *a natura* o en nuestro caso, los indios y dice que son hombres, los define como "criaturas racionales hechas el concepto que en aquella época se tenía del hombre, y también, en qué consiste esa inferioridad que hace que algunos miembros de la especie sean vistos como naturalmente esclavos.

Cuando el obispo de Tlaxcala, Fr. Julián Garcés, defiende a los indios y dice que son hombres, los define como "criaturas racionales hechas

29 Aristóteles. *La Política*, señaladamente lib. I, cap. II, § 2.

30 Aristóteles, *op. cit.*, lib. I, cap. II § 13. "Il y a dans l'espèce humaine des individus aussi inférieurs aux autres que le corps l'est à l'âme, ou que la bête l'est à l'homme". (Traducción de la Edición Garnier).

a imagen de Dios". He aquí una definición del hombre. Fr. Antón de Montesinos se pregunta: ¿Estos (los indios) no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? Evidentemente que para el predicador, ser hombre consiste en tener ánima racional. Paulo III en la bula *Sublimis Deus*, define al hombre como criatura susceptible de "alcanzar y ver cara a cara el Bien sumo inaccesible". Va implícito el concepto de racionalidad, como condición esencial para el último y supremo fin del hombre que es su salvación eterna. Finalmente, el P. Las Casas, explica en el *Argumento* de su *Apologética Historia*, que escribe con el objeto de impugnar a quienes opinan que los indios no son hombres, proponiéndose demostrar que son "de muy buenos, sotiles y naturales ingenios y capacísimos entendimientos". En otras palabras, que están dotados de razón. Por otra parte, los autores que sostienen la natural condición servil de los naturales del Nuevo Mundo, argumentan en el sentido de que son "amentes", de "poca razón", "mentecatos", de "bajos juicios", etc. Es decir, fundamentalmente se trata de impugnar la condición racional de los indios. Parece, pues, fuera de duda que lo que se considera como específico de lo humano es la razón. El hombre es el animal racional. La naturaleza humana se define por la racionalidad. Topamos, pues, como era de esperarse, con la definición clásica del hombre. Este es un supuesto común a los dos bandos de la polémica sobre la condición de los indios. En consecuencia, resultaba de capital importancia demostrar que los indios eran racionales, para concluir que participaban de la "naturaleza humana". Toda la complicada y minuciosa argumentación de Las Casas se reduce a esa gran cuestión. Pero dentro de este orden de ideas, ¿cómo se sitúa la posición de Sepúlveda? ¿Les niega o no la racionalidad a los indios? Desde luego puede contestarse que en términos absolutos no la niega, porque ya vimos que la condición servil *a natura* implica pertenencia a la especie humana. Se trata, pues, de una cuestión de grado de la racionalidad. En efecto, Sepúlveda, el gran humanista opositor de Erasmo y sobre todo gran aristotélico; conocedor como el que más de la obra del filósofo, se apega con mucho rigor al pensamiento del Estagirita. Según éste, es siervo *a natura* el hombre (individuo de la especie) que sólo en grado mínimo participa de la razón, y por tanto carece de plenitud racional. ³¹ Sepúlveda piensa que los indios están en ese caso; de ahí que los considere incapaces para la vida política y urbana de los hombres libres plenamente racionales. Por eso los califica y tiene

31 Aristóteles, *op. cit.*, lib. I, cap. II, §13.

por bárbaros sólo útiles para trabajos corporales, ³² y exige que sean sometidos a un régimen de servidumbre o despótico, como lo llama Aristóteles. Que los indios sean esclavos de los españoles le parece enteramente debido siempre y cuando se cumpla con el requisito que pone Aristóteles, a saber: que tanto para el amo como para el siervo sea igualmente justo y útil; ³³ por eso afirma que en el caso de los indios americanos, éstos serían los gananciosos, pues la "virtud, la humanidad y la verdadera religión son más preciosas que el oro y que la plata". Las Casas ataca el fondo del argumento de Sepúlveda, o sea el de la barbarie de los indios que, como hemos visto, para el humanista consiste en una racionalidad mínima. Pero la argumentación del dominico es indirecta. Trata de comprobar que los indios no son siervos por naturaleza, probando que son hombres de racionalidad plena. Tal es el sentido de los tres argumentos que en líneas anteriores expusimos al dar cuenta de la impugnación a la tesis del obispo del Darién.

