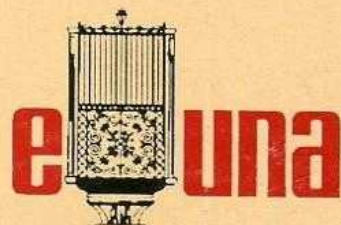


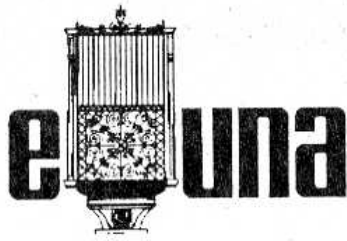
**BARTOLOME  
DE LAS CASAS  
ANTE  
LA CONQUISTA  
DE AMERICA**

**LAS VOCES DEL  
HISTORIADOR**



*Juan Durán Luzio*





Colección Guayabo

***Bartolomé de Las Casas ante la conquista  
de América. Las voces del historiador***, de Juan Durán Luzio

*Consejo Editorial de la UNA*

Dr. Faustino Chámorro González, presidente  
MA. Luis Ovarés Rodríguez  
M.Sc. Claudia Charpentier Esquivel  
Dr. Federico Güendel Umaña  
Lic. Elio Burgos Gómez  
M.Sc. Eladio Chaves Salas  
Lic. Tobías Villalobos Romero  
Lic. Fernando Trejos Castro  
Sr. Jaime Gamboa Goldemberg

Primera edición, mayo de 1992  
Tirada de 2.000 ejemplares  
En papel bond y cartulina barnizable

Portada de Víctor Hugo Navarro

© Editorial de la Universidad Nacional  
Apartado 86 - 3000 Heredia, Costa Rica  
Impreso en Costa Rica  
Hecho el depósito de ley  
Derechos reservados

92

C335D Durán Luzio, Juan.  
Bartolomé de Las Casas ante la conquista  
de América : Las voces del historiador / Juan  
Durán Luzio. -- 1. ed. -- Heredia, C. R. :  
EUNA, 1992.  
350 p. ; 22 cm.

ISBN: 9977-65-049-7

1. Bartolomé de Las Casas — Biografías. 2.  
América — Descubrimiento y exploraciones. I.  
Título.

●

**BARTOLOME  
DE  
LAS CASAS**

●

---

**ANTE LA CONQUISTA  
DE AMERICA:**

**LAS VOCES DEL  
HISTORIADOR**



*JUAN DURAN LUZIO*



*Pocas vidas da el hombre como la tuya, pocas  
sombras hay en el árbol como tu nombre, en ella,  
todas las ascuas vivas del continente acuden,  
todas las arrasadas condiciones, la herida  
del mutilado, las aldeas  
exterminadas, todo bajo tu sombra  
renace, desde el límite  
de la agonía fundas la esperanza.*

**Pablo Neruda**

**«Fray Bartolomé de Las Casas»  
Canto General (1950)**

*Pocas vidas da el hombre como la tuya, pocas  
sombras hay en el árbol como tu nombre, en ella,  
todas las ascuas vivas del continente acuden,  
todas las arrasadas condiciones, la herida  
del mutilado, las aldeas  
exterminadas, todo bajo tu sombra  
renace, desde el límite  
de la agonía fundas la esperanza.*

**Pablo Neruda**

«Fray Bartolomé de Las Casas»  
*Canto General* (1950)

## INTRODUCCION

**S**on miles las páginas que escribió Bartolomé de Las Casas, a lo largo de medio siglo de producción. Aquí se proponen cinco asedios al amplio cuerpo del discurso que constituye su obra para dilucidar algunos procedimientos de elaboración textual y ciertos usos de lenguaje que contribuyen a dar cuenta de la significación y pervivencia de esas páginas. Precisar las áreas de encuentro de la prosa lascasiana con otros textos, para situar su nivel de difusión, es también fin de estas notas.

Los cinco capítulos de este ensayo se ordenan cronológicamente pues la composición de tres de los escritos comentados corresponde a fechas cruciales en la vida de Las Casas: el primero, a 1516, cuando redacta su *Memorial* utopista; aún parecía posible entonces modificar la conquista y colonización para darles visos más cristianos, más humanos. El segundo, a 1542, año de la primera versión de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* e inicio de las indignadas protestas por las tropelías causadas en el Nuevo Mundo. El tercero, a 1559, fecha en que el autor impone total censura a su recién finalizada *Historia de las Indias*, como acto de desencanto y hastío ante lo que era ya inevitable. Los otros capítulos se refieren al efecto de esa escritura en dos autores posteriores: uno escribió pocos años después de muerto el Procurador de los Indios, y mucho contribuyó a expandir sus denuncias fuera de España: el ensayista Michel de Montaigne. El otro es Ernesto Cardenal, un gran poeta de nuestros días, quien ha asumido con no menos fervor el ejemplo de Bartolomé de Las Casas, como creador y como sacerdote. Tal vez este último capítulo resulte extemporáneo con respecto a los anteriores, que corresponden al ámbito cultural del siglo XVI, pero es un epílogo que corrobora, cuatro siglos después, la fuerza del aliento lascasiano.



Interesa aquí, sobre todo, proponer vías de ingreso al universo escrito legado por ese luchador invencible en sus propósitos de defender la libertad del natural americano; su pluma abogaba por el indio al tiempo que denunciaba las atrocidades a que era capaz de conducir el sistema que la llamada conquista imponía en tierras donde la vida del hombre era tan ajenas a los fines que guiaban a la mayoría de los invasores.

Cierta historiografía dependiente de antiguas influencias peninsulares ha tendido a excusar y a soslayar la magnitud de lo que hoy se sabe tuvo características de genocidio -y así quedó documentado ya en su tiempo. Al contrario, esta investigación está guiada por un elemental principio según el cual los asuntos relativos a la América Latina no pueden sustraerse de una valoración ética; la lucha por erradicar la herencia colonial no ha terminado en nuestros países, y tergiversar la visión del pasado equivale no sólo a faltar a cierta moral ciudadana, sino que es también contribuir a consolidar un equívoco cuyas consecuencias se siguen pagando muy gravosamente.

Podrá parecer que en este libro, como en los de Bartolomé de Las Casas en sus días -guardando respetuosa distancia- se toma un partido; así es, pero se tratará de razonar y justificar en cada instancia el por qué de esa parcialización.

Una beca del Programa Fulbright me permitió completar este estudio en bibliotecas de Estados Unidos y Europa; por su parte la Universidad Nacional me ha proporcionado el tiempo, los recursos y el ambiente más apropiado para el diálogo, la investigación y la creación libres

## **CAPITULO I**

# **BARTOLOME DE LAS CASAS Y TOMAS MORO. PAGINAS COINCIDENTES EN EL UMBRAL DEL NUEVO MUNDO**

**F**ray Bartolomé de Las Casas falleció en Valladolid a los 82 años de edad; la mayor parte de esa larga vida la dedicó a la defensa y conservación de los indios americanos.<sup>1</sup> Su modo de acción fue, principalmente, la escritura: miles de páginas expresan denuncias y planes, alegatos e ideas y argumentos en favor de esa causa; su obra es la relación más polémica y conmovedora de lo acaecido en el Nuevo Mundo luego de la llegada de los españoles. Pocos escritos publicó en vida, pero uno de ellos, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, ha tenido el privilegio de conocer múltiples ediciones, en varias lenguas.<sup>2</sup>

Los libros publicados póstumamente aseguraron el prestigio de que hoy goza el historiador y el humanista; entre ellos, su *Historia de las Indias*;<sup>3</sup> su monumental *Apologética historia su-*

1. Aunque tradicionalmente se ha sostenido que Bartolomé de Las Casas nació en 1474, una investigación bien fundamentada aclara las fechas y sitúa su nacimiento en noviembre de 1484, lo cual hace mucho más coherente su carrera vital, como ahí se demuestra: Helen Rand Parrish y Harold E. Weidman, «The Correct Birthdate of Bartolomé de Las Casas», *Hispanic American Historical Review*, 56 (1976) pp. 385-403.

2. Este libro tuvo, en efecto, una difusión poco comparable con los de su época y podría afirmarse que fue la obra castellana más conocida fuera de España durante el siglo XVI. Se imprimió, sin la autorización correspondiente, en Sevilla en 1552. El detalle sobre las ediciones y traducciones de la *Brevísima* en Lewis Hanke y Manuel Giménez Fernández, *Bartolomé de Las Casas: 1474-1566. Bibliografía crítica y cuerpo de materiales para el estudio de su vida, escritos, actuación y polémicas que suscitaron durante cuatro siglos* (Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1954) pp. 149-152. Más sobre las traducciones al comienzo del capítulo IV.

3. Escrita a lo largo de varios años durante la vida del autor, quedó inédita hasta la segunda mitad del siglo XIX. En el capítulo III nos detendremos en detalle en esta obra.

*maria [...] destas Indias occidentales y meridionales;*<sup>4</sup> *De regia potestate y Los tesoros del Perú.*<sup>5</sup>

Todas sus páginas giran en torno a un tema central: las cuestiones del Nuevo Mundo, desde las líneas que trazó en preparación para sus primeros alegatos hasta el folio de su testamento.<sup>6</sup> El gran propósito de sus escritos fue remediar la situación en que veía padecer a los hombres y mujeres del Nuevo Mundo; nunca varió esa posición que en vida le valió el título de Defensor de los Indios y, con los siglos, el de Apóstol de los Indios.

Estas notas tienen el propósito de comentar un *Memorial* que escribió en 1516; primero en la serie de documentos por medio de los cuales Las Casas inicia sus alegatos en favor de los naturales de las tierras recién ocupadas por los españoles. En ese texto queda también muestra de las expresiones iniciales de un amplio discurso histórico, etnográfico y literario que iba a pormenorizar la aparición de un mundo nuevo en la historia de Occidente. En él, luego de denunciar los males de la colonización en las islas de las Antillas, el autor propone un plan para regular de modo concertado esa empresa. Por coincidencia, Bartolomé de Las Casas redacta ese memorial apenas meses antes que el humanista londinense Thomas More, luego de censurar los males que sufre Inglaterra, describa medidas similares a las del memorial, como existentes en la imaginaria isla de Utopía. En adelante, se señalarán los puntos de

4. «Se empezó el trabajo de esta obra como parte de la *Historia de las Indias* [...] y después de proseguir la redacción dentro del texto de la *Historia*, lo desglosó para continuarlo como obra separada e independiente. En 1559 la *Apologética* estaba ya terminada.» Se publicó por primera vez recién en 1909. El título completo de la obra es el siguiente: *Apologética historia sumaria quanto a las qualidades, disposición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, políticas, repúblicas, maneras de vivir y costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales, cuyo imperio soberano pertenece a los reyes de Castilla.* Edmundo O'Gorman, *Cuatro Historiadores de Indias. Siglo XVI* (México: Secretaría de Educación Pública, 1972) p. 154.

5. Se cita comúnmente este escrito como el *De Thesauris*. Su texto latino y traducción castellana se publicaron bajo el título de *Los Tesoros del Perú*. Traducción y anotaciones de Angel Losada (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1958).

encuentro entre el memorial de Las Casas y el luego célebre libro de *Utopía*, publicado a fines de 1516.

## SINTEISIS CRONOLOGICA

Antes de entrar al texto lascasiano es necesario establecer una síntesis de los acontecimientos biográficos anteriores a marzo de 1516, fecha que se asigna a las páginas aludidas.<sup>7</sup> Después de una juventud sevillana, Las Casas se embarcó hacia las Indias en febrero de 1502; en abril llegó a la isla Española en donde residió hasta 1513. En ese año «Las Casas acompañó en calidad de capellán castrense a su amigo Pánfilo de Narvez, cuando éste pasó a Cuba a reforzar la conquista de esa isla emprendida por Diego de Velázquez. Como premio de sus servicios, Las Casas obtuvo, en compañía de Pedro de Rentería, un repartimiento de indios cerca de Jagúa.»<sup>8</sup>

6. En su testamento fray Bartolomé estampó una síntesis de su vida, insistiendo en sus empeños en favor de los indios: «...he trabajado en la corte de los reyes de Castilla, yendo y viniendo de las Indias a Castilla, y de Castilla a las Indias muchas veces, cerca de cincuenta años, desde el año de mil e quinientos catorce por solo Dios e por compasión de ver perecer tantas multitudes de hombres racionales, domésticos, humildes, mansuetísimos y simplícimos, y muy aparejados para recibir nuestra santa fe católica y toda moral cristiana, y ser dotados de todas buenas costumbres.» «Clausula del testamento que hizo el obispo de Chiapas, don fray Bartolomé de Las Casas», en *Obras escogidas de fray Bartolomé de Las Casas. Opúsculos, cartas y memoriales*. Edición y Estudios de Juan Pérez de Tudela Bueso. Biblioteca de Autores Españoles 110 (Madrid: Atlas, 1958) p. 539

7. El *Memorial* en cuestión fue escrito antes del 30 de marzo de 1516. Permaneció inédito más de trescientos años: fue publicado por primera vez en la *Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del reino, y muy especialmente del de Indias por D. Luis Torres de Mendoza* (Madrid: Imprenta de Frías, 1867) Tomo VII, pp. 14-65. Cfr. Hanke y Giménez, pp. 6-8; O'Gorman, p. 140; Tudela y Bueso, p. x. Se llama a este texto comúnmente «Catorce remedios», y es el primero entre los escritos lascasianos que se conoce en versión íntegra y directa.

8. Los datos más fidedignos provienen de las «Noticias biográficas sobre fray Bartolomé de Las Casas», compiladas y comentadas por Edmundo O'Gorman. Esta síntesis sobre la vida del dominico precisa algunas fechas y aporta un dato

No deseó el clérigo disfrutar por mucho tiempo sus nuevas posesiones, puesto que a mediados de 1514 se produce su famosa «conversión», luego de la cual decide dedicar su vida a la defensa de los indios: cede todos sus bienes e inicia una acción que pronto lo llevaría de regreso a España. Por las relaciones que este hecho guarda con la redacción del *Memorial* de 1516, conviene detenerse en algunos aspectos de ese acto de renuncia plenamente cristiano. En su *Historia de las Indias* cuenta lo acaecido, utilizando la tercera persona singular, perspectiva narrativa que domina casi todo ese texto:

*...el dicho Bartolomé de Las Casas, llegándose la Pascua de Pentecostés, acordó dejar su casa que tenía en el río de Arimao, la penúltima luenga, una legua de Xagua, donde hacía sus haciendas, e ir a decilles misa y predicalles aquella Pascua. El cual, estudiando los sermones que les predicó la pasada Pascua, o otros por aquel tiempo, comenzó a considerar consigo mismo sobre algunas autoridades de la Sagrada Escritura, y si no me he olvidado, fue aquella la principal y primera del Eclesiástico, cap. 34 [...] Comenzó, digo, a considerar la miseria y servidumbre que padecían aquellas gentes...<sup>9</sup>*

---

relevante, extraído de la *Apologética Historia Sumaria*, caps. 164 y 262: que Las Casas estuvo en Roma durante 1507. Agrega O’Gorman: «La noticia de este viaje a Roma en 1507 es particularmente interesante no solo por lo que significa en sí, sino porque abre un nuevo camino para despejar la incógnita de cuándo y dónde se ordenó el padre Las Casas. Hasta ahora, en efecto, se ha supuesto que la ordenación fue en noviembre de 1512, a manos del obispo de Puerto Rico, don Alonso Manso, pero no parece improbable que haya sido durante ese viaje, ya en Roma, ya en alguna ciudad de España.» p. 125. Otras notas biográficas no menos certeras que las de O’Gorman y un poco más amplias: Manuel Giménez Fernández, «Fray Bartolomé de Las Casas: A Biographical Sketch», en *Bartolomé de Las Casas in History. Toward an Understanding of the Man and His Work*, editado por Juan Friede y Benjamín Keen (De Kalb: Northern Illinois University Press, 1971) pp. 67-125.

9. Recuerda bien Las Casas, pues a continuación cita, en latín, lo esencial de los versículos 18-22 del capítulo 34 del Eclesiástico. Citamos su *Historia de las Indias* según la edición de Agustín Millares Carlo, estudio preliminar de Lewis Hanke, 2ª ed. (México: Fondo de Cultura Económica, 1965) 3 vol. III, p. 92. Los versículos en cuestión leen: «18 Ofrendas de posesiones injustas son impuras, ni son aceptados los dones de los malvados; 19 el Altísimo no acepta los sacrificios de los impíos, ni por sus muchas donaciones les perdona el pecado; 20 quitar a los pobres para ofrecer un sacrificio es como matar a un hijo ante los ojos de su padre. 21 El pan es la vida del pobre y el que se lo niega es homicida; 22 mata a su prójimo quien le quita el sustento, y derrama sangre quien no paga el justo salario.»

A partir de este momento la vida del clérigo toma rumbos bien distintos, y la posición ética que le inspiran esos versículos será en él invariable y combativa.

Este fue su más revelador encuentro con la Biblia, texto que en adelante iba a ser también fuente de muchos de sus argumentos en favor de los indios; su prédica desde entonces se complementa con un ejemplo personal impecable. El tono «erasmista» de la conversión lascasiana se genera en esa primera experiencia vital que le llevará a participar con palabras y actos en una variedad de áreas del saber y la política. Las Casas advirtió, como el pensador de Rotterdam, que ser cristiano era una forma de vida cuyo modelo había sido establecido de modo inequívoco por Cristo y sus discípulos. Es difícil que hubiese el modesto clérigo isleño oído de Erasmo y sus enseñanzas por entonces: su conversión, como muchos de sus actos, nace de una convicción propia, personal y precursora.

Pero Las Casas era un hombre de acción y la lectura le indujo pronto a actuaciones sin precedentes:

*Pasados, pues, algunos días en aquesta consideración, y cada día más y más certificándose por lo que leía cuanto al derecho y vía del hecho, aplicando lo uno a lo otro, determinó en sí mismo, convencido de la misma verdad, ser injusto y tiránico todo cuanto cerca de los indios en estas Indias se cometía...*<sup>10</sup>

De esta reflexión inicial saldrá el procurador de indios que él fue; el historiador libertario y el humanista cristiano que generó con su pluma un pensamiento jurídico y una doctrina justiciera que aspiraba a limitar la relación de fuerza entre colonizadores y colonizados.

---

10. Las Casas, *Historia*, III, p. 93. El pasaje corresponde al capítulo LXXIX, del libro III, en el cual se cuenta, siempre en tercera persona singular, su llamada «primera conversión». El hecho ocurrió durante la Pascua de Pentecostés de 1514. Se conoce como su «segunda conversión» el ingreso a la Orden de Predicadores en el monasterio dominicano de la isla Española, en 1522.

Pero pronto comprendió el clérigo que no era mucho lo que podía hacer desde la isla de Cuba en favor de los sometidos habitantes de las Antillas; por ello decide trasladarse a la corte para intentar modificar, desde el centro del poder, el sistema de dominación que los españoles imponían sobre los indios. Ante la corte de Fernando el católico llevar su prédica y su pluma; desde estos momentos su impetuosa beligerancia, en palabras y en hechos, no iba a conocer reposo.

Determinado, pues, de salir hacia Castilla, Las Casas se propone «hacer relación al rey de lo que pasaba y pedirle con instancia el remedio para obviar a tantos males.»<sup>11</sup> De camino hacia la corte, en Santo Domingo, Las Casas sabe que no será fácil aproximarse al rey para formular peticiones que van en contra de los intereses de ciertos poderosos allegados al monarca; «pero no por eso desmayó, porque pareció que Dios le daba y dio celo y deseo de procurar el remedio de aquellos desdichados y con ello gran perseverancia...»<sup>12</sup> Se asignó por entonces Las Casas una suerte de cometido profético según el cual, desde los comienzos, sus misiones fueron asumidas como empresas de designio individual del Señor. Se vio a sí mismo como emisario de una voluntad de bien que le impulsaba de manera ineludible hacia sus derroteros.<sup>13</sup>

---

11. Las Casas, *Historia*, III, p. 96. Este, como los siguientes hechos relativos al comienzo de sus afanes en pro de los indios lo apoyamos en su propia relación.

12. Las Casas, *Historia*, III, p. 107. En este pasaje cuenta el autor que respondió con las siguientes palabras a las recomendaciones de su amigo fray Pedro de Córdoba: «Padre, yo probaré todas las vías que pudiere y me pome a todos los trabajos que se me ofrecerán, por alcanzar el fin de lo que he comenzado, y espero que Nuestro Señor me ayudará; y cuando no lo alcanzare, habré hecho lo que debía como cristiano; vuestra reverencia me encomiende a Dios y haga siempre encomendar.»

13. Con respecto a este rasgo del discurso y la acción lascasianas, véase: Marcel Bataillon, «Las Casas, un profeta?», *Revista de Occidente*, 47 (1974) pp. 279-291. Sobre la proyección actual de este aspecto profético: Tzvetan Todorov, «La profecía de Las Casas», en *La conquista de América. La cuestión del otro*. Traducción de Flora Botton Burlá (México: Siglo XXI, 1987). En el capítulo siguiente nos referimos más extensamente a este asunto.



En septiembre de 1515 se hizo a la mar hacia España en el primero de muchos viajes en favor de la causa de sus amados indios. Los negocios en la corte no fueron fáciles: apenas vio al rey y éste le prometió, ante sus insistencias, una audiencia larga para más adelante; pero mientras espera esa audiencia, Fernando el católico muere -el 23 de enero de 1516- dejándolo desanimado y abatido, porque los cortesanos más próximos al fallecido monarca tenían ya considerables intereses económicos en las Antillas, entre ellos, especialmente, el obispo de Burgos, Juan Rodríguez de Fonseca, y Lope Conchillos, secretario del rey. Ambos, sabedores además de los propósitos del clérigo, habían tomado precauciones desde antes de su llegada a palacio. Con todo, esto no sería una derrota para Las Casas, quien, como él mismo lo cuenta, «recobró nuevo ánimo y determinó de ir a Flandes a informar al príncipe D. Carlos y pedille remedio de tantos males, como a quien sucedía en aquellos y aquestos reinos.»<sup>14</sup>

Como el joven Carlos no se trasladó de inmediato a España para ocupar el trono de su abuelo, se produce una instancia favorable a la empresa del clérigo: Francisco Jiménez de Cisneros, cardenal arzobispo de Toledo, asume el poder de hecho, según mandato expresado por el rey Fernando en su testamento. A él se unió pronto Adriano de Utrech, deán de la Universidad de Lovaina, quien venía en calidad de embajador del príncipe Carlos. Cisneros y Adriano pasaron a Madrid desde donde comenzaron a regir el creciente dominio castellano flamenco. La ocasión era propicia para los fines lascasianos puesto que dos hombres de la Iglesia asumían el mandato y, sobre todo, porque Jiménez de Cisneros representaba lo mejor del clero, por entonces ya en vías de reforma interior. De hecho, él había sido el adalid en la purificación del decaído catolicismo peninsular.<sup>15</sup>

14. Las Casas, *Historia*, III, p. 110-113. El viaje a Flandes no se realizó, aunque Bartolomé había hecho ya los preparativos del caso, pues en eso se entera de la llegada del joven príncipe a España: «venidos a Valladolid, suena luego la nueva que el rey era en Villaviciosa desembarcado, de lo cual el padre fray Reginaldo y el padre clérigo [Las Casas] fueron alegres mucho, por la venida del rey, que en aquellos reinos era bien deseada y porque su camino tan lejano se les había excusado.» *Historia*, III, p. 167.

15. Sobre este punto -núcleo ideológico del primer escrito lascasiano- relativo a las necesidades de reforma en el seno de la Iglesia, que se hacían sentir por toda

Abandonando la idea de viajar a Flandes, Las Casas comienza a preparar su presentación ante las nuevas autoridades en Castilla. Pero esta vez, antes de entrar a solicitar diálogo con los prelados, ejerce su pluma: «... hizo en latín una relación a Adriano de todo lo que en estas islas pasaba en crueldad contra estas gentes, porque no entendía el Adriano cosa de nuestra lengua, sino en latín con él se negociaba. Hizo en romance la misma relación al Cardenal.»<sup>16</sup> A juzgar por el extracto que de este escrito se conoce, los grandes temas del autor están ya presentes desde las líneas iniciales; es la primera expresión escrita de su denuncia en contra del sistema de colonización practicado por España. Más llamativo es aún el resultado que la lectura del escrito produjo entre las autoridades: Adriano «quedó espantado, entendiendo por ella cometerse tan grandes y tan extrañas inhumanidades.»<sup>17</sup> Para el cardenal Jiménez de Cisneros la sorpresa no es tanta puesto que sabía por conversaciones con religiosos de su orden de las tropelías que se hacían en contra de los naturales de las regiones que la corona de España continuaba anexándose.

Ante ese clima Las Casas comprende que es el momento oportuno para emprender una acción oficial y radical de cambio en las formas de gobierno de las posesiones de ultramar; tiene un propósito central: crear un nuevo sistema legislativo que supere las faltas y vacíos que, de acuerdo a su experiencia, y en la práctica, mostraba el cuerpo legal aprobado en Burgos, en 1512, en particular

---

Europa, conviene consultar el imprescindible estudio de Marcel Bataillon, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. Traducción de Antonio Alatorre (México: Fondo de Cultura Económica, 1966). Cfr. especialmente el capítulo I, «Cisneros y la prerreforma española», pp. 1-71.

16. Las Casas, *Historia*, III, p. 112. Cfr, Hanke-Giménez, p. 3. De este escrito de «agravios e sinrazones» no se conserva sino un extracto, que Tudela Bueso reproduce en su edición de *Obras escogidas*, p. x. Tudela fecha el escrito original entre el 10 y el 15 de marzo de 1516.

17. Las Casas, *Historia*, III, p. 112. Agrega el clérigo que la reacción de Adriano de Utrech se pudo deber «... por ser de nación flamenco, que, según parece, son gente más que otra sencilla, quieta y no cruel, lo otro por su condición particular, benigna y mansueta.»

en el trato dado a los indios.<sup>18</sup> Desde esta formulación básica pasará a otra aún más relevante y novedosa: crear un nuevo tipo de organización social, política y económica que fuese capaz de evitar los excesos que se cometían en Indias. Son su experiencia de colonizador y su apego a las Escrituras los elementos que suplen su falta de formación jurídica; y su infalible intuición humanizadora lo conduce a una notable propuesta de colonización emparentada con las formas más altas de la jurisprudencia aspirada por su época.

Por estas razones contó desde un principio con las simpatías de Jiménez de Cisneros y pronto ganó el parecer de Adriano, la otra figura central en la nueva organización del reino que ahora vendría a asumir el joven príncipe Carlos y sus consejeros flamencos. Después de esa lectura -y gracias a los efectos que provocó- Jiménez ordenó una junta de notables para que se tratase la cuestión de Indias; tales reuniones, a las que también asistiría el afamado jurista Juan López de Palacios Rubios, culminan con una petición de Jiménez de Cisneros a Las Casas:

*... mandóle que se juntase con el doctor Palacios Rubios, y que ambos tractasen y ordenasen la libertad de los indios y la manera cómo debían ser gobernados; pero el doctor Palacios Rubios, cognosciendo la experiencia del dicho clérigo, cuanto al hecho y la buena razón que cuanto al derecho asignaba, cometióselo todo a él para que en su posada lo escribiese y después lo trujese a conferirlo con él y conferido y limado, al cardenal se presentase...*<sup>19</sup>

---

18. Para un cotejo entre las leyes de Burgos de 1512 y los requerimientos de Las Casas necesitaríase mayor espacio; sin embargo, como se verá, sus propuestas revelan la agudeza con que comienza a discutir la jurisprudencia relativa a Indias. Las leyes de Burgos fueron editadas por Ronald D. Hussey, «The Text of the Laws of Burgos Concerning the Treatment of the Indians», *The Hispanic American Historical Review*, 12 (1932) pp. 301-326. Más tarde Rafael Altamira corrigió algunos errores y vacíos del texto presentado por Hussey en su «El texto de las leyes de Burgos de 1512», *Revista de Historia de América*, N° 4 (1938) pp. 5-77. Más adelante se cita según esta edición. Un detallado comentario de las doctrinas debatidas en la junta de Burgos se encuentra en el estudio de Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), especialmente, pp. 47-56.