Lo fundamental de todo esto es, pues, que la nota específica de la naturaleza humana es la racionalidad, y que la servidumbre por naturaleza consiste en un grado inferior de esa racionalidad. De aquí podemos concluir, para contestar nuestra pregunta, que tampoco se le niega al siervo *a natura* la condición humana, tomando el término de humanidad en el sentido (1ª acepción), de "naturaleza humana". Lo que acontece es que se trata de una naturaleza humana inferior.

Podría desarrollarse en este lugar un argumento indirecto comprobatorio que nos limitaremos a indicar. Si se examinan las fuentes desde el punto de vista del "origen de los indios americanos", se verá que todos los cronistas operan bajo el supuesto dogmático de que proceden de la primera pareja bíblica. Es un pie forzado de todas las especulaciones de aquella época suponer que los naturales del Nuevo Orbe descienden de Adán. ³⁴ ¿Qué quiere decir esto? Pues que son hombres. Es decir, que son humanos en las dos acepciones que hasta ahora hemos examinado.

³² Aristóteles, *op cit.*, lib. I, cap. II, § 14. En un pasaje de este lugar de *La Política* se puede autorizar la asimilación del siervo al animal. "Du reste l'utilité des esclaves et des animaux privés est à peu pres la même: ils nous aident également par les forces du corps à satisfaire les besoins nécessaires de notre existence".

³³ Aristóteles, *op cit.*, lib. I, cap. II, § 20-21.

³⁴ Véase mi introducción a la edición de la *Historia Natural y Moral de las Indias* del P. Acosta. Fondo de Cultura Económica. México. 1940

Ni Sepúlveda ni ninguno de los otros de su bando les negarían a los indios ese origen.

Bien vistas las cosas, los defensores de la humanidad de los indios se detienen en este punto. Probada la plena racionalidad y, en consecuencia, destruídos los argumentos en que se funda la servidumbre natural, sólo les resta sacar las conclusiones lógicas. Los indios son libres, tienen el dominio de sus bienes y son hábiles para recibir la fe de Cristo. Se aplica a raja tabla el dogma cristiano de la igualdad de todos los hombres. De hecho esta fué la posición que resultó victoriosa en la polémica. Tradicionalmente se interpreta esto como el triunfo del concepto cristiano acerca del hombre. Mas ocurre preguntar: ¿acaso el concepto de Sepúlveda no era cristiano? O para empezar por lo primero: ¿hay complicado en la tesis de la servidumbre *a natura* un concepto de humanidad distinto a los que se han explicitado?

Fijemos la atención en esto: el humanista cordobés considera que los indios, para él siervos *a natura*, saldrían beneficiados, porque a cambio de su trabajo y de la privación de sus bienes se les comunica "la virtud, la humanidad y la verdadera religión". ¿A qué se refiere en esta frase el término de humanidad? Ya pudimos comprobar que no se trata de humanidad en los sentidos de naturaleza humana y de especie o género humano. Necesario es, pues, que se trate de un tercer sentido sobre el que se articula toda la tesis. No será, por otra parte, difícil descubrirlo. Me parece evidente que la humanidad a que alude Sepúlveda responde a una noción de *lo humano perfecto*. El siervo es humano de naturaleza humana imperfecta o menoscabada; comunicarle la humanidad consistirá precisamente en perfeccionar o completar esa naturaleza deficiente; pero, no debemos confundir gruesamente las cosas: mientras el siervo *sea* ese hombre menoscabado, ese menos-hombre o infrahombre, *no es humano* en el sentido a que se refiere Sepúlveda. He aquí una tercera acepción del vocablo *humanidad* que, como en el esquema propuesto por Gaos, toma "un sentido valorativo y selectivo".

Intentemos precisar un poco más en qué consiste para Sepúlveda este sentido valorativo y selectivo de humanidad. Desde luego en la racionalidad plena; pero esto únicamente desplaza la pregunta, porque ¿cómo se patentiza y manifiesta la plenitud racional? Para seguir el pensamiento de Sepúlveda tendremos que recurrir de nuevo, pero esta vez sólo en parte, a su ilustre inspirador. A la plenitud racional del hombre corresponde una vida humana perfecta que, según el ideal aristotélico, es la felicidad deriva-

da de la conformidad de la conducta a la virtud, con todo lo que en Aristóteles implica de racional este concepto. Se trata muy fundamentalmente de la percepción de lo útil e inútil, de lo justo e injusto, del bien y del mal y de "todos los otros sentimientos de la misma índole cuya comunicación constituye precisamente la familia y el Estado".³⁵ La vida perfecta necesariamente presupone la vida social, en cuya base se encuentra la doble asociación de hombre y mujer y de amo y siervo, que constituye la familia. A su vez, la reunión de familias forman el burgo y el conjunto de varios burgos hacen la ciudad perfecta que, de este modo, resulta ser un organismo de la naturaleza que nace de la necesidad de vivir y existe para vivir dichosa. La consecuencia rigurosa es que si la ciudad es algo que está en la naturaleza, el hombre es por natura un animal político y social. Por tanto, el hombre que no vive en la ciudad es un ser degradado, sin familia, sin hogar, sin leyes e incapaz de sujetarse a un yugo.³⁶ Sepúlveda pliega su pensamiento a este ideal antiguo de la vida perfecta. Se trata en términos generales y por lo pronto, de la vida *urbana* con todo lo que implica. Este es ingrediente esencial de ese tercer sentido de humanidad de que se viene hablando. Pero falta algo. Con solos estos datos, la personalidad humana resultaría ser una personalidad *a natura*. Sepúlveda es aristotélico, mas es también cristiano-ortodoxo, y la importancia de su figura en el panorama del humanismo español es que marca el punto esencial de la vuelta de espaldas a Erasmo y a su influencia en la península. En un tratado famoso publicado³⁷ en 1535 se propuso desarrollar un concepto de la sabiduría cristiana compatible con la sabiduría antigua y señaladamente con la representada en Aristóteles. Para esta posición ideológica, la simple personalidad humana por naturaleza era un concepto deficiente o insuficiente: le faltaba el ingrediente específicamente cristiano. Por eso, en la repetida frase donde enumera los beneficios que reportarán los indios bajo la servidumbre de los europeos, incluye la "verdadera religión". La personalidad humana se define no tan sólo por los elementos constitutivos naturales, sino por la fe en Cristo. El

35 Aristóteles, *op. cit.*, lib. I, cap. I, § 10 y lib. IV, cap. I, § 5. Naturalmente este problema de la *virtud* y de la *vida perfecta* se desarrollan con toda amplitud en la *Ética* a que el mismo Aristóteles envía a su lector. Lib. IV, cap. I, § 2.

36 Aristóteles, *op. cit.*, lib. I, cap. I, § 4-9.

37 *Democrates sive de convenientia militae cum christiana religione*, publicado en Roma en 1535. Véase Bataillon, Marcel. *Erasmus et l'Espagne*, p. 673.

verdadero destino del hombre es su salvación eterna que trasciende los fines de la simple vida virtuosa y racional, que no se oponen, por el contrario, se compadecen. El siervo puede aspirar a la salvación; pero sólo le es posible si se sujeta al gobierno despótico bajo el mando de un amo cristiano. *En este sentido y únicamente en ese, se habla de incapacidad del indio americano para recibir la fe.*

Podemos ya precisar ese tercer concepto de humanidad en que piensa Sepúlveda. La verdadera religión es base esencial de la personalidad humana. 38 Desde este punto de vista, religión puede ser tomada en un sentido equivalente a cultura. Cultura y vida urbana en una recíproca correlación; es lo constitutivo de *lo humano* en la acepción restringida y muy propia con que se usa en la doctrina que defendió el humanista español en su polémica indiana con Bartolomé de las Casas. En el fondo del pensamiento de Sepúlveda y de los otros que con él sostuvieron la tesis de la servidumbre por naturaleza, se encuentra la idea de que ser *hombre* consiste exclusivamente en (para usar los mismos términos que Gaos) "los actos propios del culto y urbano". Los naturales del Nuevo Mundo no son humanos; no realizan en sí la humanidad.