Las Casas se había entregado a la tarea de redactar un documento que fuese, en primer lugar, denuncia de los excesos en que incurrían los españoles y, luego, remedio y ordenanza de gobierno e instrumento liberador de quienes padecían esa gravosa servidumbre; un órgano de regulaciones sociales que tendía a la completa armonía entre los miembros de un pueblo; se empeña en trazar los lineamientos para fundar una especie de república ideal que, con todo, no era inalcanzable según las normas de un cristianismo bien llevado. Comparte los principios básicos de esa *philosophia Christi* que anhelaba hacer realidad en la tierra el reino de Cristo, y no como una cosa interna, sino en todas sus dimensiones sociales. Su escrito, que aspira a crear una especie de utopía en las islas ha poco descubiertas, antecede por pocos meses al no menos cristiano libro *Utopía*, del afamado abogado y diplomático londinense Thomas More. Principios básicos de ambos textos son la dignificación y la libertad del hombre; la doctrina que los uniforma, el cristianismo reformado que empezaba a dejarse oír por Europa.

## EN TORNO AL MEMORIAL DE 1516

Puesto el escrito «en el estilo de Corte», cuenta Las Casas con un instrumento que se ajusta a ciertas formas, y cuyos contenidos y fines didácticos se mostrarán acordes con los modos expresivos de una literatura de ideas que distingue buena parte de la producción literaria del Renacimiento.<sup>20</sup> Pero el escrito del clérigo no es

19. Las Casas, *Historia*, III, p. 114. Más tarde, ya finalizado el escrito, cuenta Las Casas que Palacios Rubios «lo mejoró, añadió y puso en el estilo de Corte.» Jiménez de Cisneros era, en efecto, la persona mejor indicada para recibir el texto, por su autoridad política y moral: «En realidad Cisneros, fundador de la Universidad de Alcalá, inspirador de la Biblia Políglota, pertenece a la historia de la Prerreforma por toda una obra creadora que lo coloca en primera fila entre los promotores de aquella *philosophia Christi* que va a entusiasmar a Europa...» Bataillon, *Erasmus y España*, p. 2.

20. Sobre este punto véanse las interesantes páginas de J. H. Hexter en el estudio introductorio «*Utopía and Its Historical Milieu*», que es uno de los que, a manera de prólogo, preceden la magnífica edición bilingüe, en latín e inglés, de la obra de Tomás Moro: *The Complete Works of St. Thomas More*. Volumen 4,

todavía una expresión literaria acabada; es sobre todo un instrumento de uso, aunque tal vez bastarían sus fines docentes, su carácter referencial y, sobre todo, el tono de sus denuncias, para darle lugar en el discurso de la naciente literatura relativa al Nuevo Mundo.

Bartolomé de Las Casas se ha hecho escritor ante la demanda de una situación que le resulta impostergable: la escritura se va convirtiendo para él en un medio a través del cual librar sus batallas en pro de la condición humana del hombre americano. Nunca escribió ficción en su larga vida; su carrera de escritor está marcada por compromisos inmediatos y urgentes en una época en que la ficción servía a otros fines. El fue un historiador y polemista que encontró en la escritura y en la potencialidad de la reciente imprenta un espacio adecuado para fijar y expandir sus ideas. Siendo español, Las Casas es uno de los fundadores de la literatura y la historiografía hispanoamericanas porque va estableciendo en sus páginas la gran área referencial del Nuevo Mundo según modos de narrar y describir acordes con una posición dignificadora y libertaria; en sus páginas se gestan varios de los grandes temas que iban a darles identidad y solvencia a esas expresiones sobresalientes de nuestra cultura.

### LAS CASAS Y MORO: *EL MEMORIAL Y UTOPIA*. ANTECEDENTES

Como postura inicial, el escrito de Bartolomé de Las Casas rechaza vehementemente la esclavitud sufrida por los indios y el uso de la fuerza de un pueblo contra otro; rechaza de igual modo el despojo del débil por el más fuerte. Su condena de la situación

---

*Utopía*. Editada por Edward Surtz, S. J. y J. H. Hexter (New Haven: Yale University Press, 1965). En adelante nos referiremos a esta edición como *Utopía bilingüe*, para distinguirla de la siguiente edición castellana, de la cual provendrán las citas: *Utopías del Renacimiento: Tomás Moro: Utopía. Tomaso Campanella: La ciudad del sol. Francis Bacon: Nueva Atlántida*. Estudio preliminar de Eugenio Imaz. Traducción de Agustín Millares Carlo. 3a. ed. (México: Fondo de Cultura Económica, 1966) En adelante nos referiremos a esta edición como *Utopía castellana*.

creada por la surgente colonización es también contrarrespuesta a las diferencias que el mercantilismo y el dinero empezaban a ahondar en el Viejo Mundo. Su escrito está concebido como remedio para evitar males mayores y también como una solución para la mejor convivencia entre españoles e indios; algo similar se propone Tomás Moro en su libro: primero condena los males de Inglaterra -y por extensión, los de Europa- y luego diseña un orden óptimo para la convivencia entre los hombres. Sin embargo, Moro parece descartar la posibilidad que su libro tenga alcances prácticos; al contrario, en el texto de Las Casas todo tiende a su práctica inmediata; el escrito es desde ya como un anuncio de lo que iba a ser su vida futura.<sup>21</sup>

Semejanzas entre el *Memorial* de 1516 y la *Utopía* han sido señaladas de paso un par de veces, pero no se han detallado las cercanías y coincidencias entre los textos ni tampoco analizado los factores contextuales que los aproximan.<sup>22</sup> En adelante, se hará una confrontación de ambos textos que permitir mostrar los varios

21. Sobre las relaciones entre escritura y práctica vital, cfr. de Manuel Giménez Fernández, *Bartolomé de Las Casas I. Delegado de Cisneros para la reformación de las Indias* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1953). Este volumen y el siguiente, *Bartolomé de Las Casas II. Capellán de S. M. Carlos I. Poblador de Cuman. (1517-1523)* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1960) son los tratados más extensos y más noticiosos acerca de la primera parte de la vida lascasiana. Desafortunadamente la muerte del profesor Giménez Fernández interrumpió su plan de un biografía completísima sobre el dominico.

22. Hanke y Giménez afirman del *Memorial* de 1516: «Esto presenta una nueva y autóctona actitud del Renacimiento español, y se la debe distinguir de las ordenanzas incluidas por el Obispo Vasco de Quiroga en su testamento de 1565, sobre la manera de gobernar las comunidades indígenas de la Nueva España, inspiradas, a todas luces, en la *Utopía* de Tomás Moro.» *Bibliografía crítica*, p. 6. Más adelante agregan: «Si bien este noble y utópico plan [el *Memorial* de 1516] nunca recibió la aprobación del rey o la corte, constituye una magnífica revelación, no sólo de lo que buscaban Las Casas y sus compañeros dominicos, mientras se afanaban en España en sus negociaciones para salvar a los indios, sino también de la existencia de una poderosa corriente de pensamiento humanitario y paternalista, que corría paralela, en el carácter español, a la dominante actitud imperialista.» p. 8 Marcel Bataillon escribió: «Las Casas habla profusamente de la organización de los 'pueblos' salvadores, con abundancia de detalles y precisiones numéricas propias de las utopías en las cuales todo está previsto en el papel. Asombra el sentido humanitario de esta 'utopía'». «El clérigo Las Casas, antiguo colono, reformador de la colonización», en *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas*. Traducción de J. Coderch y J. A. Martínez Schrem (Barcelona: Ediciones Península, 1976) p. 64.

rasgos utopistas de la pieza lascasiana, los puntos de coincidencia significativos, e igualmente se señalarán las divergencias que se producen entre los dos escritos. Se intentará situar ambos textos en la vertiente mayor de la cual parecen proceder: una nueva lectura de las Escrituras, una comprensión distinta de las enseñanzas bíblicas. En los fundamentos de las dos obras se ven ilustradas y aplicadas esas enseñanzas para bien de toda una comunidad; una, claro, imaginaria; la otra, situada en el Nuevo Mundo; mas en ambos escritos se lee el propósito de renovación social de aquella doctrina espiritual ahora adaptada a la tierra.

Por el año de 1516 Bartolomé de Las Casas está iniciándose en un proceso de formación en la Biblia del que hará también una práctica de vida; en el caso de Tomás Moro cuenta, además, su cercana amistad y familiaridad con la persona y las ideas de Erasmo de Rotterdam, que por esa época era el gran vocero de la necesidad de acercar la vida diaria del cristiano a las palabras de las Escrituras. Las vidas y las obras de Moro y Las Casas han sido una prueba fehaciente de esa adhesión.

Conviene insistir sí, en que Las Casas no es un humanista acabado, como lo es Moro, ya por estos años. Las Casas está en vías de llegar a serlo; no hay en sus páginas iniciales gran preocupación por el empleo certero de recursos literarios, por usos que exalten la dicción y el estilo; tampoco recurre a fuentes clásicas o al uso del lenguaje figurado. En su *Memorial* está lo útil y lo honesto, aun cuando no el deleite. No es su escrito una obra literaria en el sentido en que lo es la de Moro; por esta razón este comentario tiende a acentuar los aspectos del contenido de esos textos, su relación ideológica.<sup>23</sup>

23. El libro de Moro sigue la forma consagrada del diálogo, aunque predomine un solo hablante, Rafael Hitlodeo. Se encuentra dividido en dos partes bien diferenciadas por su contenido, y en cuanto a materias de estilo, declara el autor en la carta prologal dirigida a Pedro Egidio: «...tampoco había que hacer nada en cuanto al estilo, puesto que las palabras de su discurso improvisado [de Hitlodeo], espontáneo y propio además de un hombre que, como sabes, es igualmente conocedor del latín que del griego, no pudieron ser rebuscadas, y porque cuanto más se aproximase mi relato a su descuidada sencillez, tanto más cerca había de

Si bien son claros los puntos de encuentro textual, hay que excluir del todo las posibilidades de contactos personales entre los dos autores. Ambos han escrito en desconocimiento de la obra y de la acción del otro. Como se dijo, el *Memorial* ha sido datado antes de la impresión de *Utopía*.<sup>24</sup> Por su parte el libro de Tomás Moro salió de las prensas en Lovaina, en diciembre del mismo año.<sup>25</sup> Aunque, como era usual en la época, el manuscrito circuló en su totalidad o en partes; aun así no es factible que llegara a España, pues su lectura parece limitada a un pequeño grupo de amigos londinenses de Moro y a Erasmo, por entonces en Lovaina.<sup>26</sup> La composición del libro moreano muestra, sin embargo, tener etapas y algunas de ellas fueron escritas durante 1515, como lo refleja una mención al rey Fernando el católico: en un diálogo de Rafael

---

estar de la verdad, única preocupación que en esta materia debo tener y tengo.» *Utopía castellana*, p. 39. Sobre el carácter de ese libro como obra literaria, véase «*Utopia as a Work of Literary Art*», estudio de Edward Surtz que forma parte del prólogo de la *Utopía bilingüe*, pp. CXXV-CLIII.

24. En efecto, Hanke y Fernández lo datan antes del 30 de mayo de 1516. Cfr. *Bibliografía crítica*, p. 6. Allí mismo se apunta que «en su *Estatuto de la tierra en Casas*, p. 39 Giménez Fernández sugiere como fecha apropiada el mes de mayo de 1516». Edmundo O'Gorman lo data antes del mes de junio de ese año. Cfr. *Cuatro historiadores*, p. 140.

25. Estos datos aparecen en el erudito prólogo, compuesto por los dos estudios introductorios, en la edición bilingüe de *Utopía*, el de J. H. Hexter, y el de Edward Surtz. Para el caso de las fechas de elaboración y aparición de la obra de Moro, véase las páginas CLXXXIII-CLXXXIV. La posibilidad de contacto escrito entre Moro y Las Casas disminuye también con respecto al envío de papeles entre las cancillerías de Inglaterra y España; nada indica que por esta época se intercambiaran documentos relativos al Nuevo Mundo. Cfr. Gustav Bergenroth y otros, *Calendar of Letters, Despatches and State Papers, Relating to the Negotiations between England and Spain, Preserved in the Archives at Simancas and Elsewhere (1485-1553)* (Londres, 1862-1954) 13 vols. El volumen correspondiente a 1516 solo recoge cartas relativas al paso de diplomáticos de España a Inglaterra y vice versa; en general se trata de breves notas de presentación y de noticias acerca de comerciantes.

26. La primera carta en la cual Erasmo reconoce las bondades del trabajo de Moro está fechada en Lovaina el 25 de agosto de 1516. Allí Erasmo anuncia que pedirá al editor John Froben hacerse cargo del manuscrito que le enviara. El libro salió de las prensas de Thierry Martens en diciembre de 1516. Cfr. *Utopía bilingüe*, pp. XV-XVII y CLXXXIII. Una relación año por año de la vida de Tomás Moro confirma estos datos que aseguran que *Utopía* apareció en ese diciembre «chez Thierry Martens, imprimeur de l'Université de Louvain». Germain Marc'hadour, *L'univers de Thomas More. Chronologie critique de More, Erasme et leur époque (1477-1536)* (París: Nizet, 1963) p. 237.



Hitlodeo -en la primera parte- éste acota: «...otros defenderán la necesidad de llegar a un arreglo con el rey de Aragón, cediéndole en prenda de paz el ajeno reino de Navarra...» (p. 64)<sup>27</sup> Como se desprende de estas informaciones, el escrito de Moro tuvo un proceso de elaboración más largo que el de Las Casas, pero se conoció en forma manuscrita, al parecer, después del segundo semestre de 1516.

Aunque Moro está bien atento a las noticias referentes al Nuevo Mundo resulta improbable que tuviese acceso al texto lascasiano, de circulación bastante restringida. Por otra parte, nada indica en ese clérigo conocimientos de los ámbitos intelectuales de Inglaterra o del resto de Europa; viene llegando de años de residencia en las Antillas y su carrera de hombre de letras va a iniciarse en ese momento. El parentesco de ambos escritos se va reduciendo a indicar ese tronco común de un cristianismo reformado que nacía, en parte, de un nuevo modo de leer las Escrituras, tal como en la ocasión de su prédica lo había hecho Las Casas. A ello se une la voluntad por una acción social y política acorde con esos principios; de algún modo, cada lectura profunda del Nuevo Testamento traía como consecuencia una condenación de las prácticas sociales y económicas de la mayoría. Esta posición que en vida compartieron ambos autores, es también la que unifica al narrador del *Memorial* con el de *Utopía*.

Es necesario recordar que los dos textos se escriben durante la celebración del quinto concilio de Letrán (1512-1517), uno de cuyos grandes fines fue reformar ciertas prácticas religiosas para mejorar el catolicismo.<sup>28</sup> El retorno al cristianismo original, aspi-

27. En la edición bilingüe, en lo correspondiente a este pasaje, Hexter y Surtz agregan la siguiente nota: «The reference indicates that this section of *Utopia* was written before that time...»; se refieren al 23 de enero de 1516, fecha de fallecimiento de Fernando el Católico, rey de Aragón. El reino de Navarra fue completamente anexado a Castilla en el año 1515.

28. La figura del agustino Egidio de Viterbo, la más destacada en el concilio, hizo todo un llamado de regreso al cristianismo original: «He asked God to bestow upon the clergy the strength necessary for recalling religion 'to its old purity, to its ancient light, to its native splendor, and to its sources.» Edward L. Surtz, *The*

ración de minorías selectas dentro de la iglesia, se da en Las Casas como intuitiva convicción personal; y es el móvil que le conduce a escribir, que le ha llevado a desprenderse de sus bienes materiales para iniciar una campaña en el espacio exclusivo de la corte, en el centro del poder, en pro de esos ideales. Con un convencimiento del mismo modo conmovedor, años después, Tomás Moro dejó constancia de lealtad total e inquebrantable a sus principios.

Pero no se crea que por este tiempo Moro permanece desatento a los hechos sociales; es también el contacto diario con los desamparados del reino lo que lo induce, en su condición de alto funcionario real, a llevar una palabra orientadora a los gobernantes por medio del modelo justiciero que es su *Utopía*.<sup>29</sup>

Para Bartolomé de Las Casas los desheredados del reino son los indios de las Antillas con los cuales él ha convivido, viendo sus padecimientos -y su extinción- ante una ley que ni los protege ni entienden. Moro y Las Casas expresan un nuevo sentido en el arte de aconsejar al gobernante: se funda, como enseñaba Erasmo, tanto en el buen ejemplo personal como en la eficacia de la palabra escrita.<sup>30</sup> El mensaje que puede influir sobre quienes tienen la responsabilidad de gobernar cristiana y racionalmente debe surgir

---

*Praise of Wisdom. A Commentary on the Religious and Moral Problems and Backgrounds of St. Thomas More's Utopia* (Chicago: Loyola University Press, 1957) p. 224.

29. Al respecto anota Hexter en su estudio introductorio: «At some point, however, he became acutely aware of another dimension of the problem about counsel. It was not only on great affairs among princes that the adviser to a ruler would be called to speak. An adviser to an English king would have to give advice on the condition of England, the state of his own nation. And on the condition of England More had strong opinions. He was a man very alert to what was going on around him, and that alertness was intensified by one of the jobs that he had taken on. In the Sheriff's Court [...] he saw poor men, and he learned something of what the poor suffered from laws they had not made and scarcely understood. And he learned not to like what the laws did to the humble, small in power and feeble in understanding.» *Utopía bilingüe*, p. XXXVII.

30. Apenas hay mención de Erasmo en la vasta obra lascasiana; a pesar de la enorme erudición que Las Casas va a ganar con los años, elude referirse a Erasmo, aunque su pensamiento se ha nutrido en él. Marcel Bataillon, que estudió estos

de aquella dualidad. La pobreza que sufrían los estratos bajos tanto de España como Inglaterra, no era sólo resultado de la falta de caridad, sino de una organización social incapaz de solucionar el crecimiento de los grupos campesinos, desplazados por el fuerte incremento que tiene por estos años el pastoreo. El escrito de Moro es claro y tajante al respecto; no menos es el de Las Casas con respecto a la minería. Esas dos actividades que beneficiaban a pequeñas minorías eran causa de enormes perjuicios para una gran masa de la población. Los campesinos desposeídos que Moro describe en Inglaterra, viven en situación similar a los labradores españoles que Las Casas en su *Memorial* desea trasladar a las Antillas: «labradores [...] con sus mujeres y hijos, de cuantos en estos reinos hay sobrados y por ventura necesitados, para siempre allá permanezcan...»<sup>31</sup> Es, pues, una razón de urgencia práctica la que conduce a la escritura y difusión de ambos textos. En los dos escritos se percibe el cuestionamiento de formas de vida que creaban extremos cada vez más distanciados: un grupo privilegiado que prosperaba gracias al trabajo o a las carencias de la mayoría. La nobleza cercana al rey, clara expresión de una oligarquía, frente a un proletariado ignorante y sufriente. Sin que Rafael Hitlodeo cite el pasaje del *Eclesiástico* que ha conmovido tan decididamente a Las Casas, expresa, sin embargo, el mismo sentir: «Grande es el número de los nobles que, ociosos como zánganos, no sólo viven del trabajo de los demás, sino que los esquilman como a los colonos de sus fincas y los desuellan hasta la carne viva para aumentar sus rentas.» (p. 51) A ese modo de relación social y a ese proletariado iban a adscribirse los aborígenes del Nuevo Mundo, y los mismos

---

temas en profundidad, ve algo de la presencia de Erasmo en Las Casas mucho más tarde, cuando éste escribió su tratado latino «De unico vocationis modo...», en 1537. Cfr. *Erasmo y España*, passim. Ese escrito que se conoce incompleto ha sido traducido y editado recién en 1942: *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*. Advertencia preliminar de Agustín Millares Carlo. Introducción de Lewis Hanke. Traducción de Atenógenes Santamaría (México: Fondo de Cultura Económica, 1942).

31. Todas las citas del *Memorial* de 1516 o «Catorce remedios», se harán según la edición citada en la nota 7. Esta edición sigue la versión autógrafa de Bartolomé de Las Casas. Hemos compulsado esta versión con la que ofrece Juan Pérez de Tudela Bueso en su edición de *Opúsculos, cartas y memoriales* (pp. 5-27). Fuera de la corrección de algunas erratas evidentes no hay variaciones en los textos.

privilegios de esa nobleza ociosa pretendían atribuirse los españoles que pasaban en calidad de gobernantes y colonizadores a los territorios recién conquistados por la corona de Castilla. Precisamente ante esa realidad, Las Casas propone sus «remedios»; para evitar que el mal que debilitaba a España se extendiese aún más en Indias, en notorio perjuicio de sus habitantes. La explotación laboral llegaba a tales extremos que ni siquiera se reparaba en que esas formas de relación social eran contrarias a las enseñanzas básicas de los evangelios. En rigor, el sentido del *Memorial lascasiano* es político, y su fin, práctico, inmediato. En lo formal no llega a sobrepasar el nivel de documento utilitario que se ha propuesto, pero ello es suficiente para el Las Casas de 1516. El texto de Moro, como lo ha confirmado la tradición, estaba llamado a convertirse en uno de los libros capitales de su siglo: al superar las soluciones que proponía para el caso de Inglaterra, se hizo ideal de una forma de gobierno racional y cristiano; tal es también el sustento del memorial lascasiano: «el hombre debía ser cambiado por lo sagrado, y no lo sagrado por el hombre», como exigen algunos *Adagios* de Erasmo y como demandaban otros tantos teólogos de Letrán.<sup>32</sup>

El consejero cristiano ideal, libre de cualquier compromiso que no sean sus principios, es uno de los temas del libro de Moro; al renunciar a sus bienes, al emprender la misión que comienza, Las Casas encarna en más de algún modo ese consejero. Aconsejar a los gobernantes era, en cierta forma, también una práctica literaria, igual que una cuestión relativa a los modos políticos del momento,

32. Considerando el arte de aconsejar a un soberano como tema central de la primera parte del libro, escribe J. H. Hexter: «As he did with respect to others matters, the author of *Utopia* came more firmly to grips with the humanist's political dilemma that did any of his contemporaries. The central theme of Book I of *Utopia* is precisely an exploration of the problem of counseling a (nominally) Christian prince in More's time. For in this context Hytlodæus may be taken as a sort of ideal type of Christian humanist: he personifies the literary interests, the educational views, and the moral and religious commitments of the group, free of all the limitations that the circumstances of actual living Christian humanists imposed on the perfect expression of those interests, views and commitments. More's exploration of the humanist's political dilemma is the most profound and the most effective that any man of his time achieved partly because of the form he employed in dealing with it.» *Utopía bilingüe*, p. LXXXIV.

como bien lo prueba otro de los libros célebres de ese lustro, *El príncipe*, de Nicolás Maquiavelo.

Mientras Bartolomé de Las Casas escribe y da a conocer entre las autoridades su *Memorial*, Tomás Moro finaliza su *Utopía*, y también en marzo de ese 1516 Erasmo de Rotterdam ve aparecer la primera edición de su *Instituto Principis Christiani*, dirigida al futuro Carlos V, de quien se espera ponga en uso los consejos de gobierno y conducta personal que el gran humanista del Renacimiento tiene a bien ofrecerle con el fin de que, ya puestos en libro, beneficien a todos los hombres. Este escrito como luego el de Las Casas llegará a manos del joven príncipe, con igual propósito: contribuir en las tareas de buen gobierno, como parecía ofrecer Carlos, que tantas esperanzas suscitó entre los creyentes del Viejo Mundo, anhelantes de una purificación en los modos y procedimientos de la religión católica.

Bartolomé de Las Casas intuye que hay una opción de cambio en el gobierno de España, y por eso se acerca a las autoridades buscando la oportunidad de imponer un proyecto tan audaz como bien fundado en la razón y en el evangelio. No sería impropio, en este sentido, situar a Las Casas como un auténtico iniciador de la reforma española, a la altura de Jiménez de Cisneros, puesto que para él esa vocación benefactora hacia los otros nace de su visión de una *respublica Christiana*.

Una de aquellas autoridades a las que se aproxima el clérigo, está de algún modo presente en el contexto vital de Moro; se trata del gran canciller Jean Le Sauvage, quien acompañaba al príncipe Carlos a su llegada a España, en septiembre de 1517. Tomás Moro le ha tratado durante su embajada a Amberes, en el año 15, y guarda por él la mayor admiración, al punto de escribir a Erasmo indagando si Le Sauvage ha dado su aprobación al manuscrito de *Utopía* que le ha hecho llegar. Bien inmerso en la política europea, Le Sauvage era el tipo de lector ideal, capaz de ver en ese libro una crítica generalizada, pero constructiva, de la sociedad europea..<sup>33</sup>

33. «In his letter of October 31, 1516, More was eager to have Erasmus tell him whether Le Sauvage, Chancellarius vester, had approved of Utopia.» *Utopía bilingüe*, p. 284. El párrafo citado corresponde a una nota referente a un pasaje de

Este personaje es igualmente admirado por Bartolomé de Las Casas quien tiene oportunidad de tratarlo a fines de 1517 y comienzos del 18, cuando Le Sauvage -que había sido nombrado canciller de Castilla a fines del 16- estaba, en la práctica, a cargo de todos los negocios del joven rey de España. Bien debió acoger Le Sauvage los empeños de Las Casas, pues éste se refiere al flamenco como «varón excelentísimo, prudentísimo, capacísimo para negocios y grande autoridad y persona, que parecía uno de los que imaginamos senadores de Roma, y, a lo que yo siempre entendí, rectísimo. En éste puso el rey toda la justicia y gobernación de Castilla y de las Indias, y no había necesidad de negociar con el rey.»<sup>34</sup> Desafortunadamente para los planes de Las Casas, y acaso para el destino todo de la América española, Le Sauvage murió ese año de 1518: «muerto el gran chanciller, cierto, murió por entonces todo el bien y esperanza del remedio de los indios.»<sup>35</sup>

Es preciso resaltar otro hecho que pone en relación los nombres de estos hombres que se esforzaban por concretar los

---

*Utopía* que se refiere a las bondades del gobernante. Con respecto a la obra de Moro como una crítica inmediata de la situación de Europa, que es otra posibilidad de lectura, afirma Edward Surtz: «Every paragraph or section is related to the contemporary scene in Europe in some way or other which must be determined in each case.» *The Praise of Wisdom*, p. 13. En similar posición crítica respecto del texto de Moro, Ed Quattrochi sostiene que el hablante propuesto por Moro, Raphael Hythlodæus, despliega en el libro I un ataque en contra de las injusticias sociales más que una defensa del arte de aconsejar a los gobernantes: «Injustice, not Councilorship: the Theme of Book One of *Utopia*», *Moreana* N° 31-32 (1971) pp. 19-28.

34. En un Las Casas menos enfático en alabar que en condenar, estos juicios sobre Jean Le Sauvage resultan significativos; aparecen en su *Historia*, III, p. 186. Por su parte Giménez Fernández estudia estas relaciones en un capítulo de su *Delegado de Cisneros*, pp. 123-148.

35. Y agraga Las Casas, haciendo alusión a la muerte, poco antes, de Jiménez de Cisneros: «y esta fue la vez segunda que pareciendo estar muy propincua la salud de estas gentes, por los juicios de Dios secretos, se les deshizo de tal manera, que pareció del todo ser la esperanza perdida.» Con la desaparición de Cisneros, el 8 de noviembre de 1517, y luego con la de Le Sauvage, vuelven a ganar poder los consejeros españoles, en detrimento de los planes del clérigo, que mucha razón tenía para lamentar estas pérdidas. Como se sabe, Jiménez de Cisneros falleció sin ver aún al rey. Los juicios de Las Casas recién citados aparecen en su *Historia*, III, p. 182.

principios de un surgente humanismo: en 1517 Erasmo publicó otro libro destinado a Carlos V, *Querella pacis*, que había escrito, es el caso, por sugerencias de su amigo Jean Le Sauvage. La lucha por la paz, a que se refiere el título, no debería ser otra sino la que conduzca hacia una constante y fraternal relación entre las naciones.<sup>36</sup>

Si bien es cierto que Bartolomé de Las Casas no es aún un hombre de libros, tiene, sin embargo, una clara idea de la importancia de la escritura como vehículo para difundir el pensamiento. El clérigo advierte, como varios de su época, que la palabra escrita, por los nuevos alcances que le daba la imprenta, tendría en adelante un impacto de grandes dimensiones; por ello, acaso, concentró sus fuerzas en su pluma, llegando a ser uno de los escritores más fecundos de la España del siglo XVI y, al parecer, el más conocido y traducido fuera de España, aun cuando la mayor parte de su obra quedó entonces inédita.

Y aunque su motivación para escribir proviene de una necesidad inmediata, no significa esto que el *Memorial* esté desprovisto de sustancia cultural; al contrario, según afirma Bataillon, «uno se maravilla, al leer el memorial, de la riqueza de ideas que resumen estas formulas demasiado sencillas.»<sup>37</sup> En verdad esta

36. Es mucho más tarde cuando Las Casas entra en conocimiento de la gran literatura que se estaba escribiendo por entonces. Como sugiere Bataillon, es imposible que sepa de Erasmo y su escuela antes de los años 30. En todo caso, por provenir sus posiciones de la misma fuente común, que es la lectura reflexiva de las Escrituras, Las Casas de varias maneras coincide con esa línea de acción y de pensamiento. Giménez Fernández sostiene que es en 1517 cuando Las Casas comienza su formación con estudios jurídicos: «...la diferencia fundamental entre el Bartolomé de Las Casas que, con la sola intuición de ser moralmente condenables los abusos cometidos contra los indios como contrarios a la conducta de su fe cristiana exigía a los opresores [...] en, marzo de 1516; y el convencido e instruido propugnador de esa misma libertad, que en octubre de 1517 esperaba en Valladolid la llegada del nuevo Rey...» *Capellán de S. M.*, p. 396.

37. El juicio de Bataillon aparece en una de las pocas piezas críticas que se detienen en este escrito lascasiano: el excelente estudio «El clérigo Las Casas, antiguo colono, reformador de la colonización», en sus *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas*, p. 55. Varios años antes este artículo había aparecido en su versión original: «Le clérigo Casas. Ci-devant colon, réformateur de la colonization», *Bulletin Hispanique*, 54, Nº 3-4 (1952) pp. 276-369.

riqueza de ideas se concentra en esa algo ingenua noción de aspirar a crear un estado mejor, reordenando las relaciones laborales de modo bien distinto a las prácticas usuales, noción tan cara al pensamiento renacentista en el cual irá a encuadrar Las Casas como uno de sus máximos representantes hispánicos.

Desde ese punto de vista la cuestión de las fechas de *Utopía* y del *Memorial* disminuye en importancia; que un texto sea anterior al otro, es menos revelador que su coincidencia: es el pensamiento cristiano reformado, «nuevo», del cual Erasmo era el más egregio vocero, el que inspira el proceso escritural en ambos textos. Se delinea así con mayor claridad la temprana figura de un Bartolomé de Las Casas en el umbral de las ideas renacentistas en España, al tiempo que el precursor de cierta justicia social basada en el respeto al trabajador.

Si la persona de Jean Le Sauvage resulta un sutil punto de contacto indirecto entre Las Casas y Moro, el descubrimiento y conquista de América y su presencia en la cultura europea, determina la razón última del texto lascasiano y da sentido a varias de las proposiciones formuladas por Moro. Si la utopía que anhela el clérigo debe tomar lugar en el Nuevo Mundo, la que propone Moro aparenta cumplirse también lejos de Europa. Moro alude en sus páginas al orden que la razón ha sabido poner en vigencia entre aquellos que viven separados del Viejo Mundo; ese orden natural es el que Las Casas anhela que se preserve en las Antillas antes de que las costumbres y prácticas de los europeos terminen de violentarlo.

Rafael Hitlodeo, el personaje en boca del cual pone Moro la relación de la isla Utopía, cuenta que para llegar allá «juntóse a Américo Vespucio, del que fue compañero inseparable en los tres últimos de los cuatro viajes que andan en manos de todos; mas no regresó con él en el postrero, sino que solicitó y obtuvo de Américo, casi por la fuerza, ser uno de los veinticuatro que se quedaron en una ciudadela situada en los confines alcanzados en dicho viaje»; es



desde aquí, y luego de otros desplazamientos, que alcanzó la célebre isla de Utopía.<sup>38</sup>

Atendibles o no las sugerencias que proponen al Nuevo Mundo como el espacio en el cual tendría lugar la sociedad utópica, lo cierto es que fue el descubrimiento de América el gran hecho histórico que suscitó el renacer de los ideales que, de varias maneras, encarnaban los habitantes de las islas encontradas por los españoles.<sup>39</sup> Después de todo era este tipo de sociedad primitiva y natural el que mantenía vigentes muchos de los valores y prácticas que el Viejo Mundo se lamentaba de haber perdido ya. El otro gran aliciente de esa relación fue la proximidad que los naturales americanos mostraban con los cristianos originales de que habla el Nuevo Testamento.

El pensamiento reformado encontraba entre los indios un ejemplo viviente de muchas de las virtudes cristianas que, dada la ignorancia que esos hombres tenían de tal religión, confirmaba el ascendiente natural del cristianismo. Además, y como ya lo había notado Cristóbal Colón, el espacio primigenio de estas regiones y la condición inocente de sus habitantes en mucho semejaba al descrito en el paraíso terrenal del Génesis. Esas sociedades pretendían conservar Bartolomé de Las Casas, quien gustaba de comparar la calidad de sus miembros con la inocencia adánica o con la de

---

38. *Utopía castellana*, p. 45. Sobre la enorme popularidad alcanzada por los escritos vespucianos luego de su publicación, «que andan en manos de todos», véase el estudio introductorio de Roberto Levillier a su edición de las cartas de Américo Vespucio, *El Nuevo Mundo. Cartas relativas a sus viajes y descubrimientos* Traducción de Ana María de Aznar (Buenos Aires: Editorial Nova, 1951) pp. 9-92. Las relaciones entre el espacio geográfico sugerido por Moro y las regiones de América han sido estudiadas en detalle, especialmente por Arthur E. Morgan, *Nowhere Was Somewhere: How History Makes Utopias and Utopias Make History* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1946).

39. Sobre la vigencia que por estos años alcanzaba el ideal de una sociedad superior, a la manera del modelo legado por el gran tema de la edad dorada, existe amplia bibliografía; para el caso del Nuevo Mundo consúltese el artículo de Silvio Zavala, *La Utopía de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios* (México: José Porrúa, 1937). Con respecto a la vigencia del tema en la Europa del XVI, véase el magnífico libro de Harry Levin, *The Myth of the Golden Age in the Renaissance* (Nueva York: Oxford University Press, 1969).

aquellos que fundaron la iglesia católica. De allí que conciba su plan, primero, como remedio, y que sus palabras introductorias sean estas:

*Los remedios que parecen sean necesarios para que el mal y daño que han las Indias cese, y Dios y el Príncipe nuestro señor hayan más servicio que hasta aquí y la república della sea más conservada y consolada, son estos...<sup>40</sup>*

Que la primera palabra empleada por el autor para definir su escrito sea la de «remedios», indica que se propone, antes que nada, corregir los excesos cometidos en Indias por los españoles y no sólo presentar un nuevo plan de colonización rural; en efecto, por su experiencia sabe que todos los elementos que harán esa utopía posible ya están dados por las calidades naturales del hombre americano. La utopía no aparece, pues, como un modelo europeo que calce a América, sino como una vivencia americana que sorprende a los acongojados habitantes del viejo continente. La mentalidad renacentista, tan estimulada por ideas renovadoras, muchas de las cuales tenían su origen en la antigüedad clásica, encontró con el descubrimiento del nuevo continente un espacio factible para alentar en la realidad esa antigua aspiración.<sup>41</sup>

Del legado europeo que inspira a Las Casas, por ahora solo

40. *Memorial*, p. 14. Téngase presente que Las Casas escribe estas páginas antes de que la empresa española extienda su colonización a la tierra firme. Hacia 1516 recién se hacían presentes conquistadores en la zona del actual Panamá.

41. Conviene acentuar y reiterar estas propuestas de Las Casas ya que ciertas tendencias ultrahispanistas afirman que el pensamiento maduro de la España de la primera mitad del siglo XVI, «y la difusión en ella de un racionalismo cristiano, junto a la apelación de la eficacia técnicamente reformadora de las generaciones que convivían bajo los Reyes Católicos» hicieron posibles estos productos de la inteligencia hispánica; «Las Casas fue un utópico del género de un Tomás Moro: si éste, para rehacer a la sociedad europea, imaginó un mundo americano que le sirviera como modelo, Las Casas quiso hacer un mundo americano tal como, bajo su anhelo de alcanzar otros modos de vida social, podía inspirárselo su imaginación de europeo.» Tal es en síntesis la tesis de José Antonio Maravall, «Utopía y primitivismo en el pensamiento de Las Casas», *Revista de Occidente* N° 141 (1974) pp. 312-313. No hace alusión específica este autor en su amplio trabajo al *Memorial* de 1516 o «Catorce remedios».

parece contar la voz de las Escrituras; y más que conocimientos del pensamiento clásico o del temprano Renacimiento, es su experiencia de varios años como colonizador testigo de los desmanes de sus compatriotas en las Antillas, el mejor sustento de sus propuestas. De algún modo esta será también su ventaja en contra de sus primeros opositores.

Las principales fuentes utilizadas por Tomás Moro han sido bien identificadas; pertenecen a la gran tradición europea, y responden a la formación propia del humanista que es. Con respecto a *Utopía*, por ejemplo, sobresalen Platón y Patrizi como autores cuyas obras proveen ideas centrales a sus tesis.<sup>42</sup> Las Casas entrará en contacto con ese tipo de libros luego de 1547, cuando se instala definitivamente cerca de la corte para proseguir su pugna en favor de los indios. Por otro lado, no puede decirse que Tomás Moro no reciba estímulos de las noticias acerca de la situación de América; hay varias instancias del discurso de *Utopía* que pueden leerse como alusiones a cuestiones del Nuevo Mundo. Es de este modo que se plasman áreas de contactos significativos entre los dos textos; por ejemplo, en relación con la organización de una nueva colonia, afirma Moro:

*Y si aconteciere a la isla toda encontrarse demasiado poblada, fundan con los habitantes de cualesquiera de sus ciudades una colonia en algún sitio del continente donde los naturales tengan tierras sobrantes y sin cultivar. Esta colonia se rige por sus mismas leyes y acoge a*

42. Hablando de Tomás Moro, Paul Oskar Kristeller define a un humanista en los siguientes términos: «A Renaissance humanist, as I understand that term, was not a preacher of vaguely defined human values, unburdened by specialized knowledge [...] but a highly trained classical scholar, and a student (not necessarily a teacher) of the *Studia humanitatis*, the humanities, that is, of a cycle of studies that are described as containing grammar, rhetoric, poetry, history and moral philosophy.», «Thomas More as a Renaissance Humanist», *Moreana*, 17, N° 65-66 (1980) p. 5. Las obras de Platón señaladas son *La república* y *Las leyes*; y de Francesco Patrizi, *De regno et regis institutione* y *De institutione republicae*. Analiza estos aspectos Edward Surtz en la parte de su estudio introductorio que titula «Sources, Parallels and Influences», en *Utopía bilingüe*, pp. CLIII-CLXXIX. Sobre la presencia de Aristóteles, véase de Thomas I. White, «Aristotle and Utopia», *Renaissance Quarterly* 29 (1976) pp. 635-675.

*los indígenas que quieren convivir en ella. Y unidos así en comunidad de instituciones y costumbres, se funden fácilmente para bien de unos y otros, y con su experiencia fertilizan una tierra considerada antes como pobre y estéril.*<sup>43</sup>

Independientemente de un correlato específico, este pasaje entronca con uno de los grandes problemas jurídicos de la época: la expansión ultramarina y la conquista y colonización de nuevos territorios por parte de España, Portugal e Inglaterra. Como abogado distinguido del foro londinense, Moro no era ajeno a esta cuestión. Y no es que en estas líneas esté justificando cualquier forma de colonización, sino que concreta, por medio de la escritura, el diseño de una forma ideal de colonia, tal como se lo propone Las Casas en su plan.<sup>44</sup>

Así se vuelve a tender un nexo en la red de relaciones posibles entre Tomás Moro y Bartolomé de Las Casas, esta vez sobre los problemas teóricos relativos a la colonización. Aún más significativo: los dos juristas que cita Las Casas en su *Memorial*, Juan López de Palacios Rubios y fray Matías de Paz son autores de escritos latinos sobre las relaciones entre colonizadores y aborígenes, que bien pudieron ser conocidos por Moro. Las Casas guarda por ambos autores y sus obras una no disimulada admiración; les es

43. *Utopía castellana*, p. 86. De acuerdo a Surtz y Hexter, editores de la *Utopia bilingüe*, este pasaje no puede ser sino una alusión a los problemas que generaba la posesión del Nuevo Mundo, particularmente cuando se discutían en Europa los derechos que una nación tenía para extender sus dominios más allá de sus límites históricos. Cfr. pp. 415-416. Por otra parte, los ingleses también se habían comprometido en la empresa de colonización de las regiones al norte de América, aunque el interés prestado por Enrique VIII a los Cabotto no haya sido demasiado significativo.

44. Russell Ames, atento crítico del texto de Moro, sostiene que este pasaje expresa una de las grandes preocupaciones del autor como consejero real: convencer a Enrique VIII de retirarse de las guerras de Europa, y centrar su atención en el Nuevo Mundo, como contrapeso de la acción de España y de Portugal; para este efecto, a la nociones de dominación y sometimiento empleadas por los españoles, Moro opondría una leal y pacífica forma de colonización. Nuevamente, al menos en potencia, coincide con los planes de Las Casas. Cfr. Russell Ames, *Citizen Thomas More and his Utopia* (Princeton: Princeton University Press, 1949) pp. 164-165.

deudor de varias ideas, y comparte con ellos la noción fundamental de que el indio es un hombre libre.<sup>45</sup>

Que noticias de esos escritos latinos llegaran a oídos de Moro no es improbable, por el sistema de alusiones que despliega *Utopía* con respecto a las cuestiones del Nuevo Mundo y, sobre todo, por la proximidad ética con que se enfrenta el problema de la relación de un pueblo dominante con respecto al dominado.<sup>46</sup> Descartadas las posibilidades de contactos directos o epistolares entre estos autores, permanecen, sin embargo, una serie de conmovedoras semejanzas entre los dos escritos que ameritan un comentario para acentuar los móviles humanitarios que en esta, como en otras empresas, movieron a Bartolomé de Las Casas. El raciocinio empleado en el desarrollo de su plan es una forma de humanismo:

45. *Memorial*, pp. 24-25. Las obras a que se refiere Las Casas son *Libellus de insulis oceanis, quas vulgus Indias appellat* de Juan López de Palacios Rubios; y *De dominio regum Hispaniae super indios*, de fray Matías de Paz. Ambas son producto de una comisión que en 1512 reunió el rey Fernando para estudiar los derechos de la corona sobre las tierras de ultramar y su modo de gobierno. El escrito de Palacios Rubios también se conoce como *Insularum Maris Oceanis tractatu, sive de Indis in servitutem non redigendis*. Aún en 1954 el texto latino de Palacios Rubios permanecía inédito; el latino de Matías de Paz fue impreso en 1933. Ambos escritos fueron publicados por primera vez en español, precedidos de un erudito estudio de Silvio Zavala, en esta edición: *De las islas del mar océano, por Juan López de Palacios Rubios. Del dominio de los reyes de España sobre los indios, por fray Matías de Paz*. Introducción de Silvio Zavala. Traducción, notas y bibliografía de Agustín Millares Carlo (México: Fondo de Cultura Económica, 1954).

46. Surtz y Hexter, al anotar el pasaje sobre la expansión colonizadora de los utópicos, lo relacionan con las discusiones en torno a la apropiación del Nuevo Mundo. Citan al caso los nombres de Palacios Rubios y de Paz, sin probar, sin embargo, que Moro leyera a esos autores. Cfr. *Utopía bilingüe*, pp. 413-414. Por otra parte, apuntan que los comentarios de Sócrates sobre colonización -en *La república*- no dan señas de ningún escrúpulo moral al apropiarse de nuevos territorios. Por su parte, R. W. Chambers señala que una de las grandes preocupaciones de Moro en estos años está relacionada a la colonización; apenas después de los descubrimientos de John Cabot para el rey Henry VIII, el tema ganó gran importancia entre los ingleses. Agrega un dato bien revelador: «Six months after the publication of *Utopia*, More's brother-in-law, John Rastell, set off on the 'Barbara' of Greenwich on a voyage of discovery to the New Found Lands. That not merely exploration, but the establishment of some kin of settlement was in his mind.» Esta expedición que llevaba carpinteros e instrumentos de construcción, sin embargo, fracasó por un motín. *Thomas More* (Londres: J. Cape, 1935) p. 140.

son argumentos que, fundados en la razón y en la moral, aspiran a mejorar la condición del indio, degradada por las «fuerzas históricas del momento» europeo: el auge irrestricto del capitalismo mercantil.<sup>47</sup>

## LOS TEXTOS

Más allá de los detalles extratextuales, las cercanías se van aclarando apenas la lectura se centra en un premisa general de ambos escritos: la noción de denuncia de los males de la sociedad y, seguidamente, el consejo, el plan que se propone para evitar o mitigar esos males. El libro de Moro lleva un título que bien podría servir al de Las Casas: *De Optimo Reipublicae Statu deque Nova Insula Utopia [...]*, que es el sentido del *Memorial*: proponer la mejor forma de gobierno en las nuevas islas de las Antillas.<sup>48</sup> En efecto, estos textos bien pudieron llevar un título en común: «males que evitar y soluciones para un mejor gobierno de los Estados», salvo que Tomás Moro establece un sutil juego etimológico ya en el título, pues al nominar la isla, aclara que «no hay tal lugar»: *utopos*.

Las Casas abre el *Memorial* anunciando que el primero de

47. La frase entrecorrida pertenece a Julio Le Riverend, quien insiste en los móviles socio-económicos que moldean la época en cuestión: «Problemas históricos de la conquista de América. Las Casas y su tiempo», *Casa de las Américas* Nº 85 (1974) pp. 4-15. Por otra parte, para Marcel Bataillon, el *Memorial* está lleno de rasgos que muestran a un Las Casas consciente de hacer prevalecer la razón como un medio de rescatar la dignidad de los indios: «Estos aspectos típicos del plan dicen mucho sobre su espíritu. Aspira a racionalizar humanizando y a humanizar racionalizando, más que a cambiar la orientación de la economía colonial.» Bataillon, *Estudios*, p. 66.

48. El *Memorial* lascasiano carece de título original, y su desconocimiento se debe, según Bataillon, a que al ser publicado por primera vez en 1867, lo encabeza una anotación impropia para identificarlo: «Relaciones que hicieron algunos religiosos sobre los excesos que había en Indias, y varios memoriales de personas particulares que informan cosas que convendría remediar». Otro archivero posterior de Sevilla anotó en el legajo «estos papeles son de letra y puño de fray Bartolomé de Las Casas.» Cfr. Bataillon, *Estudios*, pp.52-53. Con respecto al título del libro de Moro, Edward Surtz ha escrito en su estudio introductorio: «The title *Utopia* is brief and convenient, but misleading. The authentic and informative title is: *The Best Order of Society*», *Utopía bilingüe*, p. CXXV.

sus propósitos es servir al rey: «Los remedios que parecen ser necesarios para que el mal y daño que han las Indias cese, y Dios y el Príncipe nuestro señor [Carlos] hayan más servicio que hasta aquí y la república della sea más conservada y consolada, son estos...» (p. 14) Moro reitera al comienzo esa noción de ser útil a la república, y abre situando la narración inicial en Flandes, donde Moro estuvo, en efecto, en una embajada de Enrique VIII ante el joven príncipe Carlos de Castilla; es decir, de algún modo como consejero real. Ambos, narrativamente, adoptan esa postura inicial de servir al rey y con ello, a la comunidad y al bien común. Una función práctica de la escritura se concreta desde las líneas introductorias de los textos; y la búsqueda de una comunidad que satisfaga a todos sus miembros expresa también la doctrina cristiana que sustenta las propuestas (Hebreos 13:16-17). Tanto el uno como el otro se basan, de diferente manera, en la clara intuición de algunos humanistas del Renacimiento que el reino de Cristo podría y debería ser modelo de gobierno entre los hombres.<sup>49</sup>

Pedro Egidio, interlocutor de Tomás Moro al inicio del relato, ante la sabiduría y prudencia que muestra Rafael Hitlodeo -principal emisor del discurso moreano y marino recién vuelto del Nuevo Mundo- acota:

*mucho me sorprende amigo Rafael, que no hayas entrado al servicio de algún rey, pues estoy seguro de que, a cualesquiera de ellos hubieses sido sumamente grato como persona que, con tu ciencia y tu conocimiento de lugares y hombres, habrías podido, no solamente deleitarle, sino aleccionarle con ejemplos, ayudarle con tu consejo [...] contribuir con eficaz ayuda a la prosperidad de todos los tuyos. (p. 45)*

49. En el apartado que titula «*Utopia and the Christian Revival*», J. Hexter menciona entre aquéllos a Pico, a Erasmo, a Savonarola y a Jiménez de Cisneros. Según ellos, la superación del pecado individualmente era el inicio para la organización de una sociedad superior. Termina Hexter declarando que Moro en carne propia aprendió más tarde que «the route to the *regnum Christi* did not pass through the courts of Renaissance rulers.» *Utopia bilingüe*, p. CV. Una moraleja tristemente similar pudo haber aprendido Bartolomé de Las Casas.

Tales conocimientos de óptimas formas de gobierno los adquirió Hitlodeo en sus viajes de ultramar; por ellos sabe que podría prestar un gran servicio en las cortes de Europa. Con palabras nada lejanas del sentido que tienen las de Pedro Egidio, Las Casas cierra su *Memorial*:

*Todo esto suplico a vuestra reverendísima señoría mande ver e examinar, porque todo es muy útil y necesario para que los indios vivan y se salven y se excusen tan innumerables males, como hasta aquí en aquellas islas se han usado, y para que Dios sea servido y su Alteza muy servido...»* (p. 64)

Si bien en el Renacimiento se valora la experiencia y el saber como haberes que debían ponerse al servicio de la república, Moro ironiza la labor de aconsejar a un rey por ser tarea más o menos inútil; es el recién introducido Rafael Hitlodeo, quien se encarga de disminuir esa función: «En primer término, los príncipes mismos se ocupan con más gusto de los asuntos militares (en los cuales ni tengo experiencia ni la quiero) que de las artes de la buena paz; y más se ocupan de discurrir procedimientos para conquistar, lícita o ilícitamente nuevos reinos, que de administrar bien los que poseen.» (p. 48)

El desengaño de Rafael porta una de las primeras penetrantes ironías en que es rico el discurso moreano: desacredita los empeños expansionistas de la corona española. De otro modo, la ironía refuerza también la idea de la utilidad de los buenos consejeros, para evitar aquellos desvíos. Las Casas, por su parte, confiando en los alcances de ese cargo, se va atribuyendo funciones de consejero, y hasta de representante de una comunidad regida por las mejores leyes: es de esta época que le viene su título preferido: Procurador y protector universal de todos los indios.<sup>50</sup>

50. En septiembre de 1516, una vez que Jiménez de Cisneros y Adriano de Utrech determinan mandar a Indias una misión de tres padres Jerónimos para que controlaran los abusos de la colonización y establecieran normas de acuerdo a las peticiones de Las Casas, éste fue reconocido: «Este fue el poder que mandó dar el cardenal, y Adriano, embajador, que con el cardenal, como se dijo arriba,



Es preciso señalar una diferencia básica entre estos autores: la mejor república es en Las Casas un hecho alcanzable en la práctica política de la Antillas; no es un conjunto de conceptos expuestos en la práctica de «ningún lugar», como es el caso del texto moreano. El plan lascasiano parte de una localización geográfica capaz de albergar sus ideas. Y en cuanto a la necesidad de buenos consejeros, Las Casas los solicita con urgencia por las consecuencias catastróficas que las políticas de la corona causaban en Indias.<sup>51</sup>

Ciertamente que no es sólo asunto de preocupaciones ético-religiosas lo que orienta los escritos de Moro y Las Casas; este último insiste en detallar los planes de actividades agrícolas -tal como lo hace Moro en el comienzo y fin de su libro- para contribuir así a la formación de una economía sana y rentable, más segura y productiva que la simple minería de extracción. La pobreza era una amenaza cada vez más real en Indias (concepto al parecer desconocido aquí antes de los españoles), tanto como lo era en España e Inglaterra; si en la primera parte de *Utopía* Moro evidencia los sufrimientos de los campesinos desplazados y hambrientos, tales descripciones no eran una abstracción. Por otra parte, y además de

---

gobernaba, al dicho clérigo Casas; constituyéndolo también por procurador o protector universal de todos los indios de las Indias, y diéronle salario por ello 100 pesos de oro cada año, que entonces no era poco, como no se hobiese descubierto el infierno del Perú, que con la multitud de quintales de oro ha empobrecido y destruido a España.» Las Casas, *Historia*, III, p. 136.

51. Años después, al redactar su historia, y refiriéndose a sus primeros planes, fray Bartolomé expone muy claro el dilema entre los intereses de la comunidad, el rey y los malos consejeros: «No se podrá encarecer cuántos tesoros temporales por esta vía se hobieran, y lo que es más, cuán fácil fuera la conversión de todas aquellas inmensas naciones, sin que una ni ninguna fuera injustamente muerta, y cuán felice hoy y siempre España fuera; pero no fuimos dignos de tan precioso e inestimable bien. La causa de esta indignidad fue y siempre ha sido, algunos tiempos mayor y otros menor, la ceguedad e insensibilidad, y no sé si les será imputada en el juicio terrible de Dios, del Consejo del rey, por señalada e inicua maldad en no haber tenido por hito y blanco, como fin principal a que todas sus obras y ordenaciones, leyes y mandamientos y determinaciones se habían de ordenar y enderezar a la conversión y utilidad espiritual y temporal de aquellas gentes, y no en adquirir hacienda para el rey e para sí o para sus parientes y amigos.» *Historia*, III, pp. 178-179.

lo expuesto por Las Casas, aun obras como *El lazarillo de Tormes* no pueden menos que leerse como documentos de las necesidades de la mayoría de la población peninsular durante el comienzo del dieciséis.<sup>52</sup>

Las Casas escribirá después en su *Historia* recordando esos años:

*Habemos querido poner aquí estas menudencias [...] para que se vea cuán estrechos andaban los reyes por aquel tiempo en abrir mano a los derechos reales y en hacer mercedes cuán limitados, por la pobreza grande que había en Castilla en aquel tiempo, y los reyes católicos, no menos que sus reinos, carecían de riquezas y abundancia...*<sup>53</sup>

Y porque está bien al tanto de esas necesidades, su plan apunta hacia una suerte de doble solución del problema: salvar las vidas de los indios y proveer a la corona de Castilla con esos recursos tan necesitados; propone en el *Memorial*:

*Y así multiplicarse ha la tierra de gente y de fruto, porque estos tales sembrarán todas las maneras de arboledas y legumbres, para ver para cuál será la tierra más hábil; y de todo S. A. será servido, y sus rentas crecerán y serán*

52. Véase sobre este punto el muy ilustrativo estudio de Javier Herrero titulado «Renaissance Poverty and Lazarillo's Family: The Birth of the Picaresque Genre», *PMLA*, 94 (1979) pp. 876-886. También es apropiado al respecto el capítulo titulado «El mundo rural», de Antonio Domínguez Ortiz en su libro *El antiguo régimen: los reyes católicos y los austrias* (Madrid: Alianza, 1973) pp. 152-174. En su breve *Bartolomé de Las Casas. 1485-1566. Su lucha contra la opresión* (Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1978) y en un capítulo que titula «Utopías lascasianas» Juan Friede ha escrito: «...el plan lascasiano es interesante porque presenta al Nuevo Continente como un cuerpo económicamente autosuficiente: la economía minera y agrícola permitiría un intercambio interno de productos sin intervención de los españoles y abastecería las necesidades de las distintas regiones, ya con el oro necesario para los impuestos, ya con los productos alimenticios cuando éstos escaseaban.» p. 34.

53. Se refiere a los muchos e indiscriminados favores que los reyes debían hacer a cambio de contribuciones, y a la disminución de los impuestos que, por pobreza, sus súbditos no podían pagar. *Historia*, II, p. 228.

*aumentadas, y las islas noblecidas, y por consiguiente, las mejores y más ricas del mundo.* (p. 50)

Las propuestas de Las Casas y Moro buscan enriquecer al Estado de un modo lícito y justo para con todos; pero ante la brutal contradicción generada entre los intereses privados y los públicos, estos escritos son una suerte de solución ideal, aunque bien conscientes ambos autores de que han perdido terreno frente a las aspiraciones de grupos que, olvidando la ética cristiana, habían puesto en el dinero uno de sus principales logros. El pronto célebre *Elogio a la locura*, de Erasmo -impreso en 1511 y dedicado a Tomás Moro- es el documento más patético de esa generalizada desviación de valores, que también ocurría desde parroquias pueblerinas hasta el Vaticano.