Esta última afirmación que resulta tan apegada a las sugerencias contenidas en el artículo del Dr. Gaos, podría parecer forzada. Sin embargo, no hay tal: la conclusión se ha desprendido del análisis de los textos. Pero podemos además aducir un pensamiento del jesuita Acosta cuyo verdadero sentido viene a confirmar nuestra aseveración. El P. Acosta ocupa, a mi juicio, un lugar en cierta forma culminante dentro de la primitiva literatura historiográfica indiana: es el humanista empírico. Desde luego Acosta no simpatiza con la doctrina de Sepúlveda entendida como bandera; pero es evidente que aceptaba la noción de lo humano en ese sentido propio que hemos descubierto en Sepúlveda. Para el jesuita como para los de la tesis de la servidumbre a natura, no todos los "hombres" son humanos; no todos realizan en sí la humanidad. Y si no ¿cómo entender esta frase suya? "Es necesario —dice— enseñarlos (a los indios del tercer tipo de su clasificación. Véase nota 5 y el pasaje a que se refiere) primero a ser *hombres*, y después a ser cristianos". 39 Va sin decir que si primero hay

38 Ya en San Jerónimo se encuentra esa idea: "Absque noticia enim sui creatoris, omnis homo pecus est". *Epístola a Heliodoro*.

39 Acosta, De procuranda. *Hist. Nat. y Moral*, lib. VII, cap. 2. Cristianos aquí tiene el sentido restringido de fieles de la Iglesia Católica.

que enseñarlos a ser hombres es porque antes *no lo eran*. "Hombres", se refiere aquí al mismo sentido valorativo y selectivo de "humanidad" que en Sepúlveda. La diferencia entre éste y el jesuíta es que Acosta, con más sentido crítico y mejor conocimiento de la realidad americana, matiza un poco el alcance práctico de la tesis.

Conclusión capital: el sentido "íntimo y último" de la incorporación del indio americano a la civilización cristiana occidental, es el de realización del hombre. Civilizar a los indios equivale a catolizarlos y urbanizarlos (verdadera religión y vida social europea), y en último y definitivo término significa *humanización*. Ante la peripatética pregunta del Dr. Gaos ¿"humanización", potencia y movimiento que *se va haciendo*, todavía no acto, algo que *es*?" podemos decidirnos, desde las posiciones de esta teoría antropológica indiana, por la afirmativa.

Constituye la verdadera base del pensamiento humanista representado en este caso por Sepúlveda, Acosta y otros, ese sentido propio, valorativo y selectivo, de "humanidad". Es una noción aristocrática del hombre, empero no es anticristiana. Ya va siendo tradicional presentar el debate sobre la condición del indio americano como una pugna entre un concepto puramente pagano del hombre y la posición cristiana* que se le enfrenta. 40 Me parece, sin embargo, que esto no es sostenible, porque equivale a desconocer ni más ni menos el gran fondo cristiano del humanismo en general y del de Sepúlveda y Acosta en particular. Todo el pensamiento de Las Casas es fundamentalmente aristotélico, de la misma manera que Sepúlveda y Acosta son tan cristianos como pudo serlo el ilustre Obispo de Chiapas. La diferencia es que Las Casas no admite que los indios sean siervos *a natura*; lo que no significa que no admita que los siervos *a natura* existan. 41 Es más, en el mismo Las Casas aparece ese tercer sentido de lo humano que no es ni naturaleza ni especie. Hablando de los bárbaros, tomando el término en la acepción estrecha y propia, dice que son "extraños de aquello que es *ser hombre en cuanto hombre*, conviene a saber, de la razón de hombre". Y no se crea que piensa en un tipo humano hipotético e inexistente en la naturaleza. En el mismo sitio dice que de estos hombres no-

40 Por ejemplo, así lo da a entender el señor Silvio A. Zavala. Vid. *op cit.*, cap. I, p. 16 y cap. IV, p. 51-54.

41 La prueba se puede encontrar en que incluye a los siervos por naturaleza en su clasificación de los bárbaros. *Apologética*, cap. CCLXV.

hombres estaba poblada "la provincia dicha Barbaria". 42 Por tanto, la verdad es que los pasajes de su *Historia de las Indias* comúnmente citados como definitorios del concepto que se formó del hombre 43 no lo son de un modo completo, porque no se considera ese tercer sentido que, como hemos visto, acepta. Se quiere ver en Las Casas la posición cristiana por excelencia, porque adujo como argumento expreso el dogma de la igualdad del hombre, como si el propio Las Casas no pusiera tan en peligro ese dogma como Sepúlveda. Me parece que matizando suficientemente, el principio cristiano de la igualdad de todos los hombres se salva dentro de la tesis de Sepúlveda y naturalmente en Las Casas, siempre y cuando no se pierda de vista que el dogma radica esencialmente en el reconocimiento de la posibilidad de la salvación eterna igual a todos los hombres. Recuérdese la bula *Sublimis Deus*: "Dios hizo al hombre de tal condición que no sólo fuese participante del bien, como las demás criaturas, sino que pudiese alcanzar y ver a cara el Bien sumo inaccesible". Ya vimos, por otra parte, en qué sentido se habla de incapacidad de los siervos *a natura* para recibir la fe. No es incapacidad absoluta. Sujetos a un régimen de esclavitud se benefician, entre otras cosas, porque se les comunicará "la verdadera religión". La tesis de los siervos por naturaleza no excluye el dogma de la igualdad cristiana; por el contrario, lo acomoda a la realidad de la desigualdad natural.

Todo el debate se reduce, pues, a la inaplicabilidad de la doctrina humanista-cristiana de Sepúlveda a los indios de América. No hay tal lucha entre paganismo y cristianismo. Sólo hay dos posiciones, ambas cristianas, que son como tanteos de acoplamiento de las nociones propias de la cultura occidental de entonces a la realidad antropológica del Nuevo Mundo. No existe, como tradicionalmente se ha pensado, un triunfo doctrinal del padre Las Casas.

El nuevo problema que nos plantean estas consideraciones consistirá en indagar los supuestos que hicieron que una de las posiciones se aceptara en la práctica con rechazo de la otra. Pero esta cuestión amerita un detenido estudio que no puede emprenderse en estas páginas, ya de suyo extensas. Quizá una de las conclusiones resulte ser que habíale sonado su hora al humanismo, no por anticristiano, sino por aristocrático, y que

42 Las Casas, *Apologética*, cap. CCLXV. Además, para Las Casas los negros eran siervos por naturaleza.

43 Véase Zavala, *op cit.*, nota 3, pág. 52, y notas 1 y 2, pág. 54.

la verdadera pugna fué con las ocultas y poderosas corrientes que, con el tiempo, cuajaron en las democráticas e insensatas declaraciones constitucionales de "los derechos del hombre".

Dentro de este planteamiento cabría relacionar "el punto de vista" de la tesis antropológica del siglo XVI con el "punto de vista" historicista de nuestro tiempo. Esto es posible pensando que se trata de dos coincidentes direcciones conceptuales de distintas épocas. Lo que a este respecto y a primera vista aparece sobremanera sugestivo, es que esa coincidencia podría desembocar en un concepto de "humanismo de nuestro tiempo". Ya el término "humanismo" cobra un volumen y densidad extraordinarios, si reflexionamos sobre el hecho de que básicamente se trata de un concepto que postula un sentido valorativo y selectivo —aristocrático— de "lo humano". Se perfila una reacción contra el degradado concepto que se tiene del hombre y que es lo que ha hecho posibles los sistemas políticos de los Estados Totalitarios de nuestros días. ¿Acaso el historicismo conduce en derechura a una forma aristocrática humanista de la vida? Por todas partes hay síntomas de que esto sea así.