Las Casas no guarda ninguna reserva con respecto a esa contradicción que estaba arruinando las Indias, y que se hacía presente incluso en las personas de algunos malos clérigos, que han cruzado el océano»curando más de adquirir dineros que de salvar las ánimas.»<sup>54</sup> Esa acusación abierta en contra de los malos pastores es también categórica en el texto de Moro, donde Rafael Hitlodeo denuncia: «Si hay que silenciar como insólito y absurdo cuanto las perversas costumbres de los hombres han hecho parecer extraño, habría que disimular entre los cristianos muchas cosas enseñadas por Cristo, cuando El, por el contrario, prohibió que se ocultasen...» (p. 70) Precisamente para resolver esa contradicción esencial Moro y Las Casas proponen sus proyectos; la adquisición justa y compartida de los bienes, resultaba ser una estimable virtud cristiana frente a las tropelías que aun la misma Iglesia cometía por adquirir

---

54. *Memorial*, p. 50. Uno de los enemigos más decididos de Las Casas en la corte, fue el obispo de Burgos Juan Rodríguez de Fonseca que ejercía como presidente del Consejo de Indias, cargo que utilizaba ya para su propio provecho; sabido esto por Jiménez de Cisneros, «despachó cédulas para que en llegando se quitasen los indios a los del Consejo del Rey y a todos los que residían en Castilla, como fue el secretario Conchillos, que tenía, según era público, 1.100 indios, y al obispo de Burgos 800, y a Hernando de Vega otra multitud dellos, al licenciado Moxica, que no debían ser menos de 200, y a otros que se sospechaba tener en cabeza ajena indios.» Las Casas, *Historia*, III, p. 120.

bienes temporales. Por ello el clérigo, cuando solicita autoridades para que inicien la implantación de los nuevos planes, agrega: «Y sean, antes que en el oficio o cargo entren, juramentados, porque no hagan más de aquello que conviniere a la sustentación y conservación de la república.» (p. 16) Si en él la petición es asunto de urgente necesidad para preservar la vida de los indios, en Moro esa noción expresa una aspiración; por ello también, tanto las autoridades como los ciudadanos de Utopía dedican todos sus empeños a aquellos fines que son de utilidad comunal; autoridades que, por lo demás, son elegidas para cargos temporales «previo juramento de que se han de designar a los más aptos». (p.80) El concepto de gobierno para utilidad de la república es un nexo central entre el *Memorial*, nacido de la experiencia indiana, y el texto de Moro que expone un sistema como práctica de la justicia y de la caridad cristiana. En ambos casos el carácter ejemplar del estado propuesto deja en evidencia la sentida necesidad de una reforma social profunda enmarcada dentro de los anhelos generales por la superación de la sociedad y sus prácticas civiles y religiosas. En la base de estas sociedades, permanece su célula original: la familia integrada; es la misma unidad fundamental del desideratum de república cristiana.<sup>55</sup>

Sobre este punto los textos coinciden también en una preocupación testimonial sobre el problema: el clérigo Casas, por ejemplo, propone que los españoles vayan allá para saber la verdad de los males que sus compatriotas causan en Indias. En Moro se desea que vengan los utópicos a Europa para mostrar sus virtudes en medio de los males y congojas que vive Inglaterra; el contrapunto revela, finalmente, el menosprecio por los sistemas locales en contraste con los de ultramar. Así el Nuevo Mundo aparece como una posibilidad concreta para enmendar los caminos seguidos por

---

55. La preocupación por organizaciones sociales superiores llega a ser una de las áreas más importantes del pensamiento renacentista. La noción de un estado mejor -en todo sentido- al usual, es tema de muchas y ricas reflexiones durante el siglo XVI. Una pieza muy ilustrativa al respecto es el estudio de Wallace K. Ferguson, «Toward the Modern State», *The Renaissance: Six Essays* (Nueva York: Harper, 1962) pp. 2-27.

las naciones europeas. Si Moro sitúa esa república óptima en una isla -que es otra forma de contrastarla con su Inglaterra-, Las Casas expone su plan como remedio, sobre todo, para la situación de cuatro islas: la Española, Cuba, Jamaica y San Juan.<sup>56</sup>

Aunque innegable la deuda de Tomás Moro con la tradición clásica en la concepción del estado, América está bien presente en su desarrollo textual; desde que Rafael Hitlodeo hace mención a sus viajes con Vespucio abre una posibilidad de lectura que se confirma luego cuando, en la conversación con el navegante éste dice haber retornado a Europa «por mi deseo de dar a conocer aquel nuevo mundo» (p. 73), [novum orbem], en el original. En ese mismo diálogo, Pedro Egidio -junto con Moro el otro interlocutor de Hitlodeo- duda «que exista un pueblo mejor regido en ese nuevo mundo que en éste que conocemos» (p. 73), [novo orbe]. Por último, en la carta prologal que envía Moro a Pedro Egidio se lamenta que «no se nos ocurrió preguntarle [a Rafael], ni a él decirnos en qué parte de aquel nuevo mundo está situada Utopía» (p. 41), [novi orbis]. Ese mismo año de 1516 Pedro Martir de Anglería consagra el sintagma «nuevo mundo» para referirse a las tierras halladas por los españoles, titulando su relación *De Rebus Oceanis et de Orbe Novo*.

Tanto el *Memorial* como *Utopía* están escritos en Europa; y con fines nada contradictorios: el texto de Las Casas, para evitar los males que los europeos han llevado a América; el de Moro, como incitación para atraer el interés de los europeos hacia un tipo de organización superior, vista en el Nuevo Mundo. En la paradoja se muestra cómo la comunidad ideal es una sola: una semejante a la

56. Alguna crítica moreana relaciona la geografía de Utopía, en cuanto isla, con Inglaterra, que tiene 53 condados, más Londres hace 54, como Utopía. También se ha relacionado esa isla con Atlántida y sus raíces platónicas, que en su calidad de estado autosuficiente hace coincidir su forma y sus prácticas con la tradición culta. Cfr. *Utopía bilingüe*, pp.386-387 Un detallado estudio sobre las navegaciones y desplazamientos de Rafael Hitlodeo concluye afirmando la imposibilidad de situarla con precisión en el mapa: «Utopia was then one of the East Indies, or, what amounts to the same thing, an island west of South America, in the south temperate zone.» George B. Parks, «More's Utopia and Geography», *The Journal of English and Germanic Philology*, 37, N° 2, (1938) pp. 224-236.

anhelada por el clérigo en las islas de las Antillas, antes de su destrucción. Tal podría ser, desde distinto ángulo, la simiente de la comunidad que Moro recrea y viste con el ropaje literario adecuado al gusto y comprensión del lector culto del Viejo Mundo. El resultado final de los textos refleja dos posturas típicas del Renacimiento: en Moro el humanista clásico, el letrado; en Bartolomé de Las Casas, el nuevo hombre práctico, el hacedor. En ambos, el creyente en la dignidad y en la libertad de todos los hombres.

Dentro de esa uniformidad mayor se explica también la organización formal básica de estos escritos: ambos se dividen en protesta y programación. En el de Moro corresponde al «Liber primus» la denuncia y al «Liber secundus», el programa. En el *Memorial* la separación en partes está apenas señalada por el autor: las primeras páginas se refieren a los catorce «remedios» (pp. 14-37), que son advertencias generales para que cese el maltrato de los indios y se dé una más justa administración, y luego continúa una parte de «remedios particulares» para Cuba, Jamaica, Española, San Juan y las islas de los Lucayos (actuales Bahamas). La segunda parte del documento lascasiano (pp. 37-65) está compuesta por el plan: «Lo que conviene que en la comunidades haya y las condiciones que ha de tener, son estas: primeramente...» (p.37) Desde este párrafo en adelante todo el discurso tiende a diseñar la integración de una comunidad rural de trabajo y beneficio conjunto.

Las Casas es capaz de hacer una propuesta a pesar de los horrores que denuncia; su forma de responder ante esa situación intolerable es la escritura de un proyecto tendiente a modificar esas condiciones. Sin las limitaciones de una confrontación con la realidad, el escrito de Moro se proyecta más bien como una acusación que como un plan. Sin embargo, hay notorias coincidencias en el modo de fundar la crítica como luego el programa. En una última paradoja relativa a los textos y sus autores, se puede afirmar que Las Casas asume el papel de consejero real que ha rechazado Rafael Hitlodeo, y adopta una actitud combativa en favor de sus convicciones, tal como lo hizo Tomás Moro. Ambos empeñaron sus vidas en cumplir con los cometidos dictados por sus conciencias de reformadores sociales y de cristianos ejemplares.

Las Casas -como Rafael Hitlodeo- tiene plena noción de que su plan no es una simple reforma de la situación vigente; es un cambio tan radical que por él no tendrá lugar el pecado. La relación entre una mala situación económica debido a una perversa situación moral, domina el pensamiento de estos escritores. No es cuestión de la moral del príncipe que gobierne, es más bien asunto del ordenamiento legal y económico de la sociedad que permita el bien vivir de todos los hombres. Y en esto radica también la modernidad de ambos textos.<sup>57</sup>

El clérigo Casas no duda de la potencialidad de su plan en cuanto resultados materiales y éticos:

*Guardándose este orden en todo lo dicho, los indios vivirán y multiplicarán y habrá lugar para que se salven y no se dará para que los españoles y ellos se vayan al infierno, y S. A. tendrá muy mayores rentas y más ciertas que hasta aquí, y que sean perpetuas, y que sea señor de la mejor y más rica tierra del mundo; todo esto viviendo los indios. (p. 56)*

Estas frases se leen hacia el final del plan, sintetizando así los logros morales con los resultados económicos igualmente provechosos; es dominante, pues, la actitud ética con respecto al uso de gobierno. Para ello es preciso prevenir en lo material y en lo espiritual, pues de la vida de los indios dependerá la salvación de los españoles. Es el tipo de prevención que dice Rafael Hitlodeo han sabido tomar los utópicos: «... entre los utópicos, perfectamente organizados desde todos los puntos de vista y con un Estado

57. En su introducción J. H. Hexter hace interesantes disquisiciones sobre este aspecto renovador de *Utopía*. En tal sentido, afirma, Moro aparece como un precursor del pensamiento ilustrado del siglo XVIII, que situó el problema de la sociedad, más que en su jefe, en la organización social misma. Cfr. *Utopía bilingüe*, pp. CXVI-CXIX. Igualmente Las Casas es también un precursor: Él cuestiona a algunas autoridades de las islas, pero centra su atención en el programa por desarrollarse, antes que en el simple cambio de autoridades, como la más eficaz de las respuestas al buen orden de gobierno.

58. *Utopia castellana*, p. 85. La edición original latina emplee esta vez la voz «remedium» aludiendo a un hecho social.

reglamentado [...] no solo se pone rápido remedio a los desperfectos existentes, sino que se previenen a tiempo los que amenazan con presentarse.»<sup>58</sup>

Tampoco elude Rafael Hitlodeo lanzar cargos en contra de la monarquía que veía imperar en Europa, y en especial, en Inglaterra; si bien Las Casas soslaya el punto, su propuesta porta el fin de que los hombres vivan bajo el cuidado de un buen jefe y no fallezcan víctimas de cualquier injusticia:

*...los reyes se eligen para bien del pueblo y no del soberano, es decir, para que con esfuerzo y celo pongan el bienestar de aquél al abrigo de toda injusticia, cuidado que corresponde al príncipe, más para lograr el bien de sus súbditos que el suyo propio, a semejanza del pastor que, por serlo, cuida antes de sus rebaños que de sí mismo.*<sup>59</sup>

Así como en Indias era sobre todo el trabajo forzoso en las minas el que estaba causando la muerte de sus pobladores, en Inglaterra era la mesta, los grandes rebaños de ovejas de unos cuantos nobles que invadían las mejores tierras; ovejas que valían ahora más, por el precio de la lana, que los mismos campesinos: «vuestra ovejas [denuncia Hitlodeo] que tan mansas eran y que solían alimentarse con tan poco, han comenzado a mostrarse ahora, de tal modo voraces e indómitas, que se comen a los propios hombres y devastan y arrasan las casas, los campos y las aldeas.» (p. 53) La metáfora, medio de la denuncia en ambos textos, da énfasis a la común preocupación por el respeto al hombre, independientemente de su condición, y al desenfado de prácticas económi-

59. Un amplio comentario acompaña a este pasaje en la *Utopía bilingüe*, puesto que dos ideas centrales son aquí repetidas valientemente por Moro; la primera se refiere al gobernar en bien del pueblo, «this sentiment is immemorial», dicen los comentaristas, y remiten a dos fuentes clásicas: *La república* de Platón, y *La política* de Aristóteles. En el siglo XVI esa noción ha sido reelaborada por Erasmo y por Budé. El otro concepto relevante se refiere a la imagen del monarca como pastor. La imagen, que también está presente en la antigüedad clásica, ocurre varias veces en la Biblia: Ezequiel 34:2; Jeremías 23:1; Zacarías 11:3-6; y, en el Nuevo Testamento, en Mateo 25:31-33.



cas en las cuales el dinero estaba sobrepasando el valor de la vida humana. En el caso de América esta situación revestía particular gravedad por la carencia total de formas de control de esos excesos; de allí que en el primero de sus remedios Las Casas pide que se suspenda «la mala e pestífera costumbre que los españoles en servirse de los indios tienen [porque] matarán y darán causa a matar y a morir en poco tiempo muchos dellos...» (p. 14) Como lo expone Rafael Hitlodeo: «creo que la vida humana está por encima de todas las riquezas del mundo [...] habiéndonos, pues, legado Dios todo derecho, no sólo sobre la vida ajena, sino sobre la propia...» (p. 56) La desproporción en que se incurre al valorar otras cosas más que la vida humana resulta repugnante en la doctrina de ambos autores; y buscarán una forma de parar tal abuso.

Desde aquí, y en uno de los giros más radicales del texto de Moro, no sorprende demasiado que centre su denuncia en la propiedad privada, una de las causas profundas de los males de la época. Rafael Hitlodeo, personaje porta-palabra de las ideas del autor, puntualiza así tal parecer: «...estimo que dondequiera que exista la propiedad privada y se mida todo por el dinero, será difícil lograr que el estado obre justa y acertadamente...»<sup>60</sup> La antítesis de la propiedad privada es la comunal, como se practica en la isla de Utopía; es, también, la que propone Bartolomé de Las Casas como medio de salvación de las Antillas y sus habitantes. Pero éste ha llegado a la conclusión de condenar la propiedad privada y de alentar la comunal por dos grandes razones: su reflexiva lectura de la Biblia y la experiencia ganada durante sus años de colonizador. Mucho después, y siempre en busca de argumentos para la causa

60. *Utopía castellana*, p. 71. En este punto el original latino lee *ubicunque privatae sunt possessiones...* Las notas de la versión bilingüe al respecto señalan como antecedente literario de esta afirmación el *De officiis* de Cicerón. Por supuesto que en los estudios introductorios Hexter y Surtz coinciden en señalar la importancia temporal de esta afirmación. Cfr. pp. CXIII-CXIV. Volveremos sobre este punto cuando se trate de la organización comunitaria de la sociedad. Un estudio indispensable sobre el dilema de los humanistas cristianos y las prácticas socio-económicas en torno a la propiedad privada escribió Edward Surtz, «Humanism and Communism: The Background», es el capítulo XIV de su libro *The Praise of Pleasure. Philosophy, Education, Communism in More's Utopia* (Cambridge: Harvard University Press, 1967).

indiana, se enterará de las fuentes clásicas de esa noción. Por la propiedad privada y por la codicia que ella engendra, se ha anulado la posibilidad de instaurar en las islas recién descubiertas un estado auténticamente cristiano; la pugna se resolvía en favor del lucro individual. Acaso todavía no sea demasiado tarde, parece postular el clérigo Casas en 1516; de aquí la premura en imponer sus planes en favor de los indios, sus esfuerzos por cambiar el rumbo de la presencia española en el Nuevo Mundo.

## FUNDACION DE COMUNIDADES. LA AGRICULTURA

Si la prosa de Tomás Moro es tajante para censurar los abusos generados por la propiedad privada, tan a la vista en la Inglaterra de sus días, también se documenta en los clásicos y en la Biblia buscando argumentos para combatir esa tendencia egoísta. Resultaba impostergable frenarla y oponer otra doctrina al pensamiento de Aristóteles, el gran aval de esa práctica. Como también se encuentran entre los griegos opositores a tal modalidad, poco después Hitlodeo insiste:

*... doy la razón a Platón y no me extraña que no quisiera dar ley ninguna a los que se negaban a repartir con equidad en común todos los bienes. Hombre sapientísimo, previó acertadamente que el solo y único camino para la salud pública era la igualdad de bienes, lo que no creo se pueda conseguir allí donde exista propiedad privada.<sup>61</sup>*

Bartolomé de Las Casas ha comprobado en su experiencia de colonizador que las afirmaciones de Rafael Hitlodeo son ciertas: la codicia ha arruinado la justicia en Indias; de modo que en su plan, luego de proponer en el primer remedio que se suspenda el trabajo impuesto sobre los naturales, manda en el segundo:

61. La cita, de *Utopía castellana*, p. 72. La referencia a Platón remite a un pasaje de *La república* (libro 5) en el cual Sócrates dice que los juicios entre los hombres finalizarán el día en que se acaben los bienes privados y todo sea en común. También se afirma en la nota relativa a este pasaje que el concepto es acogido por Plutarco, en su *Lycurgo*. Aristóteles en la *Política* dice, por el contrario, que se ven más disputas entre los hombres cuando los bienes son en común que cuando son poseídos individualmente. Cfr. *Utopía bilingüe*, p. 379.

*que por haberse muerto indios, y morirse cada día, principalmente, ha estado y está en dallos y repartillos a singulares personas, que es a cada uno por sí para que dellos se sirva; y a esta causa todas las otras de su muerte acompañan y así mismo della dependen; que vuestra señoría mande hacer una comunidad en cada villa y ciudad de los españoles, en que ningún vecino tenga indios conocidos ni señalados, sino que todos los repartimientos estén juntos y que hagan labranza juntos, y los que hobieren de coger oro, lo cojan juntos.<sup>62</sup>*

En Europa era sólo en la vida de algunos conventos donde permanecía vigente esta práctica del cristianismo original. La Iglesia católica, en cuyo ámbito se desempeña obedientemente Las Casas, está apenas preparada para la nueva situación legal que el clérigo viene a proponer. Tal como se afirma en *Utopía*, instaurar la forma comunal en vez de la tenencia individual, es una auténtica transformación de la sociedad; el paso de lo individual a lo colectivo es acaso el más drástico de los que se podían sugerir para el gobierno de las Indias y, sin embargo, acaso el que hubiese estado más acorde con las prácticas prehispánicas y el que entonces hubiese salvado más vidas. De allí que los «remedios» que Las Casas ofrece son sólo una introducción apropiada para el programa que luego desarrolla en su escrito: los remedios son alivio para una situación inmediata, la cura definitiva del mal que él denuncia en Indias vendrá luego por la implantación de la vida comunal.

Ejemplo del buen resultado que podrían alcanzar sus medidas hubiese sido para Las Casas la isla de Utopía, cuyo magnífico bienestar social se debía al haber organizado sus sistemas de producción y vida en la propiedad y en el bienestar comunes. Esa transformación fue llevada a cabo gracias a Utopo, su fundador,

---

62. *Memorial*, pp. 15-16. Esta es la primera ocasión en que Las Casas emplea la voz «comunidad»; como se verá en adelante, va detallando varios modos según los cuales deber regirse y cumplirse la vida comunitaria. No sabemos de escritos anteriores a éste en que se proponga algún tipo de organización comunitaria para la convivencia armónica entre españoles y americanos. La voz «repartimiento» se refiere a la parcela, con indios incluidos, que recibían los españoles como mercedes de sus propias autoridades locales.

quien «logró elevar a una multitud ignorante y agreste a un grado tal de civilización y cultura que sobrepasa actualmente a la de casi todos los mortales.»<sup>63</sup>

Desde ese punto de vista, los textos son expresión de la modernidad del pensamiento de ambos autores, aunque ese rasgo se contradiga con la práctica común en sus días; representan, de cualquier modo, una gran avanzada del pensamiento racional. Las propuestas de Las Casas por una nueva legislación pública con respecto a la anexión de nuevos territorios lo colocan como el adelantado de estas materias en España y, al mismo tiempo, como un miembro de la iglesia bien consciente del rol reformador que debían tener sus ministros. Su *Memorial* puede situarse también dentro del grupo de prestigiosas obras que clamaban por transformaciones profundas en las prácticas del cristianismo.<sup>64</sup>

Las Casas no es vocero consciente de la doctrina erasmista como lo es Moro, pero su visión de la sociedad, de las Escrituras y del gobierno es idéntica a la que sustenta el adalid de la Reforma. Y por el *Memorial* cruzan sus ideas básicas: una organización social fundada en la justicia económica garantiza una recta organización moral. Y, como ocurre entre los utópicos, Las Casas pedirá modificar sustancialmente el sistema de explotación antes que la calidad de las leyes; según afirma Bataillon, «ninguna legislación protectora haría retroceder a la muerte si el sistema de explotación seguía siendo el mismo.»<sup>65</sup>

---

63. La transformación que hizo posible Utopo se debía, según Hexter, al hecho de poner como leyes públicas cuestiones que antes quedaban entregadas a la suerte del individuo o, cuando más, de algún grupo. En este sentido, en Europa, más tarde, la Iglesia jugó cierto papel al intentar «cristianizar» la sociedad medieval, pero en todo caso aceptó el orden jerárquico y las regulaciones impuestas por las élites guerreras, caballerescas o comerciales. Cfr. *Utopia bilingüe*, pp. CXIII-CXV.

64. Muy analizados quedan estos aspectos en el monumental estudio de Marcel Bataillon, *Erasmus y España*. Aunque Bataillon no repara allí en el Las Casas de la primera época, analiza varios textos religiosos de esos años que en nada contradicen el espíritu reformador que recorre las páginas del *Memorial* de 1516.

65. Recién antes escribe Marcel Bataillon: «En calidad de encomendero humano, buscaba nuevos métodos para salvar la colonización, tanto en su alma

Tanto el *Memorial* como *Utopía* van dirigidos a formular bases para una apropiada vida en comunidad; varían los detalles, claro, pero en el núcleo de los textos se aspira a un sistema capaz de superar o aminorar el individualismo consagrado por el uso. En la España de Las Casas una transformación así, para Indias, sólo podría ser ordenada por autoridades muy afines a su pensamiento; el clérigo ha visto esas personas en el cardenal Jiménez de Cisneros y luego, ha creído verla en el joven príncipe Carlos; él estaba llamado a ser el modelo de gobernante cristiano por excelencia, aquel que había diseñado Erasmo, en marzo de 1516, en su *Institutio Principis Christianis*; sus características son expuestas en *Utopía* por palabras de Rafael Hitlodeo:

*...debe el monarca cuidar el reino de sus mayores, favorecerlo en todo lo posible, convertirlo en el más floreciente, amar a sus súbditos y hacerse amar de ellos, vivirá su misma vida, gobernarlos dulcemente y dejar en paz los demás reinos, porque el que le ha tocado en suerte es para él suficientemente grande y aun excesivo...<sup>66</sup>*

Normas básicas de buen gobierno estaban establecidas desde antiguo; aparte de la Biblia, a Las Casas le bastan los escritos de Matías de Paz y de Palacios Rubios para autorizar sus propósitos comunitarios, pues en ambos se manifiesta el derecho a la libertad y al justo gobierno que tienen los indios y, sobre todo, una vez que reciban la fe, su potencial condición de vasallos tributarios, y no de esclavos.<sup>67</sup> La conclusión a que llega Bartolomé de Las Casas para

---

de colono emprendedor como en su alma de sacerdote; era necesario que su justificación religiosa fuese auténtica y no una mentira; pero en primer lugar, la colonización debía dejar de destruir a los colonizados y a ella misma.» *Estudios*, p. 52.

66. *Utopía castellana*, p. 65. En el comentario correspondiente a estas líneas en la edición bilingüe no se dice que este párrafo parece una alusión al rey de España, sino que se centra en la frase «amar... y hacerse amar...» que Erasmo emplea como uno de los fundamentos de su *Príncipe cristiano*; se comenta aquí la distinción que éste establece entre rey y tirano: el tirano se esfuerza por ser temido; el buen rey, por ser amado. Cfr. *Utopía bilingüe*, pp. 360-361.

67. El libelo de Matías de Paz finaliza con unas palabras que coinciden plenamente con la obra y pensamiento de Las Casas y en las cuales acaso el clérigo

evitar la mortandad y crear un estado óptimo es la integración de comunidades rurales, dedicadas casi exclusivamente a la agricultura, en las que tengan encuentro amistoso españoles y naturales de la tierra. Ya en el «segundo remedio» solicita se ordene la creación de tales comunidades campesinas; expone luego las ventajas de la propiedad comunal de la misma forma que las presenta el texto de Moro: primero los beneficios económicos, que darán bienestar general en una época de marcada escasez y hambre; pero sobre todo, las ventajas morales, porque el compartir en abundancia levantará a los españoles por sobre sus móviles materiales y egoístas.

Como Moro, Las Casas ve en el cultivo del agro el espacio y el modo en donde realizar su propuesta. Y esto, en términos bien precisos: se crearán villas comunales compuestas por cuarenta labradores españoles con sus familias y doscientas familias de indios:

*... vuestra reverendísima señoría mande ir a cada villa o ciudad, de las que estén y estuvieren en dichas islas, cuarenta labradores, más o menos según la disposición de cada lugar, con sus mujeres y hijos, de cuantos en estos reinos hay sobrados y por ventura necesitados, para que siempre allá permanezcan. Y que den a cada uno cinco indios con sus mujeres y hijos en compañía, para que sean compañeros y trabajen de por medio; y sacada la parte de S. A. lo otro lo parta hermanablemente el tal labrador y los cinco indios. (pp. 18-19)*

---

vio una suerte de modelo: «Lo cual se logrará enviando a dichas partes obispos y pastores abroquelados con el celo de la fe, sedientos de la salvación de las almas, que no sólo con palabras, sino con ejemplos, como conviene a secuaces verdaderos de Jesucristo y de sus Apóstoles, apacienten la grey del Señor, y haciendo llegar hasta ella varones religiosos, autorizados por sus costumbres, vida y ciencia, no apóstatas ni de recia condición, sino que sepan hincar en el corazón de los indios, con el poder de sus obras, la sana doctrina de la fe católica; destinando así mismo personas seglares, destacadas en el verdadero gobierno y celo de la fe, que sepan procurar lo que convenga, no a sus propios intereses, sino a la república, y que no sean codiciosos, ni ladrones ni avaros, sin permitirse que allá moren hombres blasfemos y grandes criminales.» *Del dominio sobre los indios* p. 258.

El procedimiento semeja en mucho al puesto en práctica por los utópicos cuando se enfrentan a la necesidad de fundar nuevos asentamientos:

*Y si aconteciere a la isla toda encontrarse demasiado poblada fundan con los habitantes de cualquiera de sus ciudades una colonia en algún sitio del continente donde los naturales tengan tierras sobrantes y sin cultivar. Esta colonia se rige por sus mismas leyes y acoge a los indígenas que quieren convivir con ella. Y unidos así en comunidad de instituciones y costumbres, se funden fácilmente para bien de unos y otros, y con su experiencia fertilizan una tierra considerada antes como pobre y estéril.<sup>68</sup>*

Aunque en Moro la asociación propuesta es voluntaria, no lo es en Las Casas; en éste es obligatoria para detener la extinción de los indios. En los dos hay un fin altruista, y las proporciones numéricas son bien similares en uno y otro lado: en Utopía, según el relato de Rafael Hitlodeo, «cada familia campesiana cuenta con no menos de cuarenta miembros entre hombres y mujeres, además de dos siervos, y está dirigida por un padre y una madre experimentados y maduros.» (p. 76) Ni en la isla de Utopía ni en las islas que aspira reordenar el clérigo, estos pueblos quedan distribuidos al azar: todo tiende a seguir un orden racional que dirija la buena convivencia; así, en el *Memorial* se pide que el primero de esos pueblos,

*...que esté el que más lejos de la villa o ciudad de los españoles distancia de quince o veinte leguas poco más o menos, en el mejor lugar e sitio e tierra que en la comarca hobiere; y juntando otros tantos caciques con sus gentes y hecho otro pueblo, lo asienten cinco o seis o siete leguas del primero, hacia la villa de los dichos*

68. *Utopía castellana*, p. 86. La versión original latina lee *indigenis* donde se tradujo por «naturales», y nuevamente *indigenis* donde se tradujo por «indígenas». Teniendo el referente de las Indias orientales, la voz en su curso latino no se refería exclusivamente, al parecer, a los habitantes del Nuevo Mundo, aunque así la había utilizado el traductor de Vespuccio y Pedro Martir de Anglería en sus conocidas *De orbe novo*.

*españoles o hacia las minas, en la mejor tierra, como dicho es. (p. 38)*

Por su parte el notorio impulso racionalista que contribuyó a fundar Utopía estableció en su plan algo muy parecido a lo expuesto para las Antillas:

*La distribución del terreno entre las ciudades se hizo de manera tan acertada que cada una tiene no menos de veinte millas a la redonda y aún más, naturalmente, cuando es mayor la distancia entre las mismas. Ninguna de ellas siente el deseo de ensanchar sus confines, pues los habitantes se consideran más bien cultivadores que dueños de la tierra.<sup>69</sup>*

La distancia de cinco a siete leguas que propone Las Casas equivale alrededor de las veinte millas que requieren los utópicos. En ambos casos las comunidades estarán provistas de tierras de calidad para afianzar así la igualdad entre los pueblos. El trabajo de los utópicos se dirige al provecho de subsistencia y autarquía; en Las Casas irá compartidamente para beneficio de la Corona y prosperidad de la villa. Por cierto que no puede descartar Las Casas el uso del dinero, pero aún así lo concibe sólo como instrumento del

69. *Utopía castellana*, p. 76. La noción que la tierra es para quien la trabaja, para quien la sirve y sabe servirse de ella, porque, finalmente su único dueño es Dios, está bien ilustrada en Mateo 21:33-46. El doctor Juan López de Palacios Rubios dedica en su tratado el capítulo III a discutir este asunto, llegando a una conclusión similar y con una imagen inicial muy parecida a los versículos de Mateo: «En tercer lugar debemos averiguar si los Isleños pueden detener en su poder, después de su conversión, el dominio de las cosas y las propiedades que tenían antes de aquélla y antes de ser sometidos a Vuestra Magestad. Mi opinión en este asunto es que dichos isleños, como hemos afirmado en el capítulo I, no poseían nada propio, a no ser algunas parcelas independientes, en las cuales plantaban raíces herbáticas que usaban como pan. Custodiaban dichas parcelas tan cuidadosamente, que no sólo rehusaban la entrada en ellas a personas extrañas, ni que en modo alguno las ocupasen, sino que las defendían virilmente. Por tanto, el dominio que en común o en particular tenían, lícita y justamente, antes de convertirse y de quedar sometidos a vuestro poder, lo conservan hoy, porque al tornarse Cristianos y súbditos vuestros no lo perdieron, pues los infieles con capaces para el dominio de las cosas y posesiones. `Del Señor es la tierra y su plenitud, el mundo y los que en él habitan`, como atestigua el salmista en el *Salmo 23.*» *De las islas*, p. 38.



beneficio comunal. Un alcance del mayor interés hace el clérigo con respecto a la economía indiana: otorgará importancia central a la agricultura por sobre la minería; la primera puede ser una gran fuente de ingreso para la Corona, y podrá serlo más que el oro, y más segura. Al final de su argumentación económica en pro de las villas, afirma que la razón moral, en todo caso, favorece a la agricultura, que no incita a la codicia que despierta el metal:

*Esta manera destas dichas comunidades parece muy buena, porque no solamente no se matarán ni disminuirán los indios como hasta aquí, porque no se dará lugar a cada uno que dé a los que posea poco de comer y mucho trabajo, más aún multiplicarán mucho y cada día habrá para que S. A. haga, de los que multiplicaren, muchas mercedes en las dichas comunidades, y otras muchas y grandes utilidades que dellas saldrán, que el tiempo mostrará y la experiencia. (p. 63)*

Desterrada la codicia por la distribución equitativa de los productos y por la disminución de la minería, la agricultura será no sólo sustento, sino que trabajo formativo para los indios como para los utópicos; no por nada es el primer y general oficio que éstos aprenden: «hay una ocupación, la agricultura, común a hombres y mujeres y que nadie ignora. Enséñanla a todos desde la infancia...» (p. 81) Además todos la han ejercido, puesto que, como actividad obligatoria, se practica de manera rotativa:

*Después de permanecer en el campo dos años, veinte miembros de cada familia regresan anualmente a la ciudad, y son sustituidos por otros tantos procedentes de ésta, con el fin de que se les adiestre en las faenas agrícolas por quienes, habiéndolas ejercido durante un año, las conocen mejor [...] Si bien esta práctica de renovar a los agricultores se lleva a cabo todos los años para no obligar a nadie a permanecer en contra de su voluntad en trabajo tan duro, son muchos los que, apasionados por las faenas agrícolas, solicitan prolongar su estancia. (pp. 76-77)*

Tampoco podía dejar de estar presente en el plan del clérigo

Las Casas esa humanizada concepción del trabajo regido por un sistema rotativo:

*que cada año muden a los indios así: que los que ogaño quedaren a hacer las labranzas suyas y de los que fueren a servir, y los que quedaron para dar de comer a las mujeres, niños y viejos, que vayan otro año a servir a la comunidad de la manera sobredicha, y [se] queden aquellos que ya en la dicha comunidad sirvieron; porque desta manera trabajarán y holgarán igualmente. (p. 53)*

La organización política de la isla Utopía se establece de acuerdo con aquel oficio y por eso se ordena cada villa con igual extensión de tierra, con igual número de habitantes, con poderes semejantes; se garantiza un equilibrio moderador que asegura la paz; las proporciones semejantes que solicita Las Casas cumplirán también el papel de ser espacio de enseñanza para los indios, desconocedores de las artes agrícolas. De allí propone, cuando habla de los indios lucayos que serían transportados a Cuba o San Juan, que luego de ser instruidos en cosas de la fe por un año, «les hagan compañía con labradores [...] y vivan como vecinos dende adelante y a manera de policía; y que los religiosos dichos les hagan moderadamente trabajar por ejercicio, estando para ello en hacer labranza y no en cosas de minas ni coger oro...» (p. 32). En el campo y no en las minas residirá la ocupación primaria de los naturales. Por esto ya en el tercer remedio no vacila Las Casas en establecer uno de los principios fundamentales que orientan su propuesta:

*Y porque la intención de S. A. siempre ha sido la que había de ser, que aquellas islas se poblasen y la gente dellas fuese conservada, y de saber así de los indios sin son capaces, como de la tierra si es hábil para llevar y dar el fruto que la de Castilla lleva y da, como es verdad que la dicha tierra y indios della son hábiles para lo dicho [...] y la tierra sea labrada y arraigada y noblecida, y los vecinos españoles tengan pensamiento y voluntad de perpetuarse, y para siempre, ellos y los que sucedieren dellos, vivir en ella y permanecer... (p. 18)*

Así se expresaba el primer intento de Bartolomé de Las

Casas por establecer un modo de colonización estable, diferente al que la práctica venía imponiendo en América. Como se sabe, años después, con igual énfasis y fervor cristiano hace similares propuestas para las tierras costeras de Venezuela, primero; y más tarde para llevarlas a cabo en Guatemala y sur de México.

Las Casas defiende la agricultura porque la paz social y el futuro mismo del Nuevo Mundo podían fundarse en el encuentro campesino de nativos y extranjeros; así, reafirma su tesis en frases síntesis, como las siguientes:

*Y estarán a su placer y no se morirán, y parecerá que son libres y no captivos, y del todo no estarán a su querer, porque los compañeros que tuvieren serán como sus ayos, que los inducirán al trabajo, y ellos viendo que los cristianos trabajan, ternán mejor gana de hacer lo que vieren, y así mismo se mezclarán casándose los hijos de los unos con las hijas de los otros. (p. 19)*

Estas palabras expresan cabalmente el ideal lascasiano de ver formarse una familia nueva en el encuentro de estos dos pueblos: para la vida, en vez de la muerte. Años después, en su *Historia*, y recordando sus propuestas iniciales, escribió: «...enviar verdaderos pobladores, conviene a saber, gente labradora, que viviese de cultivar tierras tan felices como éstas, las cuales de su propia voluntad concedieran los mismos naturales pobladores y dueños dellas, que eran los indios, y los unos se casaran con los otros y de ambas se hiciera una de las mejores repúblicas y quizá más cristiana y pacífica del mundo...»<sup>70</sup>

70. *Historia*, III, p. 179. Ya en 1512, en su escrito latino Palacios Rubios insistía en la necesidad de imponer el matrimonio entre los naturales del Nuevo Mundo: «conveniente era, por tanto que estos isleños, una vez instruidos en nuestra santa Fe y bautizados según la Iglesia, contrajeran nuevas nupcias para evitar que, teniendo por matrimonio su contubernio, siguieran viviendo en pecado mortal y muriesen en él, como hasta ahora ha acontecido por negligencia e incapacidad de los gobernantes.» p. 10

## MATRIMONIOS

Al concebir el autor el matrimonio como un medio para facilitar la unión entre los pueblos, está empleando los mismos argumentos que se leen en Moro cuando se refiere a la expansión amistosa de los utópicos hacia tierras que necesitan. Ateniéndose a las instancias bíblicas correspondientes, el matrimonio aparece del todo regulado en el *Memorial* como en *Utopía*, aún en detalles que escapan a los mandatos de las Escrituras. Entre las ordenanzas de su plan Las Casas propone:

*que los que fueren de veinte o veinticinco años arriba, los casen y tengan sus mujeres, y las mujeres sus maridos, y que no les consientan estar amancebados, sino que vivan vida marital, siendo en ello primero instruidos, para que procreen hijos y multipliquen, excepto aquellos que por ventura quisieren ser frailes o clérigos... (p. 45)*

Moro, siguiendo al parecer fuentes clásicas, legisla sobre el matrimonio en términos parecidos a los del clérigo: «las mujeres no se casan antes de los dieciocho años ni los hombres hasta que han cumplido cuatro más.»<sup>71</sup>

En la última frase del párrafo lascasiano se lee su fervor humanitario más allá de lo que iban a autorizar las prácticas religiosas en el Nuevo Mundo, porque la Iglesia no permitió a los indios ejercer el ministerio, no al menos durante el siglo XVI, y luego, excepcionalmente. Esta misma muestra de respeto por la libre voluntad del hombre americano, queda plasmada en el *Memorial* cuando la elección de cónyuge:

*...y que si un indio de un vecino quisiere casarse con una*

71. *Utopía castellana*, p. 110. Hexter y Surtz informan aquí que Moro procede al respecto aproximando los usos de los utópicos a las fuentes clásicas; así Platón (*La república*, V) señala 20 años para las mujeres y 30 para los varones; en *Las leyes*, IV, dice 16 para las mujeres y entre 25 y 30 para los hombres. Aristóteles (*Política*, VII) sugiere 18 para las damas y 37 para el hombre. Cfr. *Utopía bilingüe*, p. 478.

*india de otro vecino, e ambos fueren de uno y fueren contentos los dichos indio e india de juntarse, según la Santa Madre Iglesia, y quisieren vivir por sí y dando y sirviendo a la Corona real con cierta cantidad de dineros cada año; que les den, como dicho es, licencia e facultad para ello, y que sus amos hayan paciencia, pues son libres. (p. 59)*

También libres son los utópicos para tomar este tipo de decisiones y conducir su vida matrimonial hacia el beneficio de la comunidad; allí se castiga de manera severa el adulterio, pero se permite el divorcio de mutuo acuerdo; Las Casas se mantiene en las premisas básicas que habían sido expuestas en las leyes de Indias de 1512.<sup>72</sup> En los objetivos de ambos autores se perciben los mismos fines de purificación de las instituciones cristianas; y al parecer el matrimonio es una de las prácticas sociales más necesitadas de mejoramiento por entonces.<sup>73</sup> En sus regulaciones pesa, sobre todo su experiencia como colonizador que quiere prevenir aquellos males: al introducir el matrimonio cristiano entre los indios, crea también otra defensa en contra del pretexto de barbarie de que hacían uso los invasores para aniquilar a los naturales; ajusta, según sus procedimientos, tales mandatos a las leyes evangélicas que uniforman ideológicamente su texto y lo acercan al de Moro. Este, por su parte, sin contradecir las palabras del Nuevo

72. La ley XVI es la referente al matrimonio; allí se leen las siguientes frases: «...entre las otras cosas que se han de mostrar a los yndios de nuestra santa fee sea hazerles entender como no deben tener más de una muger [...] e procuren que se casen a ley e bendición como lo manda la santa madre yglesia, con la muger que mejor les estoviesse...», copiamos según el texto ya citado de Altamira, p. 34.

73. Erasmo ha escrito un libro con las recomendaciones que debe seguir un matrimonio auténticamente cristiano: *Christiani Matrimonii Institutio*; en varios de sus escritos critica los excesos en que había caído lo que era ahora más una relación de comercio y conveniencia. Edward Surtz, en su libro *The Praise of Wisdom: A Commentary on the Religious and Moral Problems and Backgrounds of St. Thomas More's Utopia* (Chicago: Loyola University Press, 1957), dice sobre el matrimonio en Utopía: «By establishing ages rather advanced for his era, More may have been protesting, less against the era's dynastic espousals and marriages of royal children of extremely tender years, since these were easily broken unless consummated, than against abuses existing among the laity in general.» p. 237.

Testamento, hace derivar casi todas las leyes matrimoniales de los utópicos del pensamiento platónico.<sup>74</sup>

## POBLACION Y CENSOS

En el aumento de la población tiene el matrimonio uno de sus principales fines. Piensa Las Casas que la población numerosa será en breve una fuente de riqueza, especialmente por las condiciones propias del medio: «...S. A. tenga sus rentas ciertas y sus tierras pobladas y abundantes de vasallos; y multiplicando la gente, como en aquella tierra maravillosamente multiplica, aumentar se ha cada día su ausilo y provecho y gran utilidad y fijeza del reino...» (pp. 17-18) También siguiendo el mandato de «procread y multiplicaos, y henchid la tierra...» (Génesis 1:28), que está presente en varios de sus alegatos en favor de los indios, Las Casas presenta aquí otro frente para evitar la despoblación de las islas. Junto a la palabra bíblica pone atractivas razones materiales para detener lo que él mismo, años después, iba a llamar «la destrucción de las Indias»: sus frases expresan con propiedad el dilema renacentista. Usar la voz «despoblación», como la usa, no era recurrir a una hipérbole efectiva, puesto que luego dice en su *Memorial*:

*... y en la Española se haga otro tanto, aunque ya en ella ni hay indios para uno ni para otro por habellos muy cruelmente muertos, así donde había minas como donde no las había. Y serán necesarios otros remedios para ella, y paréceme cierto que el mejor que a la dicha Española se le puede dar, es que los muy pocos indios que tiene los dejen holgar mucho tiempo y descansar, y después los den todos a labradores por compañeros, como es dicho en el tercer remedio, y así multiplicarán y en poco tiempo se tornará la dicha isla a rehacer y poblar, porque en ninguna parte del mundo pueden multiplicarse la gente que en aquellas tierras multiplica... (p. 29)*

74. En su introducción Edward Surtz muestra una serie de ideas paralelas entre el texto de Moro y el pensamiento platónico, en especial el expuesto en *Las Leyes*. Se señalan varias coincidencias en cuestiones relativas a la vida familiar. Cfr. *Utopía bilingüe*, pp. CLVIII-CLIX.

El clérigo aboga por el aumento de los indios porque así se recupera el estado original de aquellas regiones; Moro describe un equilibrio proporcionado, que expresa el orden muy racional que impera en la isla de Utopía, con porcentajes bien adecuados para mantener a sus habitantes:

*Para que la población no disminuya ni aumente con exceso se procura que ninguna familia (de las cuales cada ciudad, sin los alrededores, tiene seis mil), no cuente con menos de diez, ni con más de diez y seis mancebos. Para los niños no se señala número. Este módulo se mantiene fácilmente ' a las familias de pocos hijos el sobrante de las más numerosas, y a veces, si una ciudad tiene en total más habitantes del número prefijado, remedian con este exceso la escasez de las otras. <sup>75</sup>*

Como para el clérigo Casas el asunto de la despoblación de las Antillas requiere soluciones urgentes, propone en su **Memorial** la instauración de un libro censal que permita un registro claro y actualizado de las muertes y nacimientos entre los naturales: «...y que cada uno por sí, de los cinco mayordomos, tenga por su parte la dicha cuenta e libro, y de los que nacieren y murieren, como S. A. lo manda en la ley veinte e tres a los visitadores, y que cada un pueblo de los indios tenga su libro para ellos...» (p. 44); ¡la función que tendrían los primeros registros escritos en el Nuevo Mundo sería la de tratar de evitar la matanza de sus pobladores naturales!<sup>76</sup>

75. *Utopía castellana*, p. 86. En este punto conviene recordar otro pasaje bíblico pertinente, Isaías 45:18: «Sí, así habla Yavé, el que creó los cielos, el Dios que formó la tierra, la hizo y la afirmó. No la creó en vano; la formó para que fuese habitada.» Pocos años después este versículo se convertirá en otro de los argumentos lascasianos. En el capítulo siguiente se tratan más en detalle problemas relativos a la disminución de los habitantes del Nuevo Mundo durante el siglo XVI.

76. Le ley veintitrés comienza con estas palabras: «-Otrosí y hordenamos e mandamos que todas las personas que tovieren yndios en encomienda ansy de los de la dicha ysla española como de los que de las yslas comarcanas se traxeren sean obligados a dar quenta a los visitadores de los que se les murieren e de los que nascieren dentro de diez días e mandamos que los dichos besitadores sean obligados de tener e tengan vun libro en que tengan cuenta e rrazon con cada persona que tobiere yndios de rrepartimiento e declaren que yndios tienen cadavno, e como se llaman por sus nombres para que los nascidos se asyenten y

La existencia de tales libros, bien llevados en adelante, le permite al clérigo introducir otro tipo de control para que se respete la vida de los indios; desde distinta perspectiva, sus empeños reguladores dan cuenta de su postura racional frente a la colonización, y es en ese ímpetu racional y cristiano donde su pensamiento se encuentra con el de Tomás Moro. Por los detalles con que Rafael Hitlodeo se refiere a la organización de la población de Utopía, se entiende que allí también están en uso libros parecidos a los que solicita Las Casas. En la realidad de los primeros años de la presencia española en América, esos libros parece que nunca se utilizaron, no al menos para registrar las muertes ni los movimientos de población, porque un intensísimo tráfico de esclavos y prisioneros se desata sin control en todas las Antillas ante la siempre creciente escasez de mano de obra.

Las Casas establece esa previsión, pero en los que llama «Remedios particulares», y que siguen a la lista de los catorce remedios iniciales, aclara su denuncia utilizando ya expresiones como «carnicería de indios» (p. 26); «disipadores y destruidores de indios» (p. 27); «tan universal daño de ánimas y cuerpos» (p.35), y otras que después harían célebre su discurso. Por ahora le preocupa detener, de cualquier modo, el tráfico devastador a que eran sometidos los dueños de las tierras:

*...si indios en ellas hobiere [las islas Lucayas] porque muchas han despoblado, que los traigan a la isla de Cuba, y no a otra, porque está en mejor comarca dellas y hay mejor apero de comida y de tierra [...] y asimismo que se prohíba que ninguno vaya ni pueda ir a traellos sino el Rey nuestro señor, como abajo se dirá, porque mejor y más salud de las ánimas y de los cuerpos se entienda en lo que acerca de ellos se ha de hacer y no como antes, que engañaron a S. A. como en otras muchas cosas, suplicándole que les diese licencia para traellos,*

---

los muertos se quenten porque contino el besitador tanga entera rrelación sy cresen o diminuyen los dichos yndios so pena de dos pesos de oro a cada vuno de los dichos pobladores que ansy no lo cumplieren por cada vez que ansy no lo hizieren...» Rafael Altamira, «Texto de las leyes...», p.38



*diciendo que era utilidad de la Española, y por traellos mataron en ella más de treinta y cinco o cuarenta mil ánimas, de manera que no les bastó haber despoblado una tan gran isla y tan abundosa de gente, donde se contaron mal contados, un cuento y cien mil ánimas, sin los entonces alzados, que no han dejado sino doce mil dellos, que agora hay, sino quisieron despoblar todas las otras vecinas dellas de los dichos lucayos.<sup>77</sup>*

Es obvio que Las Casas valora la vida humana como un bien divino irremplazable, incluso la del indio. Por ello no pueden serle más dolorosas esas matanzas que confirmaban la tendencia de sus compatriotas a apartarse descaradamente de un mandamiento elemental del cristianismo. Es en puntos como este donde el plan de reforma social se encuentra con el de reforma moral: de una justa y armónica relación entre los ciudadanos provendrá una vida mejor. Tales postulados están en la base de las doctrinas que Moro describe como predominantes en la isla de Utopía.

## EL COMERCIO INTERCOMUNITARIO

Si el matrimonio cristiano era la institución apropiada para consolidar la familia y asegurar el crecimiento de la población, las villas comunales serían el espacio apto para el bienestar familiar. Todas las normas en la organización y tareas de estas villas tienden a lo anterior: lo básico era el repartimiento igualitario de la tierra y de las ganancias obtenidas. Otra forma de relación necesaria para asegurar el bienestar es el comercio. Y el comercio, otra vez, es concebido de manera similar en *Utopía* como en el *Memorial*: un modo de intercambio para beneficio mutuo y una práctica para afianzar la paz entre los pueblos. Así dicha, esta concepción resulta erasmiana, en un Las Casas que llega a ella por intuición de buen

77. *Memorial*, pp. 29-30. La voz «cuento» equivale a «millón». Cfr. *Diccionario de la Real Academia Española*, s. v. Valga la extensa cita para remarcar que Las Casas habla como testigo directo; está a décadas de la época que sus detractores llaman «hiperbólica», y situada por algunos hacia 1541-1542, cuando la redacción de su airada *Brevísima relación de la destrucción de Indias*. Cfr. Juan B. Avalle Arce, «Las hipérbolas del padre Las Casas», *Revista de la Facultad de Humanidades* (San Luis Potosí, México) 2 (1960) pp. 33-55.

cristiano. Las descripciones de Moro del comercio como instrumento de paz, se leen como ilustración de las aplicaciones sociales del pensamiento del filósofo holandés. La armonía entre las comunidades dependerá de la calidad en el trato mutuo, y el comercio deber servir ese fin, como lo expone Rafael Hitlodeo:

*Tan pronto como el senado [...] tiene noticia de los sitios en que hay abundancia de determinados productos y de aquellos otros en que su recolección ha sido escasa, acude rápidamente a remediar la escasez de una localidad con el sobrante de otra. Hacen esto de manera gratuita y sin recibir nada de los favorecidos; antes bien, cuando una ciudad necesita de algo, no lo pide a las que ya ayudara, sino a otras que nada recibieron de ella. De este modo es la isla entera como una familia.*<sup>78</sup>

Sin conocer aún a Erasmo, el pensamiento lascasiano había llegado a conclusiones similares; en su plan esboza ya los fundamentos de una economía de trueque fundada en la solidaridad necesaria entre los grupos de habitantes organizados en el Nuevo Mundo:

*Y si las dichas comunidades de Cuba no tovieren necesidad de tales cosas de la de Jamaica, porque como es cierto, ellas abundarán de todo y que los otros para que vendan a otras partes, que la dicha comunidad de Jamaica lo envíen a vender a la Española o a otras islas, y del dinero que dello saliere, o lo pague a los dichos gastos o lo dé a las dichas comunidades de Cuba; cuanto más que terná la dicha comunidad de Jamaica carabelas para que sin flete ni costa haga lo que acerca de esto quisiere, de manera que estarán seguros los indios que o de una parte o de otra, no les falta de comer ni mueran por falta dello, y de aquí saldrán grandes utilidades y provechos y rentas para S. A. como parece claro. (p. 28)*

78. *Utopía castellana*, p. 87. En nota de la edición bilingüe, a continuación del párrafo recién citado, se ofrece un comentario sobre el pensamiento erasmiano, condensado en esta frase: «Quid enim aliud est regnum quam magna familia?» -¿qué otra cosa es un reino sino una gran familia?-. La frase, que proviene de *La educación del príncipe cristiano*, porta una de las ideas básicas del escrito de Tomás Moro. Cfr. *Utopía bilingüe*, p. 426.

El comercio debe servir a la vida y al bienestar humanos; aquí se trata nuevamente de aplacar el ímpetu mercantilista para evitar la extinción de los indios. Luego de proponer una economía distante de las nociones de lucro y enriquecimiento personal, se abren nuevas formas de tratos comerciales que excluyan la pobreza por medio del intercambio balanceado y justo:

*Que todas las comunidades de la isla de Cuba, de las que cogieren oro, sean obligadas a pagar en dinero los gastos que la comunidad de la isla de Jamaica hiciere, que para todas es poco y aun para una, y que la comunidad de Jamaica les pague en ropa que allá hacen, para con que se vistan los indios de las comunidades de Cuba, y en ganados y en bestias y aves y cazabi y azúcar, y en todas las otras cosas que ella toviere y granjeare... (pp. 27-28)*

Es gracias a tales prácticas que los utópicos han llegado a un estado de plenitud que desconoce la indigencia:

*Así que tienen suficientes provisiones (lo cual no consideran realizado sino cuando las han reunido para un bienio, previendo así los acontecimientos del año siguiente), aportan a otras regiones el sobrante: trigo en grandes cantidades, miel, lana, lino, madera, cochinilla, púrpura, pieles, cera, sebo, cuero y también ganado. De todo esto ceden la séptima parte a los pobres del país y venden el resto a bajo precio. (pp. 91-92)*

Una economía humanitaria, ajena a los fines del oro y la plata, que había llevado a los europeos a cruzar el océano, resultaba un logro poco menos que imposible; de todas formas para Las Casas como para Moro, y el pensamiento humanista en general, era impostergable dar una lucha por restaurar las relaciones entre hombres y naciones en el nivel de los altos valores de la antigüedad clásica y de los Evangelios. La opción para que esto ocurriera era, claro, mucho mayor en el Nuevo que en el Viejo Mundo, por esto la petición lascasiana ni es ilusa ni resulta extemporánea.

## SERVICIOS COMUNITARIOS

La mentalidad previsora de Bartolomé de Las Casas no es menor que la expuesta en toda la práctica racionalista de los utópicos. Más adelante en su *Memorial*, y tratando siempre de las utilidades que obtendrán las comunidades, propone,

*que los dineros que se hicieren de los ganados y otras cosas que sobraren después de proveído los indios, y tomando dello la parte a los dichos indios necesaria, que los echen en utilidad del hospital y de vestidos para los indios; o en otras cosas que pareciere al Administrador mayor ser más necesaria a la utilidad de la república. (p. 59)*

Una de estas formas según las cuales se sirve, por excelencia, a la utilidad de la república es mediante la provisión de hospitales públicos que velen por la salud de los habitantes, tal como lo entiende Tomás Moro; y como son centros de beneficio inmediato para el hombre, en Utopía

*estos hospitales están de tal modo organizados, tan provistos de todo lo necesario para el reestablecimiento de la salud, servidos con un cuidado tan tierno y diligente y con tan asidua presencia de médicos peritísimos que, aunque a nadie se le lleva allí contra su voluntad, es difícil encontrar en toda la ciudad una persona que, aquejada de algún mal, no prefiera ser atendida en ellos que en su propia casa. (p. 88)*

Un establecimiento benefactor de esa clase no podía escapar a los planes del clérigo; en efecto, él incluye entre sus ordenanzas la construcción de tales centros:

*...que luego hagan un hospital en cada villa o ciudad de los españoles, el cual se llame, si vuestra reverendísima señoría mandare, el hospital del Rey; a manera de cruz, con cuatro ángulos cuadrados, que puedan caber en cada ángulo cincuenta lechos o camas; que sean doscientos, para los indios enfermos, y en medio de todos*

*cuatro que esté un altar, para que todos desde las camas vean misa, y que el dicho hospital sea de muy buena madera, clavada con clavos de hierro, y cubierto de paja o de caña, que es como hojas de palmas y muy ancha, el cual esté proveído de la manera que abajo se dirá.<sup>79</sup>*

En una comunidad ideal como la propuesta por Moro, la salud pública es asunto de primera importancia; desde la perspectiva crítica el concepto funciona también por antítesis, por las deterioradas condiciones de la salud pública en la Inglaterra de sus días.<sup>80</sup> En ambos textos se expresan piedad y solidaridad necesarias para con el enfermo, de modo tan cristiano como racional. Las Casas actúa en este punto como un utópico, porque aun antes de proponer fortalezas o cuarteles o edificios de gobernación piensa en los necesitados. Y el cuidado que Moro explica existe entre los isleños para con sus enfermos, es como el que Las Casas demanda que se dé a los indios:

*...que vuestra reverendísima señoría mande que el dicho hospital esté proveído de esta manera: que como dicho es siempre, haya en él físico y zurgiano y boticario con una botica muy bien proveída de todas las cosas que suelen tener para curar enfermedades, a los cuales médicos se les encarge que con mucha caridad y diligencia los curen...<sup>81</sup>*

79. *Memorial*, p. 39. Al comentar Bataillon este aspecto del plan agrega: «Las Casas, que veía grande, había adoptado el plano en forma de cruz, como podía admirarlo en el hospital de Santa Cruz de Toledo, recién construido. Este plano cruciforme no fue introducido en Santo Domingo hasta el siglo XVIII; estuvo muy extendido en toda América.» Marcel Bataillon, *Estudios*, p. 81.