EDMUNDO O'GORMAN.

LIBROS CITADOS Y CONSULTADOS

- ACOSTA, JOSÉ.—*De promulgatione Evangelii apud barbaros sive de procuranda indorum salute*. Guillelmum Foquel Salamanticae, 1598.
 ————*Historia Natural y Moral de las Indias*. Fondo de Cultura Económica. México, 1940. 1 vol.
- ARISTÓTELES.—*La Politique*. Trad. française de Thurot, Revue par A. Bastien. Garnier. París.
- BATAILLON, MARCEL.—*Erasme et L'Espagne*. París, 1937. 1 vol.
- CARREÑO, ALBERTO MARÍA.—*Fray Domingo de Betanzos O. P.* México, 1934. 1 vol.
- Cartas de Indias.—Ministerio de Fomento. Madrid, 1877. 2 vols.
- Colección de Documentos Eclesiásticos de México.—Compilados por Fortino Hipólito Vera. Amecameca, 1877. 3 vols.
- COLÓN, CRISTÓBAL.—*Carta al tesorero Rafael Sánchez*. Conservada en la traducción latina de Leandro de Cozco, publicada en Roma en 1493. Edición facsimilar y traducción castellana. Universidad Nacional de México. México, 1939.

F I L O S O F I A Y L E T R A S

- CRUZ Y MOYA, JUAN JOSÉ DE LA.—*Historia de la Santa y Apostólica Provincia de Santiago de la Orden de Predicadores en la Nueva España*. MS. inédito. Citado por Carreño. (Véase este nombre).
- CUEVAS, MARIANO.—*Documentos inéditos del siglo XVI para la Historia de México*. Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía. México, 1941. 1 vol.
- Historia de la Iglesia en México*. El Paso, Texas, 1928. 5 vols.
- DÁVILA PADILLA, AGUSTÍN.—*Historia de la Fundación y Discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*. Madrid, 1596. Segunda edición. Bruselas, 1625.
- GAOS JOSÉ.—*Sobre Sociedad e Historia*. Artículo publicado en la "Revista Mexicana de Sociología". Año II, t. II, núm. 1.
- GARCÉS, JULIÁN.—*Carta Latina a Paulo III*. En Dávila Padilla, Agustín. *Historia*. Lib. I, cap. 42.
- HERRERA, ANTONIO DE.—*Historia general de los hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra firme del Mar Océano*. Amberes, 1728. 4 vols.
- LAS CASAS, BARTOLOMÉ DE.—*Apologética Historia de las Indias*. Nueva Bib. de Autores Españoles. XIII. Madrid, 1909.
- LAS CASAS, BARTOLOMÉ DE.—*Historia de las Indias*. Biblioteca Mexicana. Editor José María Vigil. México, 1877. 2 vols.
- O'GORMAN, EDMUNDO.—*Estudio preliminar en "Historia Natural y Moral de las Indias"*, del P. José de Acosta. Edición Fondo de Cultura Económica. México, 1940.
- RICARD, ROBERT.—*La conquête spirituelle du Mexique*. París, 1933. 1 vol.
- SEPÚLVEDA, JUAN GINÉS DE.—*Democrates alter, sive de justis belli causis apud indos*. Bol. Ac. Historia. T. XXI. Madrid, 1892.
- Democrates sive de convenientia militae cum christiana religione*. Roma, 1535.
- VERA, FORTINO HIPÓLITO.—Véase *Colección de Documentos Eclesiásticos*.
- ZAVALA, SILVIO A.—*Las Instituciones Jurídicas en la Conquista de América*. Centro de Estudios Históricos. Madrid, 1935. 1 vol.