80. Sobre las pobrísimas condiciones de la salud pública en el Londres de Tomás Moro, vale la pena ver los comentarios de R. W. Chambers sobre los tres hospitales que había en esa ciudad y su estado de abandono, donde «the sick and aged poor were cared for no better than beasts of burden...», R. W. Chambers, *Thomas More*, p. 259. Fue por esta época que el rey Enrique VIII ordenó el cese de ayuda económica para estos establecimientos, librándolos a su suerte.

81. *Memorial*, p. 48. In extenso se ocupa Las Casas en los párrafos siguientes de aclarar todos los detalles concernientes a la buena administración del hospital, desde la crianza de «muchas aves, gallinas y pollos» para asegurar la alimentación, así como de los colchones y camas, «que tangan dos sábanas del mismo brite

El *hostal* es otra institución de bien social descrita en *Utopía* también presente en el plan lascasiano. En el *Memorial* se pide construir estos refugios para viajeros, que luego se pongan a cargo de religiosos que velarán por el bienestar de los naturales; sin duda piensa Las Casas en vigilar y aliviar los padecimientos de los indios que eran trasladados rudamente en persecución de los yacimientos de oro y plata. Entre los utópicos cada casa es en la práctica refugio para los viajeros, pues priva el concepto que todos los ciudadanos son miembros de una gran familia, para los cuales hay alojamiento en donde se solicite.

Los indios aprenderán entre esos buenos religiosos la doctrina cristiana y volverán al trabajo cuando estén «ya recios y gordos y fuera de peligro y en disposición de ser enseñados, que los enseñen y doctrinen y instruyan en las cosas y principios de la fe.»<sup>82</sup> La conservación de la vida de los indios sobresale como el fin último en prácticamente todas las propuestas del entonces desconocido clérigo Bartolomé de Las Casas.

## EL VALOR DEL DINERO Y EL ORO

La *Utopía* descrita por el marino Rafael Hitlodeo es una organización social cuyos fines excluyen del todo el dinero. Nada ni nadie tiene entre sus objetivos la acumulación de bienes o capitales; estos quedan, en vista de las leyes y normas imperantes, fuera del sentido del ámbito vital. Los fines del escrito lascasiano no difieren en mucho de los de *Utopía*, pero sí ofrecen variaciones muy consecuentes con la realidad de España a comienzos del siglo XVI. Moro expresa sin equívocos su desprecio por el dinero porque

---

curado»; del servicio de enfermeros y hasta de un servicio de traslado al hospital para los enfermos: «que estén en el hospital siempre dos o tres bestias, o las que fueren menester, para que en sabiendo está algún indio malo, envíen por él, por si los arrieros estuviesen absentes.» p. 49.

82. *Memorial*, p. 32. Las Casas concibe estos lugares en una doble función, como de alojamiento y como de descanso. Moro atiende más bien al desplazamiento entre los miembros de una misma comunidad, digna y confiable, al modo de los cristianos primitivos. (Hechos 18: 1-3 y 7).

la isla que describe tiene lugar sólo en su imaginación y en sus sentimientos de cristiano reformado. Las Casas propone sacar ganancias de la «utopía» que él diseña porque, en último término, no tiene otra opción frente a las autoridades y los objetivos que la naciente práctica colonial imponía en las Antillas; la corona y sus altos funcionarios están a la espera de grandes utilidades.

Pero la sutileza del plan lascasiano está en enseñar a cómo obtener riquezas de la manera más humana posible, del modo más acorde con los mandamientos de los Evangelios. A su vez, en la primera parte de Utopía se lee al respecto una de las más enérgicas denuncias escritas por entonces; y en un célebre pasaje de la segunda parte, se cuenta como el desprecio de los utópicos por el oro llega al límite de destinarlo para hacer vacinillas y cadenas para esclavos; y esto no por un capricho, sino porque en Utopía impera la razón:

*el oro y la plata (de donde la moneda se fabrica) no tiene entre ellos más valor que el natural y nadie negará que éste es muy inferior al del hierro, sustancia tan necesaria a la vida humana como el fuego y el agua. El oro y la plata no poseen en sí cualidad alguna sin la que no podemos pasarnos fácilmente, ni tienen más valor del que, por su rareza, les concedió la necedad de los hombres. (pp. 92-93).*

Las Casas, por su parte, ha sido testigo de cómo por esa necesidad de los hombres se está devastando un enorme territorio, cuyos habitantes sufren la amenaza de la extinción por las apetencias de oro y plata. Y ya que no puede ignorar que el oro es uno de los nuevos motores de la época, va desarrollando en su escrito un pensamiento capaz de conciliar esas dos grandes tensiones del momento: la práctica justa de las doctrinas cristianas y las demandas materiales del nuevo siglo. Entre los utópicos, anulada la apetencia de dinero, todo se presta para la vida virtuosa.<sup>83</sup>

83. J. Hexter escribe sobre este relevante tema del libro moreano, a modo de síntesis, y comenzando por los magistrados: «The Utopian magistrates with their sobriety and appetite for hard work are modeled not on the money-grubber but

Bartolomé de Las Casas no puede luchar contra esas apetencias, por ello es bastante explícito en establecer controles en lo concerniente a la obtención del oro y restantes labores de minería. Si en las denuncias de Rafael Hitlodeo las ovejas de Inglaterra se devoraban a los campesinos, en el Nuevo Mundo es la extracción del oro la que acaba con todas las formas dignas de una convivencia entre humanos, llegando a los límites de una crueldad extrema: «Y lo peor es que muchos todo el año, oculta o descubiertamente, no sacaban los indios mineros de las minas, ni hoy los sacan, y con este tal tratamiento han habido al fin que perecer, y ha tan gran número de gente perecido.» (p. 55). Los católicos españoles, por el oro enterraban a los indios en vida en vez de predicarles el Evangelio!

Como rechazo a esa apetencia dominante en la sociedad europea -trasladada ya al Nuevo Mundo- entre los utópicos el oro es despreciado; e Hitlodeo no pierde ocasión de remarcar esta característica:

*Se admiran de que el oro, tan inútil en sí, se estime por doquier hasta tal punto, que el hombre mismo, que para su provecho le ha atribuido su valor, se tenga en menos que él; de que un imbécil cualquiera, sin más inteligencia que un tronco y más necio que malvado, esclavice a muchos hombres discretos y de bien, sólo porque posee gran cantidad de monedas de oro.<sup>84</sup>*

---

on the scholar; the end of their way of life is not to maximize gain or profit or wealth, but to maximize leisure -otium in the good sense of time free for study and contemplation. Industria and studium have as their ends not the accumulation of riches but cultus and humanitas, culture and humanities, libertas and cultus animi, spiritual freedom and culture. The very pastimes of Utopians are steeped in the pursuit of learning, and possession of it is the prime qualification for office.» *Utopía bilingüe*, pp. LXXIX-LXXX. Los principios que orientan la vida de los magistrados son, por extensión, válidos para toda la comunidad, que tiene en ellos un paradigma.

84. *Utopía castellana*, pp. 95-96. Hexter y Surtz anotan este párrafo citando una fuente clásica de apoyo al parecer del personaje de Moro: *Las leyes*, 5, de Platón, donde éste afirma: «De las tres cosas que conciernen a cada hombre, la preocupación por el dinero viene de tercer y último lugar; el cuerpo viene de segundo; y en primer lugar, el alma.» Cfr. *Utopía bilingüe*, p. 431.



Inspirado por esas mismas ideas, el clérigo que ha dejado sus bienes y propiedades, escribe para evitar o al menos regular la minería: «no se dará lugar de esta manera a que cada codicioso quiera henchirse en poco tiempo de muchos dineros, menguando y matando los vasallos de S. A., no mirando ni teniendo fin sino a su propio interés.» (p. 18)

Si en Inglaterra la explotación indiscriminada de una sola fuente de lucro desposeía a los pobres incluso de su condición de siervos para reducirlos a la de mendigos, en el Nuevo Mundo la minería era la principal causa que condenaba a hombres libres por naturaleza a la muerte, cuando no a una despiadada esclavitud. Tendencias económicas que se generaban al margen de la doctrina cristiana, de las leyes naturales y de la razón misma, han permitido este atentado en contra de la dignidad de los campesinos ingleses y de los habitantes de las islas antillanas. El clérigo Casas demuestra y expresa sin vacilaciones que en donde predomine la razón y la ley cristiana la vida del hombre debe primar por sobre cualquier bien material.

Tema recurrente a lo largo de las páginas del *Memorial* son las peticiones para que, o se suspenda la minería o se restrinja al mínimo necesario. Incluso no tiene reparos en solicitar a Jiménez de Cisneros que interceda en favor de los indios de Jamaica, en donde el mismo rey Fernando, con un lugarteniente, ha establecido una compañía extractora:

*En Jamaica es así mismo necesario que vuestra reverendísima señoría mande deshacer una compañía que tiene hecha S. A., con uno que allí fue, que se llama Francisco de Garay, la cual es en gran disminución de los indios, porque no podrá ser, sino que por aprovechar, o dejar de aprovechar a S. A., ha de aprovechar así, y que no puede ser sin matar muchos indios.<sup>85</sup>*

85. *Memorial*, p. 26. Justo después pide algo similar para Puerto Rico: «En la isla de San Juan es también necesario que el repartimiento hecho se deshaga, porque están allí unos disipadores y destruidores de indios sin ninguna conciencia ni virtud ni temor de Dios.» p. 27.

Bartolomé de Las Casas, en su posición justiciera, aunque débil por el carácter de sus adversarios, no puede menos que insistir una y otra vez en una verdad lamentable: el oro coarta la independencia natural del hombre y, sobre todo, la amplísima libertad de los aborígenes americanos. El indio, libre por naturaleza, desconocedor de las prácticas alienantes de Europa, se ve esclavizado súbita y masivamente para satisfacer la codicia de los españoles.

Nada de eso puede hacerse «al servicio de Dios», afirma Las Casas un par de veces en el escrito; la extravagante importancia concedida al oro, contra las leyes naturales y divinas -en ninguna parte de las Escrituras se habla del oro como valor superior a la vida- está terminando con sociedades en estado óptimo para recibir la palabra del Evangelio. Pero el clérigo, consciente de su pertenencia a un tiempo y a una estructura de poder y producción, orienta sus propuestas hacia la consecución de una ganancia justa a través de prácticas comerciales lícitas y humanas; allí es donde la agricultura comunitaria aparece como la gran alternativa de la minería. Y describe ya las posibilidades del agro como un trabajo cuyos productos garantizarán a la corona un mucho más amplio quinto real que el cedido por la minería. Llega incluso a proponer que la iglesia controle, por medio de sus ministros, el proceso económico para que lo correspondiente al rey se logre sin poner en peligro la vida de los indios y garantizando una contabilidad mejor que la rendida por algunos de los contadores oficiales.<sup>86</sup> Son alternativas

---

86. Las Casas se encuentra, en verdad, en una situación sin salida: la corona cada vez más necesitada ya ha visto en Indias un lugar de donde extraer indiscriminadamente ganancias e impuestos. Giménez Fernández da la siguiente información: «La inexperiencia política del novel rey Carlos I, cuyos diez y siete años más propicios a la vida fastuosa con sus amigos, fáciles amoríos con las bellas damas de su complaciente abuela Doña Germana de Foix, lujosas y costosísimas exhibiciones cortesanas y actividades políticas de base económica como la elección imperial, exigían sumas enormes, negadas o regateadas en las Cortes de Burgos (1517), Zaragoza (1518) y Barcelona (1519), y obtenidas en numerosísimos empréstitos, regalos dependizantes como el de los Fonseca, empréstitos del exterior como el préstamo de Enrique VIII de Inglaterra en 1517, y expedientes de ocasión como las licencias de importación de negros, por lo que en la corte del rey primero y emperador después, entre 1517 y 1520, el interés económico era influyente en demasía.» Manuel Giménez Fernández, «Estatuto de la tierra en Casas. Estudio histórico y jurídico del asiento y capitulación para pacificar y

para remediar lo hecho en el Nuevo Mundo, para rehacer, para conformar la sociedad de nuevo. Tal es su gran intuición utópica y acaso una de las que más lo acercan a Moro. Si el encuentro del español con el indio no se estaba realizando de acuerdo a las normas básicas de justicia dictadas por la Biblia o por la naturaleza o por la razón, debía rehacerse o anularse; tal era el cometido social de un verdadero creyente.

El rigor y detalle con que está pensado el plan lascasiano llevan incluso a su autor a proponer salarios para los indios trabajadores así como para los obreros y las autoridades que vengan de España. Aparece aquí una diferencia radical con *Utopía* pues entre éstos, sueldo sólo se paga a los mercenarios; pero al proponer salarios el clérigo aminora las posibilidades de corrupción entre los que detentan el poder, dependientes del éxito que tengan sus negocios en ultramar. Además, pide que las monedas necesarias para los sueldos se fundan en Indias, para iniciar así un comercio más justo entre las islas y la metrópoli. En cuanto a los indios, sus propuestas de salario tienen como propósito aliviar la agobiante servitud a que estaban sometidos; y aunque esta medida tenga sentido sólo desde una perspectiva europea, muestra las intenciones justicieras de quien advierte que, de todos modos, los naturales serán arrastrados a una economía de mercado ya difícil de detener en el Nuevo Mundo.

Terminada la relación que Hitlodeo hace de Utopía, agrega: «Me gustaría que alguien se atreviese a comparar con esta equidad la justicia de otros pueblos» (p. 135) El desafío resulta inútil, porque la justicia ha perdido todo rumbo en la Europa de Moro y Las Casas, y ha sido del todo inclemente con los pobres: «...para nada se preocupa de los labradores, carboneros, obreros, aurigas, herreros y carpinteros [...] ¿No es iniquidad grande abusar de su trabajo en la flor de la edad y recompensarlos, cuando ya les agobia el peso de los años, privaciones y enfermedades, con la más

---

poblar la Tierra Firme de Paria, concedida por Carlos V a su capellán micer Bartolomé de Las Casas», *Anales de la Universidad Hispalense*, N° 3 (1949) pp. 27-101. La cita, de la p. 35.

miserable de las muertes?» (p. 136) Es para evitar que cunda en las Antillas esa queja descrita por Moro que Las Casas ha pensado en salarios justos en sus comunidades; en un salario para «veinte mineros [...] cinco arrieros [...] dos hospitaleros [...] cuatro vaqueros [...] seis porqueros [...] dos ovejeros [...] dos pescadores [...] dos bateeros [...] dos carniceros» (pp. 60-61) Pagar con justicia a los obreros será una demanda constante a lo largo de su ministerio. Ya los versículos del Eclesiastés leídos en Cuba -que sin duda Moro también rele- le habían enseñado al modesto clérigo que tales injusticias no debían ser toleradas por la sociedad, puesto que no serían toleradas por el Señor.<sup>87</sup>

## ESCLAVITUD Y SERVITUD

Sin duda que el «remedio» más sorprendente del *Memorial* está relacionado con este punto; y es también uno de los que ha dado más leña a la hoguera de sus detractores; en el undécimo remedio escribió así:

*... que en lugar de los indios que había de tener las dichas comunidades, sustente S. A. en cada una veinte negros, o otros esclavos en las minas, de comida la que hobiere menester, y será muy mayor servicio para S. A. y ganancia, porque se cojerá mucho más oro que se cojerá teniendo doblados indios de los que había de tener en ellas. (pp. 23-24)*

Es obvio que esta medida extrema la concibe Las Casas con el único propósito de salvar vidas de la devastación que sufrían los indios; tampoco es esta una siniestra invención suya: la esclavitud

87. Sobre usos del dinero y categorías de salarios, se detiene el *Memorial* en pp. 16-17; 40 y 60-61. El sueldo más alto será para «un físico», 250 castellanos por año; en el otro extremo, un carnicero recibirá 30 castellanos. Los últimos juicios de Hitlodeo sobre la situación social en Europa encierran varias nociones del pasaje del Eclesiastés que motivó la conversión lascasiana: «Qué diremos de esos ricos que cada día se quedan con algo del salario del pobre [...]»; lo que adquirieron por malas artes, como para beneficiarse al menor costo posible, del trabajo y esfuerzo de los pobres y abusar de ellos [...] Mas así y todo esos hombres perversos que arrastrados por insasiable codicia se han repartido entre sí lo que hubiera bastado para la comunidad...» *Utopía castellana*, p. 136.

y la servitud son formas de trabajo y de relación aceptadas y consagradas por las prácticas sociales del Renacimiento y de la tradición que le sustenta, comenzando por la Biblia.

Su sugerencia no era en aquel tiempo ni una anomalía ni un despropósito; ni se trata de una cuestión de razas, si bien su remedio está encaminado a salvar a los indios sometiendo a otro pueblo cuya fuerza y capacidad de trabajo eran ya proverbiales. No hay actitud discriminatoria en contra de los negros puesto que más adelante en su propuesta, y siempre con el fin de preservar la vida de los indios, expresa: «...y porque no maten los que quedan, se los saquen de poder [...] a quienes los poseen, dándoles S. A. licencia para [...] que puedan tener esclavos negros y blancos, que los pueden llevar de Castilla...»<sup>88</sup> Como es bien sabido, pocos años después Bartolomé de Las Casas comprendió su error y rectificó totalmente aquel parecer; más tarde, en su *Historia*, escribió al respecto:

*Este aviso de que se diese licencia para traer esclavos negros a estas tierras dio primero el clérigo Casas, no advirtiendo la injusticia con que los portugueses los toman y hacen esclavos; el cual, después de que cayó en ello, no lo diera por cuanto había en el mundo, porque*

88. Conviene recordar que no es Las Casas el primero en proponer la traída de esclavos, blancos o negros, a las Indias: según recuerda Lewis Hanke, «el gobierno mismo dio algún soporte a los colonos cuando el rey Fernando ordenó a la Casa de Contratación, en febrero 23 de 1512, mandar esclavas blancas cristianas a las Indias, porque de la gran falta de mujeres españolas allá, había resultado que los españoles se casaran con las aborígenes 'que son gentes tan apartadas de razón.'» Cita Hanke como fuente de su información el Archivo de Indias (Indiferente general 418, lib. 3 p. 326) Cfr. su artículo «Los primeros experimentos sociales en América», en *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América* (Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1968) pp. 18-19. Fernando Ortíz, en un artículo muy informativo muestra el activo tráfico de esclavos negros a Indias antes de la aparición pública de Las Casas: «Han llegado a nuestros días noticias de licencias que desde 1509 a 1517 fueron concedidas para pasar de España a Indias, a negros y negras [...] El rey Fernando dispuso por Reales Cédulas del 22 de enero y del 14 de febrero de 1510, que a las minas de la Española se llevaran más negros esclavos...» Aporta varias noticias similares. «La 'leyenda negra' contra fray Bartolomé», *Cuadernos Americanos*, 11 N° 5 (1952) p. 156.

*siempre los tuvo injusta y tiránicamente hechos esclavos, porque la misma razón es de ellos que de los indios.*<sup>89</sup>

También en ese libro recuerda Las Casas que en 1462 el papa Pío II condenó la esclavitud declarándola un crimen mayor (*magnum scelus*). Censura también el incidente colombino, cuando su pretendida venta de casi quinientos indios, traídos de la Española para transar en la lonja de Sevilla, en 1495. La reina Isabel frustró ese primer intento comercial y ordenó el retorno de los indios.

Es claro que no corresponde a Las Casas la dudosa primacía de proponer la traída de esclavos negros a América; lo cierto es que la esclavitud había asumido una nueva importancia en estos años, debido a la penetración del europeo en el Africa y a la necesidad de mano de obra en las islas colonizadas. En los escritos de Las Casas y Moro reaparece este dilema, pero no se lo concibe como una actividad lucrativa; sólo se le considera como una manera de aliviar los padecimientos de ciertos grupos que no sufrían menos en su calidad de libres, o bien como un castigo aplicado a delincuentes o prisioneros de guerra.<sup>90</sup>

Entre los utópicos, las leyes sobre la esclavitud hacen esa

89. *Historia*, III, p. 177 Quien haya leído la *Historia de las Indias*, recordará que Las Casas dedica todos los capítulos anteriores al viaje colombino a dar una reseña detallada de la expansión de los portugueses por el Africa, aportando noticias de sus tropelías y abusos para con los naturales de esas tierras; en especial condena las prácticas esclavistas intensificadas modernamente por los portugueses. Fernando Ortiz, en el artículo recién citado, informa que «Desde 1444 hubo tráfico de esclavos negros directo entre Africa y la Península Ibérica. Por 1475 los Reyes Católicos en guerra con Portugal enviaron varias expediciones a Guinea, derrotando a sus nativos, en una de las cuales los castellanos asaltaron varias islas portuguesas llevándose 400 esclavos a España. Durante las guerras entre Portugal y Castilla (1475 a 1480) numerosas naves españolas fueron a Guinea a hacer esclavos.» pp. 153-154.

90. Muy ilustrativos al respecto resultan dos estudios consagrados: sobre Moro, «Slavery», de Edward Surtz, en su *The Praise of Wisdom*, es el capítulo XVI, pp. 258-269. Para los asuntos lascasianos y americanos, consúltese el de Silvio Zavala, «Servidumbre natural», es el capítulo III de su *La filosofía política en la conquista de América* (México: Fondo de Cultura Económica, 1972) 2a. ed. corregida, pp. 39-71.

condición algo más tolerable para quienes la padecen. Bien podría decirse que el plan de Las Casas aspira a una práctica más justiciera de las formas de servidumbre; esta compasión necesaria se la imponen su experiencia y sus lecturas bíblicas. En el texto de Moro se deja ver el rico acerbo teórico y las polémicas más actuales debatidas en torno de ese problema que había resurgido en el Renacimiento. No extraña, por lo tanto, que la idea de esclavitud en uso entre los utópicos se mantenga rigurosamente entre los moldes legales sugeridos por las autoridades: desde los conceptos sobre la servitud propuestos en la *Política* de Aristóteles, hasta la noción agustiniana (*La ciudad de Dios*) de someter a aquellos cautivos por derecho de triunfo en una guerra. Tampoco excluyen, pues, en *Utopía* la práctica de la esclavitud, pero si la aceptan, es de acuerdo a los cánones más humanitarios que se habían propuesto para el caso.<sup>91</sup>

## SOBRE LA PROGRAMACION SOCIAL

En la concepción general de estas sociedades, todo tiende a consolidar el valor del trabajo grupal e igualitario en posesiones comunales, cuyas ganancias serán a su vez compartidas de manera equitativa y según las necesidades de los habitantes, ya sean utópicos o comuneros americanos. La vertiente común arraiga en el cristianismo primitivo que, a pesar de los alcances clásicos que tiene en Moro, domina en la ideología de ambos autores.<sup>92</sup>

Para dar cumplimiento a esa comunidad ideal, ningún trabajo más apropiado que la agricultura; así, en *Utopía* como en el

---

91. Al respecto véanse las siguientes paginas de *Utopía bilingüe*: 473-513; allí se enumeran las fuentes a las cuales parece recurrir Moro para elaborar los pasajes referentes a la esclavitud; casi todas provienen de la tradición greco-latina.

92. Versículos como los siguientes resultan básicos para la formulación de un plan comunal: «Los creyentes vivían todos unidos y lo tenían todo en común; vendían posesiones y bienes y lo repartían entre todos según la necesidad de cada uno. A diario frecuentaban el templo en grupo; partían el pan en las casas y comían juntos alabando a Dios con alegría y de todo corazón, siendo bien vistos de todo el pueblo; y día tras día el Señor iba agregando al grupo a los que se iban salvando.» (Hechos 2: 44-47)

*Memorial* la economía se basa en la agricultura. Si bien ambos privilegian el cultivo del campo, las motivaciones de ese fin ponen de manifiesto dos modos distintos de asediar un problema que ofrece, en último término, la misma solución ética.

El valor de la agricultura cobra un nuevo sentido en el Renacimiento, que ve en esa actividad una base duradera para expandir desde ella el comercio internacional y la banca. Las Casas ha intuido ese cambio; para Moro, no menos importante era la valoración que a esa labor daban autores tan admirados como Aristóteles y Cicerón.<sup>93</sup> El clérigo como el humanista perciben ahí el momento propicio para reorientar la sociedad: el agro inglés y las islas antillanas. Por ello uno de los llamados más vehementes del personaje Rafael Hitlodeo es relativo a ese problema:

*Desterrad esas funestas plagas, decretad que reedifiquen las granjas y aldeas los que las destruyeron, o que las cedan para su reconstrucción a los que quieran hacerlo; poned freno a las compras de los ricos y a la libertad de ejercer monopolios; que sean cada vez menos los que vivan en la ociosidad, que se vuelva a la agricultura [...] Si no remediáis decididamente estos males, es inútil que elogiéis la justicia destinada a reprimir los robos. (p. 55)*

«Reedificad» [restituant], «reconstrucción» [repositorius], «poned freno» [refrenate], «si no remediis» [nisi medemini]; estos imperativos, estas frases, hacen evidentes la gran aspiración de Tomás Moro con respecto a la condición de su país: rehacer, reconstruir, remediar la sociedad de sus males, de sus abusos, de sus formas de explotación. ‘¿Cuáles otras puedes ser las aspiraciones de Bartolomé de Las Casas con respecto a la condición de las Antillas?’<sup>94</sup>

93. Sobre las fuentes clásicas al parecer frecuentadas por Moro para distinguir a la agricultura como la ocupación básica del hombre, se menciona la *Política*, de Aristóteles y *De los oficios*, de Cicerón. Además, Erasmo hizo grandes elogios de la agricultura como la actividad que proporciona al hombre sustento, al tiempo que lo condiciona para una apropiada actitud moral. Cfr. *Utopía bilingüe*, pp. 401-402.

94. En su *Historia de las Indias*, recuerda Las Casas las intenciones que en



«Que se vuelva a la agricultura» [reddatur agricolatio] es una frase igualmente apropiada para definir la petición básica del Memorial lascasiano; porque para él el gran propósito del trabajo agrícola es remediar los destrozos hechos en el Nuevo Mundo por la explotación desmedida de los indios en la minería. Y aunque bien desde posiciones distintas, con un Las Casas que tiene años de colonizador agrario en Cuba y un Moro que puede atraer en su apoyo todas las fuentes de la erudición clásica, la demanda es por soluciones similares. Por otro lado, los campesinos desplazados de Inglaterra vivían una situación de apremio acaso tan grave como la de los indios americanos, causada por las mismas e indiscriminadas prácticas económicas. El punto de unión en las soluciones propuestas vuelve a ser un cristianismo reformado, que para Las Casas y Moro representa también una opción social y económica de proyecciones extraordinarias.

Se ha dicho que Moro parece seguir a Aristóteles al considerar la agricultura como trabajo básico de la sociedad, puesto que el filósofo la consideraba óptima para la organización democrática del estado. Es casi seguro que Las Casas no tenía conocimientos de Aristóteles por este tiempo ni, es el caso, de otros autores de la tradición clásica. Sospecho que una Biblia es su único libro en Cuba; tiene entonces más de treinta años de edad. Con el tiempo, y siempre para perfeccionar sus alegatos y proyectos en favor de los indios, llegará a ser uno de los hombres más eruditos y cultos en la España de mediados del dieciseis. Basta hojear su extensa *Apologética historia sumaria* para corroborar esta afirmación.<sup>95</sup> Al

1516 le movían al escribir este *Memorial*; con respecto a la imposición de la agricultura como actividad general dice: «y porque convenía dar manera para que los españoles se pudiesen sustentar, porque, quitados los indios, quedaban desmamparados, según estaban mal vezados a no saber más de mandar a los indios y mantenerse de sus sudores y de su sangre, dio [el clérigo] también remedios cómo los españoles que hasta entonces estaban en estas Indias, que no eran muchos, se pudiesen ocupar y granjear y vivir en la tierra sin pecado, ayudándose, o de sus manos los que podían y solían en sus tierras trabajar, o de su industria granjeando, y no fuese toda su vida, como lo había sido, estar holgazanes.» III, p. 113 El europeo se atribuía un trato de nobleza, haciendo del indio su siervo; se duplicaba el mismo esquema de explotación que denuncia Moro: una minoría insensible y ociosa viviendo del trabajo de la mayoría.

95. Al respecto escribe Friede: «Para esta lucha [en favor de los indios] no bastaba el entusiasmo juvenil que sorprende en ese hombre ya maduro. Había que

escribir el *Memorial* su mayor necesidad es ser oído en la corte; recién descubre allí lo que importa la erudición para fundamentar sus teorías, por ello se muestra tan inclinado por los escritos de Matías de Paz y de Palacios Rubios, en los que ya se utiliza el conocimiento para proteger a los indios.

En su pensamiento cristiano reformado no se explica la rivalidad generada por la codicia; él concibe la caridad como un principio que debe incluso regir el comercio, como entre los utópicos, según Rafael Hitlodeo:

*aunque saben de sobra y con gran exactitud los víveres que consumen la ciudad y sus aledaños, siembran más de la cuenta y crían ganado en cantidad mayor de la necesaria para repartir el sobrante entre las ciudades limítrofes. Cuando necesitan algo que la tierra no les proporciona piden a la ciudad las herramientas y las obtienen fácilmente de los magistrados urbanos sin dar nada a cambio. (p. 77).*

Es evidente que Las Casas no puede proponer la distribución gratuita de los productos de la tierra, pero se las ingenia para llegar lo más próximo posible a un solidarismo caritativo en el que coincide con los utópicos: «... y puedan tener hatos de ganados y hacer por su parte ingenios de azúcar y cañaverales y coger oro y otras muchas cosas en que entenderán por donde haya muy muchos ricos, y la tierra, como dicho es, ser muy noblecida.» (p. 41)

---

oponer a sus poderosos adversarios otras armas: conocimientos jurídicos y teológicos y la elaboración de un ideología de validez general, independiente de accidentes locales.» Y agrega en nota: «Es interesante observar la diferencia entre Las Casas cuando en 1517 cortaba la discusión con el obispo Juan de Quevedo diciendo que Aristóteles se estaba quemando en el infierno, y cuando en sus obras e intervenciones posteriores no sólo citaba sino que también se apoyó varias veces en las ideas expuestas por aquel filósofo.» Juan Friede, *Bartolomé de Las Casas: precursor del anticolonialismo* (México: Siglo XXI, 1974) p. 75. Lewis Hanke, en una monografía que da cuenta de su formación, escribe: «...durante una gran parte de su larga vida, Las Casas se consagró a los libros, se empapó por completo del conocimiento del pasado, y se convirtió en uno de los escritores más eruditos de su época.» «Bartolomé de Las Casas, hombre de libros y de saber», *Estudios sobre fray Bartolomé de Las Casas*, pp. 233-261. Esta es traducción de la primera parte del libro de Hanke, *Bartolomé de Las Casas, Bookman, Scholar and Propagandist* (Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1952).

Es imposible, claro, que la voz «oro» se disocie, de lo que era la presencia española en el Nuevo Mundo; pero las labores del campo garantizarán el sustento de todos los colonos, anulando, por sus fines comunitarios, el egoísmo individual. Y las ganancias de las ventas serán para toda la villa. Entre los utópicos los productos son llevados al mercado, pero allí no hay compra ni venta:

*los cabezas de familia piden en ellos lo que necesitan y se lo llevan sin entregar dinero ni otra compensación. ¿Cómo habría de negárseles cosa alguna si todo abunda y no se recela que nadie solicite más de lo necesario? ¿A qué pensar que alguno pida cosas superfluas estando seguro de que nada ha de faltarle? La codicia y la rapacidad son fruto, en los demás seres vivientes, del temor a las privaciones y en el hombre exclusivamente de la soberbia, que llama gloria superar a los demás en ostentación de lo superfluo. Pero este vicio no tiene cabida entre los utópicos dado el carácter de sus leyes.*  
(p. 87)

La producción y la justa distribución de los bienes ligada al perfeccionamiento moral de la sociedad: ¿no es este el fondo mismo de los remedios y planes lascasianos?; es claro que no puede llegar a los extremos benefactores que alcanza el texto de Moro, pero es fácil deducir que ha pensado en ellos. También habla de una distribución igualitaria de bienes, como un primer paso para imponer justicia: «... de las labranzas entiéndase que lo que han de partir ha de ser sacado primero el diezmo para Dios, y lo que los mayordomos y procuradores vieren que han menester para sustentar la comunidad de comida; y lo que restare se haga partes, tomando bueno y malo...»<sup>96</sup> Por esta abundancia generada en el trabajo compartido se impide el egoísmo y la vanagloria y, los dos planes, se aproximan a un principio central del cristianismo primitivo.<sup>97</sup> Este valor moral fundamenta y garantiza el bienestar de

96. *Memorial*, p. 17. «Hacer partes» equivale a «repartir». *Diccionario de la Real Academia Española*, s. v. «parte».

97. Baste al respecto citar Hechos 4: 32-35: «En el grupo de los creyentes todos pensaban y sentían lo mismo: lo poseían todo en común y nadie consideraba

los utópicos: «estas costumbres traen consigo necesariamente la abundancia de todos los bienes y como estos alcanzan por igual a todos, resulta que no puede haber entre ellos pobres ni mendigos.» (p. 91)

Con la misma visión caritativa expuesta por Moro se expresa el clérigo:

*... porque teniendo las comunidades los ganados que han de tener y que Dios en aquellas tierras cría, y pescadores que pesquen, no solamente habrá de dalles de comer y que les sobre, más aún para vender y hacer muchos dineros dello para las dichas comunidades... (p. 46)*

Pero ni aún con esas promesas el plan podía prosperar: la muerte del Cardenal Jiménez de Cisneros restó apoyo al programa; los curas Jerónimos encargados de imponer regulaciones sacadas del **Memorial**, y quienes viajaron a Indias con autoridad suficiente como para imponer esas ordenanzas, pronto fueron anulados por los intereses de grupos de propietarios que -¡ya entonces!- no estaban dispuestos a ceder nada. La práctica viva del humanismo cristiano no iba a cruzar el Atlántico para cambiar al Nuevo Mundo, como tampoco las enseñanzas de los utópicos podían alterar un ápice las tendencias dominantes en la Inglaterra de Tomás Moro.

## DE LAS AUTORIDADES

En la primera parte de *Utopía* se enjuicia sin tapujos a un tipo de autoridad que ha sido incapaz de modificar el rumbo de las relaciones sociales o, al menos, de mejorar el que llevaban. La crítica expresada por ese narrador en primera persona llamado Rafael Hitlodeo es implacable, aun en contra de las autoridades de la Iglesia. Buena parte de sus censuras apuntan a quienes han sido

---

suyo nada de lo que tenía. Los apóstoles daban testimonio de la resurrección del Señor Jesús con mucha eficacia; todos ellos eran muy bien mirados, porque entre ellos ninguno pasaba necesidad, ya que los que poseían tierras o casas las vendían, llevaban el dinero y lo ponían a disposición de los apóstoles; luego se distribuía según lo que necesitaba cada uno.»

insensibles al tolerar una tan injusta tenencia de la tierra. Las Casas actúa en este sentido con mayor cautela, puesto que son esas mismas autoridades las que deben resolver respecto a sus planes; pero la crítica constituye también una parte medular de su escrito.

Si entre los utópicos las autoridades son electas, asegurando así que al poder lleguen los mejores y más capacitados, en el *Memorial* se solicita que el rey designe de entre sus funcionarios aquellos más probos para que pasen a ejercer al Nuevo Mundo. En breve, no deben ser personas menos rectas y justas que aquellas que en Utopía pueden postular a un cargo de mando. En ese sentido, el texto de Moro es un consejo y una advertencia para los gobernantes; estos dos aspectos fundamentales están presentes en el escrito de Las Casas, y tienen un carácter inmediato, centrado en la convivencia experimentada en las Antillas. De haberse impuesto sus tesis este habría sido el fundamento de una legislación de amplísima vigencia; pero en 1516 la misión era más bien remediar aspectos de unas leyes mal puestas en uso anteriormente, y parar los excesos creados por su incumplimiento.

El corpus legal existente para gobierno de las nuevas islas se fundaba en las leyes de Burgos, promulgadas entre 1512 y 1513. Antes de esa fecha existen ordenanzas aisladas con respecto al trato de los naturales, sobre todo las de 1509, en las cuales el rey Fernando mandaba que los indios debían ser empleados sólo en trabajos ligeros. Estos antecedentes hallan, tres décadas después, una forma más orgánica en las llamadas Nuevas Leyes de Indias, promulgadas en 1542 y resultado casi exclusivo de los esfuerzos de Bartolomé de Las Casas; lo medular de esas leyes es ya visible en su escrito de 1516. De una u otra forma, toda legislación se hacía insuficiente; pero -y así lo hubiese dicho Rafael Hitlodeo- el problema del Nuevo Mundo no era de falta de leyes.<sup>98</sup>

---

98. Sobre el tipo y la aplicación de las leyes, véase los artículos ya citados de Roland Hussey y de Rafael Altamira. Un estudio clásico sobre el debate jurídico que el descubrimiento y la conquista crean en los círculos españoles es el de Juan Manzano Manzano, *La incorporación de las Indias a la corona de Castilla* (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1948). La tercera sección del homenaje

Se lee claro en el *Memorial* que una cosa eran las leyes dictadas en la corte y muy otra su aplicación en América; de aquí nace una inconformidad que se manifiesta a través de la vida y los escritos lascasianos: no era suficiente legislar; era preciso imponer el cumplimiento de las leyes. Así por ejemplo, cuando se refiere al traslado de los lucayos a Cuba, agrega complementando la medida:

*Y para inducillos y traellos más a su voluntad y consolación, y sin matallos, como han hecho, que vuestra reverendísima señoría les haga merced en mandar que sean rogados dos frailes, uno de los Franciscanos y otro de los Dominicos, de las órdenes que allá hay, cierto muy reformadas y de gran ejemplo, para que cada viaje vayan con veinte o treinta españoles, que bastan a traer los dichos Lucayos, que no les consientan hacer cosa que no deban al que fuere por capitán y a los otros, y que sean los dichos dos frailes sobre todos ellos, y que el capitán ni ellos no hagan más de lo que ellos ordenaren en ellos y les dijeren. (p. 30)*

Esta medida de apariencia pasajera posee, sin embargo, grandes alcances, puesto que pondría el poder en manos de sacerdotes reformados al tiempo que lo retira de las de los militares. El traslado de poder hacia las personas moralmente más apropiadas es otro de los grandes fines del plan lascasiano.<sup>99</sup>

Ya en el primer remedio solicita que el rey envíe un religioso como inspector a Indias, para estar en verdad bien informado sobre lo que allá ocurre:

---

titulado *En el quinto centenario de Bartolomé de Las Casas* s. e. (Madrid: Ediciones Cultura Hispánica. Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1986) está dedicada a «El universo jurídico de Bartolomé de Las Casas»; cuatro monografías revisan algunos de los aspectos aquí tratados.

99. Dominicos y franciscanos son las primeras órdenes reformadas en España: «Entre los dominicos el proceso de reforma parece haber sido prácticamente el mismo que en la orden de San Francisco. La observancia hace presión sobre los religiosos que no quieren pertenecer a ella y se esfuerza en disminuir, en la medida de lo posible, los graves abusos de la vida conventual. Gana preponderancia cada vez mayor gracias a la fundación de nuevos monasterios.» Bataillon, *Erasmus y España*, pp. 6-7. A su vez, es preciso recordar que Jiménez de Cisneros era franciscano.

*mande enviar una persona religiosa, de buena y sana conciencia, que no tenga cudicia ni parte alguna en aquellas Indias y le estorbe a escudriñar la verdad, así como de amistad o parentesco o otra alguna ocupación, ni haya de tener indios, ni parte en ellos; y que tome por acompañado un frayle en cada isla, que haya estado allá y sepa las cosas de la tierra y indios, porque no le engañen ni hagan entender lo que no es. (p. 15)*

Poco después, cuando se decide una acción directa basada en el *Memorial* y revestido ya de cierta autoridad por Jiménez de Cisneros, Las Casas se preocupa de ser incluido junto a la misión de curas Jerónimos que iban a inspeccionar la situación de las Antillas. Pero a última hora fue impedido de viajar con ellos, quedando al margen del primer contacto de esos embajadores con la situación en las islas; embajadores que fueron engañados, como él se lo temía, sin alcanzar ningún beneficio para los indios. Los hechos sólo se agravaban, pues ya desde el gobierno de los Colón se producían insalvables problemas de mal cumplimiento de los reglamentos dictados en España.<sup>100</sup>

Debido a tales antecedentes, Las Casas propone el control directo, ejercido por sacerdotes intachables, como solicita en el quinto de sus remedios:

*Vuestra reverendísima señoría mande poner en aquellas islas, en cada una de ellas, una persona religiosa, celosa del servicio de Dios y de S. A. y de la población de la tierra, y que procure la utilidad y conservación de los indios con mucha vigilancia e cuidado, la cual tenga en justicia los dichos indios, porque no les sea hecha ninguna sin razón y sin justicia, y que castigue rigurosamente a los malhechores y delincuentes. (p. 20)*

100. Indispensable resulta para comprender la pugna entre leyes, intereses creados, y malas autoridades, la lectura de los capítulos LXXXVI al XC del libro III de la *Historia de las Indias*, en los cuales Las Casas hace bien explícitas sus opiniones con respecto a las autoridades y a la administración de la justicia. Será suficiente decir que en el seno del Consejo de Indias, que presidía el tristemente célebre Juan Rodríguez de Fonseca, obispo de Burgos, encontró Las Casas una cerrada oposición. Cfr. pp. 114-138.

En otro de sus giros radicales, el plan sugiere las vías para instaurar un sistema de autoridades y justicia del todo novedoso y ético, en las Antillas. Moro como Las Casas arrancan de un principio básico: buen gobierno es aquel que hace felices a los súbditos de una autoridad ecuaníme. Si este sistema se cumple entre los utópicos por la consolidación que le da una práctica de años, el clérigo piensa que en Indias es aún hora de experimentar una reorganización de las leyes y las autoridades para dar curso a una sociedad que podría ser no menos feliz. En el noveno de sus remedios, propone en forma directa:

*Que las leyes que S. A. mande hacer, las que fueren provechosas, las manden guardar, y las otras, que son para que los indios no vivan, las quiten [...] que más parecen inclinadas a adquirir que a celo de la república; pero las otras que son útiles, son justas y santas [...] vuestra reverendísima señoría las mande guardar so gravosísimas penas. (p. 22)*

Este pensamiento de tener pocas pero buenas leyes, de quitar las inútiles y complejas, que amparan el lucro injusto, está expuesto en Utopía por palabras de Rafael Hitlodeo bien parecidas a las del clérigo:

*...cuando reconsidero en mi mente las sapientísimas e irreprochables instituciones de Utopía, país en que todo se administra con tan pocas leyes y tan eficaces [...] cuando, de otro lado, comparo con las costumbres de éste las de tantas naciones que están dictando de continuo leyes distintas y ninguna bastante eficaz, naciones en que cada cual llama su bien privado a lo que alcanza a poseer y en donde las muchas leyes dictadas cada día ya no bastan... (p. 127)*

El desengaño de Hitlodeo es compartido por Las Casas; para superarlo exige sacerdotes reformados, que sean en adelante temporales en sus cargos, sin intereses ni bienes en Indias y que posean independencia administrativa para imponer el cumplimiento de esa pocas leyes beneficiosas. En vez de un laico ejemplar, que es en el



texto de Moro la persona deseable, Las Casas piensa en sacerdotes como él, algunos de los cuales ha conocido en Cuba y la Española. En el décimo segundo remedio vuelve sobre el tema:

*Que vuestra reverendísima señoría mande que ningún clérigo sea allá cura de cristianos españoles, si no fuere letrado, porque sepa alumbrar y encaminarles las conciencias a todos cerca de los indios y en las otras cosas [...] Y así mismo que vuestra reverendísima señoría mande que no esté en una villa de los españoles un cura solo, si no dos, porque se puedan confesar cuando de celebrar hobieren. (p. 24)*

Si bien en la isla de Utopía los sacerdotes no ejercen autoridad, se demanda de ellos la misma pureza y rectitud que Las Casas busca para los curas de las Antillas: «Sus sacerdotes son de gran santidad y por lo mismo en poco número. Sólo hay trece y otros tantos templos en cada ciudad»; y se agrega, atribuyéndoles un papel muy semejante al que pide el *Memorial*: «Presiden las ceremonias, cuidan de la religión y son como censores de las costumbres.» (p. 130) Esta última función, debilitada ya entre los del Viejo Mundo, ahora Las Casas se reactive en el Nuevo; y como para acentuar sus dones morales, añade Hitlodeo: «los sacerdotes, pocos, bien seleccionados y exaltados a tan gran dignidad precisamente en consideración a sus virtudes, es raro que caigan en el vicio y en la corrupción...»<sup>101</sup> Pocos curas, y de no menor virtud, pide también Las Casas para sus comunidades: «Y los que cada comunidad ha de tener son diez clérigos, que estén repartidos en los pueblos de los indios y en las minas y en los lugares donde hobiere de hacer labranzas y donde concurrieren más gentes.» (p. 43). Ese

101. Uno de los grandes males del catolicismo de esos días -afirma Edward L. Surtz- fue la concesión del Papa a reyes y príncipes para que nombraran obispos de su agrado. Precisamente este asunto alcanzaba su punto alto en 1516, con un acuerdo entre Francisco I, rey de Francia y León X. Tal acuerdo benefició del todo a la alta nobleza, más cercana a los favores del rey, que empezó a disfrutar de los ingresos generados por estos nuevos cargos. Señala que la situación de la iglesia en la Inglaterra poco antes y durante el tiempo de Moro era igualmente decaída. Cfr. *The Praise of Wisdom*, pp. 148 y 154. Para el caso de la situación de la iglesia española, vease los primeros capítulos de *Erasmo y España*, de Marcel Bataillon.

sacerdote que cuida de los indios dondequiera que estén trabajando, es el buen clérigo admirado por Moro, «a semejanza del pastor que, por serlo, cuida antes de sus rebaños que de sí mismo.» (p. 67); es el pastor que Dios pondrá a su derecha, porque socorrió y veló siempre a los sufrientes y necesitados (Mateo 25:31-46). El deseo de encontrar siempre al sacerdote que haga valer su ejemplo y su palabra como primer argumento contra los abusos vigentes, vuelve a hermanar a estos escritores, más allá de las necesidades inmediatas que vive Las Casas. Este, al abandonar sus propiedades y bienes para entregarse a la defensa de los indios, encarnaba él mismo a ese pastor ejemplar.<sup>102</sup>

Como otra coincidencia entre estos escritos vale la pena señalar que pueblos vecinos a la isla Utopía, sabedores de la calidad de sus leyes y de sus jueces, les solicitan magistrados: «les piden espontáneamente magistrados por uno o por cinco años; cuando estos han terminado su mandato, los acompañan a su tierra con honores y alabanzas, llevándose consigo otros nuevos.»<sup>103</sup>

Además de exigir calidad moral, Las Casas consulta también la vigencia temporal para las autoridades: «la residencia que esta tal persona hobiere de hacer cuando S. A. o vuestra reverendísima señoría mandaren que se le tome, que el que se la hobiere de tomar, sea otra tal persona de mucha conciencia, la cual no haya de tener

102. En Utopía no se omiten fuertes críticas en contra de los curas que aprovechan sus cargos más para enriquecerse que para dar el ejemplo de Cristo -como es el caso del obispo de Burgos, Rodríguez de Fonseca, contra quien irán más tarde dirigidas varias protestas de Las Casas. Rafael Hitlodeo denuncia en la primera parte del libro que «hasta algunos abades, santos varones, no contentos con los frutos y rentas anuales que sus antepasados acostumbraban sacar de sus predios, ni bastándoles el vivir ociosa y espléndidamente sin favorecer en absoluto al Estado, antes bien perjudicándolo, no dejan nada para el cultivo, y todo lo acotan para pastos [...] arrojan a sus colonos de sus tierras, los despojan por el engaño o por la fuerza o les obligan a venderlas, hartos ya de vejaciones.» (p. 53)

103. *Utopía castellana*, p. 71. Poco antes Rafael Hitlodeo describe así al gobernante ideal: «viva honestamente de lo suyo, atempere los gastos a los ingresos, refrene sus malas acciones y prevenga con leyes justas las de sus súbditos, mejor que dejar que las cometan para castigarlos luego [...] no exija nada que un juez no consentiría en conceder a un particular cualquiera por considerarlo inicuo y doloso.» p. 68.

indios en su vida...»<sup>104</sup> En uno y otro sobresale el sentido de utilidad que ha de tener la ley en sus necesarias dimensiones humanas: su cumplimiento debe hacerse para beneficio de todos los hombres.

El reordenamiento legislativo propuesto en el *Memorial* y la manera de designar autoridades, son también directos desafíos al Consejo de Indias y a las juntas que en España habían tenido lugar en ese sentido. No está claro si las peticiones lascasianas tienen precedentes en la legislación española, pero sus alcances en el Nuevo Mundo implicaban una casi completa transformación de la conquista y colonización; este es uno de los objetivos mayores del clérigo, pues más adelante en su escrito vuelve a insistir en la derogación o reemplazo de ciertas leyes claves:

*Finalmente, que en ello ni en alguna parte dello lo que su Alteza manda en las leyes tercera, cuarta y quinta y séptima y octava, ni las otras que dello hablan, [tenencia directa de los indios por los españoles y enseñanza de la religión católica] se emplee, y porque en darles la tal doctrina se remedie, y por el contrario no se dé lugar. (p. 50)*

Esta solicitud no sólo vuelve a encontrar ecos en el pasaje donde Rafael Hitlodeo demanda la derogación de leyes que no sirven al hombre, sino que confirman a un Las Casas, ya en 1516, en la enorme tarea de reordenar completamente los modos de relación entre colonizadores y colonizados.<sup>105</sup>

104. *Memorial*, p. 21. «Residencia, la cuenta que da de sí el governador, corregidor o administrador, ante juez nombrado para ello, y porque a de estar presente y residir en aquellos días, se dixo residencia.» Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española, según la impresión de 1611*. Edición de Martín de Riquer (Barcelona: Horta, 1943) s. v.

105. Edward Surtz agrega que Moro no podía dejar de tratar un aspecto como éste, puesto que el irrespeto a las leyes y los tratados en esa época era enorme: «...the moral atmosphere of Christian Europe was so corrup on this point that a Pope could be designated as the master of all deceit.» *The Praise of Wisdom*, p. 302. El párrafo alude a Alejandro VI, quien había llevado sus pactos y compromisos a excesos de incumplimientos y engaños. Los comentarios relativos a leyes o asuntos legales son amplísimos a lo largo de las notas de la *Utopía bilingüe*, uno de los temas más candentes de la época, según los anotadores.

El clérigo se previene ante la notoria decadencia que vive Europa en el cumplimiento de acuerdos y tratados, y pretende evitar que tales falacias se consagren también en el Nuevo Mundo; este aspecto implica un intento de conservación de una sociedad justa por naturaleza, que vivía en paz y armonía sin conocer ni de códigos ni de glosas ni de abogados. Súmese a lo anterior el hecho que el indio era del todo ajeno en lengua, en usos y en la concepción misma del sistema que, a cambio del propio, se le venía a imponer: en esta nueva relación no pasaba de ser la víctima; y, en ese sentido, cada vez más lejos de poder alcanzar la condición de los utópicos:

*tienen muy pocas leyes, pero suficientes para su gobierno. Censuran en los demás pueblos, más que nada, el que no les basten tantos volúmenes de glosas e interpretaciones [...] En Utopía, por el contrario, todos conocen las leyes, pues estas son muy pocas y su interpretación más simple pasa por ser la más equitativa. (p. 113)*

La prevención de Las Casas delinea una sociedad autolegislada, en la cual los nativos puedan hacer valer sus propios derechos, al mismo nivel que algunas pocas buenas leyes introducidas por los colonizadores, independientemente de la tutela de España. Este ideal estará presente más tarde en sus planes de colonización pacífica en las costas de Cumaná y en la Vera Paz; pero nunca pudo pasar de ser una muy noble aspiración. Tomás Moro crea su isla imaginaria como un espacio donde domina una razón cristiana que puede ajustar sus leyes a sus convicciones espirituales, y vice versa. Bartolomé de Las Casas se esfuerza por imponer un cristianismo razonado en el espacio real de las islas antillanas, y no duda por eso en decirle al rey:

*de manera que con estos remedios al presente la gente se conservará y no dejará de tener S. A. mucha más gente de la que tenía, y la tierra, como es dicho, se poblará. Y si el tiempo andando, los indios fueren hábiles para vivir por sí y regirse y para que a S. A. sirvan con lo que los vasallos suelen servir, dalles han su facultad para ello... (p. 19)*

No omite el clérigo las promesas de beneficios materiales que el rey obtendría en un nuevo tipo de relación, pero es claro en disponer las formas apropiadas para que tal relación se cumpla en el marco de tratos justos y cristianos.

## CONSTITUCION DEL PODER

Todos los puestos de mando en la república de Utopía se originan de modo democrático; desde los grupos familiares hasta la cúspide de la autoridad el poder es responsabilidad de aquellos que han ganado la aprobación general. El pueblo selecciona según la calidad de la persona y su potencialidad para el cargo; todo indica una antítesis de la monarquía, una aspiración democrática según la cual la mayoría decide la organización del poder. El número de cargos y sus funciones se establece respondiendo a cierto sentido común que había intuido Utopo, el fundador, con flexibilidad suficiente para necesarias renovaciones. Por su parte, Las Casas enumera a la corona con detalle la cantidad de los puestos necesarios y las funciones que han de tener; al hacerlo así explicita su rechazo por el previo sistema destructor y posibilita el nombramiento de personas aptas a cada función específica, haciendo énfasis en la calidad moral que han de tener los designados. En ambos casos se proponen organizaciones jerárquicas fuertes, que van desde la base hasta el jefe del senado, en *Utopía*; y hasta el administrador mayor, en el *Memorial*.

Además de la calidad ética de los jefes, los dos escritos apelan por personas provenientes de sectores ilustrados; se cumple ahí otra aspiración renacentista de otorgar a la educación y los conocimientos una dirección práctica:

*...un procurador que procure por los indios, que pueda pedir y responder y aclamar, si algún agravio o injusticia a los indios se hiciere [...] y si posible fuere, sea letrado, porque mejor sepa usar el tal oficio... (p. 43)*

En Utopía todas las autoridades provienen de la clase de los letrados; de allí los escoge el pueblo y, de entre ellos, a los más aptos:

*Cada treinta familias eligen anualmente un magistrado, a quien en su antigua lengua llamaban Sifogrante y en la moderna Filarca. Al frente de diez Sifograntes con sus familias colocan otro funcionario llamado antiguamente Traníboro y ahora Protofilarca. Finalmente, todos los Sifograntes, previo juramento de que ha de designarse al más apto, nombran por votación secreta un jefe entre cuatro candidatos señalados por el pueblo, pues cada cuarta parte de la ciudad elige uno y lo propone al Senado. (p. 80)*

Las Casas espera de su sistema, si no la ejemplar libertad electoral que resalta la modernidad del libro moreano, que se pongan las responsabilidades en manos de los mejores; sobre los mayordomos, que siguen en jerarquía luego del administrador mayor y del procurador, escribió: «... y que tengan estos cinco mayordomos de cada comunidad igual poder para todo lo sobredicho, los cuales sean de las mejores personas que se pudieren hallar...» (p. 44)

El *Memorial* no podría llegar al matiz democrático expuesto en *Utopía*; sin embargo, insiste en que las autoridades con residencia en las islas sean autónomas de las de la metrópoli; es en el octavo remedio donde expone la audaz idea de la separación del poder central -con la excepción del rey- del poder local: «Que ninguno de los que acá en Castilla tuviere cargo de cualquier cosa tocante a las Indias o indios della, que no tenga parte alguna en las comunidades ni en otras cosas que hayan de salir de indios...»<sup>106</sup>

El *Memorial* es particularmente detallado en lo relativo a los cargos, dando relación de atribuciones y deberes, disponiendo una especie de nexo entre tipo de trabajo y grado de autoridad: a los mayordomos siguen los «estancieros», que solicita sean diez, luego el resto del poder se diluye en los oficios menores: mineros,

106. *Memorial*, p. 22 Los proyectos de colonización que Las Casas alentaría en el futuro estaban situados en zonas alejadas de las vías de tránsito usuales de los españoles, en parte para alcanzar más independencia de los modos erráticos que se originaban en la metrópoli o en sus sucursales urbanas del Nuevo Mundo.

arrieros, barberos. Nadie queda excluido de ejercer alguna forma de control sobre la nueva colonia; para reafirmar la limpieza del funcionario, se le asigna un salario justo. Tal afán racional lleva al clérigo a agregar incluso detalles presupuestarios como el monto de los sueldos que ha de recibir cada funcionario, desde el administrador mayor -100 castellanos por año- hasta el de dos carniceros -30 por año cada uno- (pp. 60-61). Y, como en Utopía, el incumplimiento de la responsabilidad delegada, amerita un severo castigo. No sorprende que el plan se centre en el tema de la conservación de la vida humana:

*que si por culpa de los mayordomos o procuradores muriere algún indio o indios, así de los de las minas, como de las labranzas, o de la criaturas pequeñas, o alguna mujer moriere, que sean gravísimamente punidos y castigados, y que les sea quitado el oficio, y que nunca más lo tengan, y todo lo demás que conviniera para a ellos castigar y a los otros atemorizar, para que lo hagan bien e fielmente y en utilidad de los dichos indios y comunidad. (p.46)*

## DE LA EDUCACION

Cuando Las Casas da preferencia en los cargos de mando a aquellos que sean letrados para que puedan defender a los indios, no omite lineamientos para que, a su vez, el indio se instruya y aprenda de los españoles.

Su *Memorial* comienza protegiendo a los niños, desde el nacimiento:

*que de cada indio o india que naciere, les dé la comunidad un tomín de oro, hasta que las tales criaturas sean de diez años, porque hasta allí trabajen lo que en ello fuere de las conservar; y desde los diez años hasta que sean de quince, les dé la dicha comunidad tomín e medio por todo, porque así mismo hasta los dichos quince años, como dicho es, sean conservados por los dichos mayordomos y procuradores con mucha más diligencia, porque hasta entonces pueden recibir algún peligro, del*

*cual, como niños, no se podrán guardar, así como después de los dichos quince años, que comienzan ya a tener razón.* (p. 45)

No menos cuidadosos son los utópicos en el trato a los niños, que comienza también desde el nacimiento: «Cada madre cría a su hijo, a menos que la muerte o la enfermedad se lo impidan.» En los comedores públicos hay salas destinadas al cuidado de los infantes: «las madres, con los niños de pecho, se encuentran aparte en un comedorcito destinado a tal efecto, donde siempre hay lumbre, agua limpia y cuna en que acostar a los niños, o, si lo prefieren, dejarlos retozar libremente, dasfajados y junto al fuego.» Y, como en el *Memorial*, se asigna a los jóvenes tareas sencillas:

*Los restantes impúberes, cuyo número comprende a los de uno y otro sexo, que aún no han llegado a la edad de casarse, sirven a la mesa, y si por su edad aún no son capaces de hacerlo, asisten en pie y con el mayor silencio. Unos y otros toman lo que les ofrecen los comensales y no tienen señalado otro momento para comer.*<sup>107</sup>

La enseñanza de modales de mesa no está tampoco ausente del *Memorial*: «Y que los enseñen a comer en mesas como a hombres, que fácilmente allá se harán de cañas o varas, y sus bancos en que se sienten, y los pongan por manteles unos cañamazos en que se limpien...» (p. 47) Además de modales y trabajos menores, los jóvenes utópicos reciben una enseñanza humanística por medio de la lectura y de su trato con los sacerdotes: «Tienen los sacerdotes a su cargo la educación de los niños y jóvenes, ocupándose más en formar sus costumbres que en instruirlos. Ponen el mayor cuidado en inculcar en los tiernos y dóciles espíritus infantiles ideas sanas y útiles a la conservación del Estado...» (p.130) A su vez, el tono humanista del escrito lascasiano se vuelve a manifestar cuando,

107. Las dos citas anteriores, de la *Utopía castellana*, p. 89. Edward L. Surtz afirma sobre el aspecto de la crianza de los hijos: «More departs from Plato in his *Republic* not only in the substitution of monogamy for community of wives but also in the establishment of a closer link between mother and child.» *The Praise of Wisdom*, p. 236.



entre los cargos que se han de otorgar a las comunidades solicita: «Un bachiller de gramática para que la enseñe a los muchachos que la hobieren de aprender, el cual esté en la villa o ciudad de los españoles en la comunidad.» (p. 43) Su programa de instrucción es generalizado, y consulta, por lo tanto, expandir el beneficio dado por el maestro:

*Item, que en cada pueblo de los indios que se hicieren, enseñen a leer y escribir y gramática tres muchachos, los que más hábiles para ello hallaren, los mayordomos y procuradores, y uno pongan a la iglesia, que serán cuatro, y éstos sin los hijos de los caciques que su Alteza manda en la ley diez y siete, que se den a los frailes y sin los que de su voluntad se inclinaren a lo aprender; para que después de en ello instruidos, enseñen a los otros y les hagan entender mejor lo que se les enseñaren, y sigan si quieren después la Iglesia para ser clérigos o frailes, como dicho es, y que las dichas comunidades los mantengan de todo lo que hobieren menester.<sup>108</sup>*

Las Casas amplía el derecho a la enseñanza a los más dotados y no sólo a los hijos de los principales; privilegiar a los más capaces está también consultado entre las leyes de los utópicos:

*aunque no son muchos los que en cada ciudad, libres de otros trabajos, se consagran exclusivamente al estudio (me refiero a los que revelan desde la infancia un espíritu destacado, un ingenio sobresaliente y un temperamento inclinado al cultivo de las buenas artes) todos los niños reciben una educación literaria... (p.96)*

108. *Memorial*, pp. 51-52. Las Casas se refiere a la ley N<sup>o</sup> 17, de Burgos, de 1512, que dice así: «-Otro sy hordenamos e mandamos que todos los hijos de los caciques que ay en la dicha ysla e obiere de aqui adelante de hedad de treze años abajo que se den a los frayles de la orden de san francisco que en la dicha ysla oviere como por una cedula del Rey mi señor lo tyene declarado e mandado porque los dichos frayles le muestren leer y escrevir y todas las otras cosas de nuestra fee los quales tengan mostrando quatro años e despues los buelvan a las personas que se los dieren e los tenian encomendados e tienen a sus padres para que los tales hijos de casyques muestren a los otros yndios porque muy mejor lo tomaran dellos e sy el tal casyque toviere dos hijos de el vno a los dichos frayles e el otro sea el que mandamos que haga mostrar el que los toviere en cargo e en encomienda.» Según el texto de Rafael Altamira. Véase nota 17.

Es en la bondad de la inteligencia y en los méritos personales donde el clérigo desea fundar los únicos privilegios que existirán en sus comunidades, tal como ocurre en Utopía. Se le ve ya bien consciente de un tema que tendrá que defender casi cuarenta años después frente al licenciado Juan Ginés de Sepúlveda: el de la inteligencia de los indios. De su capacidad racional estaba bien al tanto al escribir el *Memorial*. Por ello no duda en decir que con el buen trato y el estudio «hacerse han sotiles y aguzárseles han los ingenios, como ha habido indios en Santo Domingo sabidos en esto y en todo, y los hay.» (p. 19) Las Casas no duda en postular al indio como un ente racional, como un miembro más de la gran familia humana, y por ello no vacila en darle el privilegio de la instrucción junto con un trato acorde a su condición humana.

Más adelante, y hablando otra vez de las opciones de oficios para los jóvenes insiste en que las puerta de la iglesia se abran también para los indios: «y los que quisieren ser clérigos, los pongan a la Iglesia y después los hagan aprender gramática, etc., y las niñas que se inclinaren a aprender a labrar, o a otras buenas costumbres, las pongan a ello y lo pague la comunidad.»<sup>109</sup> Como se sabe, la iglesia respondió negativamente a las peticiones de abrir las puertas de sus seminarios a los indios.

Pero tiene aún más interés en su precursor proyecto de cuidado de la infancia y juventud, otro sobresaliente alcance relativo a la formación y trato de las mujeres; se refiere a la enseñanza de oficios, pero de oficios que deben ser remunerados y nunca impuestos por obligación:

---

109. *Memorial*, p. 46. Cuando Las Casas trata el asunto de la educación para los indios, como una práctica que guiará a una convivencia cristiana pacífica y justa, se comenzaba a desarrollar en Europa un debate sobre los fines de la educación general. J. H. Hexter en su estudio introductorio a la *Utopía bilingüe*, sostiene: «For most humanists since the early days of the revival of learning in Florence, the aim of educational reform was not merely an improved curriculum, or improved speakers and writers, but improved men [...] They held their students to rigorous standards of training in mind and body, proposing to them the highest standards of conduct to be found in the moralists, poets, and historians of Greece and Rome. Men so trained, they believed, would be better equipped [...] to perform their duties and to govern their fellows in Christians commonwealths.» p. LXI.

*Item, que porque será necesario hacer camisas y hamacas de algodón para que se vistan y en que duerma la gente, y para hacellas son menester mujeres, vuestra reverendísima señoría mande que o se enseñen a los indios hombres a hacer la tal ropa, así como en Jamaica, o enviallas de otras islas que quieran granjear con ellas o a las mujeres se les pague su trabajo, queriendo ellas aceptar de havello; y la paga sea que les den tanto a cada una por una libra o por una arroba de algodón que hilen, y así mismo por cada camisa que hicieren o hamaca, porque lo hagan de su espacio y no les den priesa, como hasta aquí, que han muerto infinitas mujeres, haciéndolas hilar o tejer todo el día sin levantarse de un lugar y no dándoles de comer; y tengan libertad y ellas sepan que si no quieren no han de servir ni trabajar... (pp. 53-54)*

En Utopía las labores femeninas son semejantes a las que desea regular Las Casas: «Cada familia se fabrica sus trajes. Tanto hombres como mujeres aprenden alguno de los demás oficios. Las mujeres, como más débiles, se ocupan en los menos penosos, como es el trabajo de la lana y el lino, y los hombres se encargan de los restantes y más pesados menesteres.» (p. 81) Y con respecto a las últimas frases del clérigo relativas al abuso de las trabajadoras, conviene recordar que en Utopía «la principal y casi única misión de los Sifograntes es procurar y prever que nadie esté ocioso y que cada cual se consagre con puntualidad a su oficio, sin llegar a fatigarse con un trabajo incesante y más bien propio de bestias, desde el alba hasta entrada la noche.» (p. 82) Según el *Memorial* serán curas reformados quienes realicen en las Antillas esas tareas de los sifograntes utopienses; por su ejemplo y enseñanzas debía afianzarse el respeto básico a la vida humana.

Poco más de cincuenta años tiene en uso la imprenta hacia 1516; pero constituía una invención cuya importancia se comprendía ya sin dudas. Tomás Moro lo sabe bien y Las Casas intuye que el escrito impreso puede ser una ayuda en su defensa de los indios. Entre los utópicos los buenos libros son muy apreciados, particularmente los de la cultura griega. Por ello afirma Rafael Hitlodeo:

*En mi cuarto viaje y previendo, no un inmediato regreso sino una larga permanencia entre ellos, había cargado en la nave un mediano fardo de libros. Pude así proporcionarles la mayor parte de las obras de Platón, muchas de Aristóteles y el Tratado de las plantas, de Teofrasto... (p. 107)*

Coincidiendo con esta preocupación, los libros que Las Casas pide se envíen a Indias son menos: sólo los escritos de Matías de Paz y del doctor Juan López de Palacios Rubios, y no para impartir más saber que la necesaria conservación de la vida de los naturales. Su decimocuarto remedio comienza con estas palabras:

*Que vuestra reverendísima señoría mande ver unas obras que cerca de los indios el doctor Palacios Rubios, del Consejo Real, y maestro Matías de Paz, catedrático que solía ser en Valladolid, han hecho, y las mande imprimir y publicar y llevar a las Indias; porque este negocio de indios no se ignore para condenación de tanta ánima, y se sepa como aquellos indios son hombres y libres, y han de ser tratados como hombres y libres... (p. 24-25)*

A la libertad individual y al bienestar de la comunidad deben contribuir la educación y los libros, aunque el grado de necesidad de esa palabra autorizada por la imprenta es bien distinto en las islas de las Antillas y en la isla de Utopía. Hay aún otro rasgo bastante conmovedor relativo a los fines que el clérigo advierte en la escritura; como teme que sobre Jiménez de Cisneros dominarán las influencias egoístas del Consejo de Indias más que sus planes, introduce una petición desconcertante:

*que vuestra reverendísima señoría mande enviar a hacer relación al Papa de cómo en aquella tierra se ha usado y ejercitado tanto mal, y de cómo con tan universal daño de ánimas e cuerpos se han adquirido tantos dineros, y con derramar tan gran multitud de sangre, y como de tanta gente no queda sino tan poca, y como eran obligados a los doctrinar, y por doctrina les daban la muerte. Finalmente, que se le haga particularizada relación para que el caso le conste y sea claro y manifiesto... (p. 35)*

Las Casas no sólo sabe de las horrendas violaciones que a la ley de Cristo se hacen en el Nuevo Mundo, adulterando todo el sentido de esa doctrina, sino que quiere que se dupliquen sus propias denuncias en ese nuevo escrito; y, al parecer, por pluma más autorizada que la suya, capaz de llegar al Papa, capaz de hacerlo dar un parecer acorde a su investidura, en los debates sobre conquistas y colonizaciones.<sup>110</sup>

## EL HUMANISMO LASCASIANO

Casi cien años después de escrito el *Memorial*, Sebastián de Covarrubias en su *Tesoro de la lengua castellana o española* definía como humano, «el que es apazible, compassible, acariciador, benigno, y manso». No se refiere aún al bagaje de conocimientos que más tarde servirá para completar ese concepto. Sin embargo la definición original caracteriza bien a Las Casas: es su solidaridad con el sufriente, con el desprotejido lo que define el humanismo lascasiano de 1516. Con el tiempo vendrá la erudición que, unida a ese fervor inicial, utilizará siempre en defensa y beneficio del indio. Se puede conjeturar que su posición de ayuda y comprensión por el semejante, su sed de justicia, provienen de un don personal como de su trato con las Escrituras; pero es evidente que el modo de asumir su papel como ministro de Cristo es del todo ejemplar. La posteridad le ha llamado «Apóstol de los indios», y bien está el

---

110. Sobre el desvío de las normas cristianas que se vivía en esos días, Edward Surtz señala como rasgo muy pernicioso de esa tendencia la falta de culpabilidad que ya experimentaban los dichos cristianos: «[preachers] had molded the teaching of Christ to the current morality of men. The result had been, not an improvement in human conduct, but a feeling of security in wrongdoing on the part of Christians.» *The Praise of Wisdom*, p. 228. En cuanto a los empeños por llegar al Papa, se sabe que Giovanni de Medici, León X, fue más bien indiferente a los asuntos de América; varios años después, en junio de 1537, Paulo III, por petición de seguidores de Las Casas, decretó la bula *Sublimis Deus*, en uno de cuyos párrafos lee: «...tales Indios y todos los que más tarde se descubran por los Cristianos, no pueden ser privados de su libertad por medio alguno, ni de sus propiedades, aunque no estén en la fe de Jesu-Cristo; y podrán libre y legítimamente gozar de su libertad y de sus propiedades, y no serán esclavos y todo cuanto se hiciere en contrario, ser nulo y de ningún efecto.» Citado por Lewis Hanke en su estudio «El Papa Paulo III y los indios de América», en *Estudios sobre fray Bartolomé*, p. 65.

título porque, con todo, ya en 1516, reconoce que el gran propósito de sus planes es la salvación de las almas mediante la prédica del Evangelio:

*Y porque el fin principal, por quien todo lo que se ha ordenado y ordenare se hace, y a él se ha de dirigir y encaminar, es la salvación de aquellos indios, la cual ha de haber efecto, mediante la doctrina cristiana, que su Alteza les mande dar, como mayor y mejor salario de sus trabajos. (p. 49)*

Pero no puede estar conforme con una prédica que no se base en el ejemplo personal; y aquí vuelve a hacer calzar su plan inmediato con sus fines futuros: el salario para el pan, para vivir, y el «salario mayor», para la salvación.

En sus escritos posteriores Las Casas va a desarrollar una idea que apenas se insinúa en el *Memorial*: que el indio ha sido naturalmente preparado con las virtudes necesarias para recibir la palabra de Dios; sus formas de vida expresan una condición nada lejana al ideal de las prácticas cristianas, aunque desconozca esa doctrina. También habla Moro de que entre los utópicos se dio una suerte de adecuación natural entre una forma de vida y los principios evangélicos, de allí que muchos abrazaron esa fe luego que la conocieron, para ser pronto practicantes ejemplares; habían sido guiados a ella por la luz de la razón natural.

El deseo de Las Casas es que esa fe, para la cual están ya preparados, se predique antes que esos pueblos sean del todo destruidos. Quiere salvar el alma y los cuerpos de los sobrevivientes; por ello guarda para las líneas últimas de su escrito una de sus convicciones mayores:

*que el primero y último fin que ha de mover en el remedio de aquellas tristes ánimas ha de ser Dios, y a atraellas al cielo; porque no las redimió ni descubrió El para que las hechasen al infierno, no curando sino de adquirir dineros; y entonces ni esto parece luengo ni menos grave. (p. 65)*

Llega a proponer, incluso, que de no modificarse el tratamiento que se está dando a los indios, y si su cruenta destrucción continúa, toda la empresa de la presencia española en el Nuevo Mundo debe de cancelada: «o del todo dejálos en su libertad como antes estaban...» (p. 64). Las Casas es un liberador tanto como lo es Tomás Moro, que rechaza las imposiciones, aun cuando se trate de expandir la fe; a lo largo del *Memorial* se hace sentir el llamado por el modo de predicación que usan los utópicos: «hacer prosélitos pero procediendo en esto con moderación, dulzura y razones, sin destruir brutalmente las demás creencias, ni recurrir a las fuerza ni a las injurias.» (p.126) Es el predicar con el tacto de ovejas entre lobos, de palomas entre sierpes, que enseña Mateo (10:16-17); este ideal lascasiano que tiene como fin la fe, tiene también como fin la libertad del hombre americano.

Las Casas aspira a la salvación de las Indias; Moro, a la de Inglaterra; como él y Erasmo conjuntamente, Las Casas desea un mejoramiento ostensible en la práctica del cristianismo y en la administración del poder político y económico. Durante 1516 aparecen estos escritos que en sus propósitos finales no se distancian; pero la geografía era entonces de magnitudes demasiado confusas como para que se produjesen resultados causados por el encuentro entre los ideales y la realidad. La *Utopía* quedó como un testimonio excelente de los empeños del humanismo europeo por reivindicar al hombre, aunque fuera en un espacio imaginario; el *Memorial* lascasiano permanecerá como testimonio de la voluntad de quien se ha identificado ya con el otro, que es en cierta forma mestizo, capaz de velar por la condición humana permanente, donde quiera que se encuentren hijos de Dios. Esta obra fue también la primera de las alentadas por el descubrimiento de América, en postular las regiones encontradas como territorio aptísimo para la superación total del hombre.

## DESTINO FINAL DE AMBOS TEXTOS

*De Optimo Reipublicae Statu deque Nova Insula Utopia Libellus vere Aureus, nec Minus Salutaris quam Festivus*, estaba

llamado a convertirse, bajo el título breve de *Utopia*, en uno de los libros más conocidos de su siglo y del pensamiento renacentista en general. Seis reimpresiones latinas se publican en diferentes ciudades europeas durante el siglo XVI. Muchísimas más vendrían después en diferentes lenguas modernas. El *Memorial* lascasiano quedó perdido entre los papeles de la corte hasta que fue encontrado por un archivero curioso, y publicado por primera vez en 1867, con título equivocado. Más que del destino desafortunado del escrito, conviene ahora hacer un comentario sobre las acciones que se siguieron a su discusión.

Se sabe que Jiménez de Cisneros ordenó a la comisión de los curas jerónimos imponer en las Antillas ordenanzas emanadas del *Memorial*, pero ya no eran el texto original:

*La sustancia y orden de todos estos capítulos e instrucción, que los religiosos de Sant Hierónimo llevaron, dio y ordenó el susodicho clérigo Casas, pero muchas cosas en ella el cardenal y los que del Consejo que arriba se nombraron para esto llamó, añadieron y alteraron, oídas algunas informaciones de los españoles que a la sazón en la corte se hallaron, y contra el clérigo y contra los indios blasfemaban rabiando...*<sup>111</sup>

Desde sus primeros trabajos Las Casas tiene que enfrentar enemigos nacidos en la defensa de intereses de propietarios de indios y de tierras; por eso, al despedirse de Cisneros, le advierte:

*estos frailes de San Hierónimo, en cuyas manos a puesto la vida y la muerte de aquel orbe lleno de infinitas ánimas, han dado muestra que no han de hacer cosa buena, antes mucho mal, porque sepa vuestra señoría*

111. *Historia*, III, p. 130. En páginas anteriores Las Casas transcribe las nuevas ordenanzas; en lo esencial, se conserva la orientación agrícola, la organización de comunidades, y las remuneraciones justas. Fueron borrados los rasgos de crítica y condenación de las injusticias que se leen en el original. Marcel Bataillon señaló las diferencias y semejanzas más notorias entre los dos escritos. Cfr. «La instrucción llevada por los Jerónimos», *Estudios*, pp. 76-84. Otro artículo sobre el sentido legal de estas ordenanzas, «Las instrucciones para la reforma», se encuentra en Giménez Fernández, *Bartolomé de Las Casas*, I, pp. 177-205.



*reverendísima que de tal manera se han mostrado parciales y aficionados a los seglares que han destruido aquellas gentes, dándoles créditos a sus palabras, dorando y excusando sus tiranías y maldades, infamando, vituperando e anichilando los inocentes indios...*<sup>112</sup>

No estaban mal fundados los temores del clérigo: del todo ineficaz resultó la labor de los Jerónimos en las islas; luego de limitarse a escuchar algunas alegaciones en favor o en contra de los indios, no deciden acción alguna. Las Casas rompe con ellos no sin antes interpelarlos airadamente: «¿Sabéis, padres reverendos, qué voy viendo? Que no habéis de hacer a estos tristes indios más bien que los otros gobernadores, o no habéis de ser más que los otros gobernadores.» (III, 147) Bartolomé decide volver a España para denunciar ante Cisneros la ineficacia y complicidad de los Jerónimos con los encomenderos; en mayo de 1517 llega ante el lecho de enfermo grave del cardenal; pocos días después el primado franciscano muere sin alcanzar a oír su relación.

La desaparición de esa figura central aumentó las condiciones desfavorables para los empeños de Las Casas, sobre todo porque esta vez el grupo del Consejo de Indias presidido por Rodríguez de Fonseca, obispo de Burgos, ganó notoria preminencia frente a los flamencos presididos ahora por «mosior de Xevres», Guillermo de Croy, camarero mayor de Carlos I, quien no era tampoco un ejemplo de rectitud.<sup>113</sup> Relata luego Las Casas que el obispo Fonseca, presidente del Consejo de Indias, avaló las gestiones de los jerónimos; quedaba así sellada la suerte de la conquista y colonización española. El oro y la plata cerraban el camino a cualquier posibilidad de levantar una utopía verdadera en el Nuevo Mundo.

112. Las Casas, *Historia*, III, p. 137

113. La corrupción que se disfrazaba en la venta de cargos era rampante en la corte española; con respecto a los personajes recién nombrados, cuenta Las Casas: «...en estos días se comenzó a sonar [fines de 1517] que el obispo de Burgos y su hermano Antonio de Fonseca, que era contador mayor de Castilla, dieron dineros al rey o a mosior de Xevres, porque los oficios que tenían se los confirmasen, y díjose que dieron 16.000 ducados; y no careció de sospecha, porque al cabo con ellos y en ellos se quedaron.» *Historia*, III, p. 180.

A Bartolomé de Las Casas le ocurrió lo que Rafael Hitlodeo teme que a él le sucedería de llegar a ser consejero en alguna corte: dar consejos en vano porque tenderá a prevalecer el interés mezquino de los allegados al rey en perjuicio de la comunidad; en el caso del Nuevo Mundo el bienestar común fue sacrificado en beneficio de personeros con nombres, títulos y cargos bien conocidos, y hasta hoy reverenciados.

## **CAPITULO II**

**BREVISIMA RELACION DE  
LA DESTRUCCION DE LAS INDIAS:  
UNA FUENTE DESCONOCIDA.  
EL LAMENTO Y LA PROFECIA COMO  
ESTRUCTURAS FORMALES Y  
SIGNIFICATIVAS DEL TEXTO**

**A**firmaciones corrientes sobre este libro, son aquellas que sitúan en sus páginas el origen de la «leyenda negra» y del cúmulo de opiniones condenatorias de la empresa española en el Nuevo Mundo. Publicado por primera vez en 1552, sin la autorización correspondiente, el libro fue prohibido del todo en España en 1600; antes, en el Perú, el virrey había ordenado recoger los ejemplares circulantes.<sup>1</sup> Desde entonces la obra de Las Casas ha estado en la mira de los censores hispánicos; y contra su autor se genera, en consecuencia, una secuela de acusaciones que lo califican desde antipatriota hasta demente. El punto de apoyo de tales acusaciones, en general, son las páginas de la *Brevísima relación de la destrucción de Indias*, «porque en la *Destrucción* es donde Las Casas revela expresamente una anormalidad mental no tenida en cuenta por la crítica lascasiana.» O bien se dice que es solo ficción, donde el autor demuestra «su capacidad incansable en imaginar y enumerar bestialidades estúpidas.» Este es el tenor de las imputaciones que recaen sobre Las Casas y su famoso libro.<sup>2</sup>

1. Entre los Papeles de la Inquisición, del Archivo Histórico Nacional de Madrid, se encuentra la prohibición para España; la información la proporciona Lewis Hanke en el prólogo de la *Historia de las Indias*, I, p. xl. Sobre el Perú, Felipe II responde al virrey Toledo, en carta del 30 de diciembre de 1571: «...en lo que toca a recoger los libros del obispo de Chiapa que ay en ese Reino, está bien lo que haveis hecho; acavareis de recogerlos y todos los otros que trataren de cosas de las Yndias que estuvieren ympresos sin licencia nuestra librada por los del nuestro Consejo, donde hareis se traigan.» Esta carta se halla en el Archivo de Indias, de Lima, y es citada por Juan Manzano Manzano en su *La incorporación de las Indias a la Corona de Castilla* p. 248.

2. Las frases recién citadas son de Ramón Menéndez Pidal, quien dedicó todo un libro a minusvalorar al dominico: *El padre Las Casas: su doble personalidad* (Madrid: Espasa-Calpe, 1963) pp. 103 y 116. Juan Comas es el autor de un

Se mostrará aquí que la obra no es producto de la supuesta imaginación patológica de Las Casas, sino un escrito con fundamentación documental y que parece no referir hechos febrilmente inventados por su autor, sino que más bien se genera a partir de la descripción de situaciones ya antes narradas, con base en un apoyo documental muy estimable. En efecto, la génesis del texto en cuestión se remonta a los días de 1516, cuando Las Casas, como se ha visto, da en España sus primeros combates en pro de la libertad del hombre americano.

Los argumentos de Menéndez Pidal parecen a todas luces desviados de su cauce, pues van dirigidos en contra del hombre y no de la obra; suponen una condición mental de la que no podemos tener ya idea y, por lo demás, ¿quién puede afirmar que la obra escrita refleja la condición mental de la persona que la escribe?

## DOCUMENTO GENESIS DE LA BREVISIMA RELACION

Mientras Las Casas se encuentra en Madrid, creando un espacio para establecer un debate nuevo en la corte, un grupo de sacerdotes dominicos residentes en la isla Española, envían una carta a «Mr. de Xevres» para apoyar la gestión de fray Bartolomé ante los representantes del rey. En esta carta se encuentra el origen de la *Brevísima relación de la destrucción de Indias*.<sup>3</sup> Las Casas

---

ensayo titulado «Los detractores del Protector Universal de Indios y la realidad histórica», aparecido en la *Miscelanea de estudios dedicados a Fernando Ortiz* (La Habana: s. e., 1955) I, pp. 371–393. Posteriormente Comas aumentó y enriqueció este ensayo, agregando toda una sólida sección destinada a refutar las ideas de Menéndez Pidal; esta nueva versión ampliada sólo la conocemos en inglés: «Historical Reality and the Detractors of Father Las Casas», *Bartolomé de Las Casas in History. Toward an Understanding of the Man and His Work*.

3. La carta se reproduce en el tomo VII de la *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento...* antes citado, pp. 397–430 y lleva el siguiente título: «Carta que escribieron varios padres de la orden de Santo Domingo, residentes en la isla Española, a Mr. de Xevres». Según se informa allá, esta carta proviene de la Colección Muñoz, tomo LXXV. Simancas: Descripciones y poblaciones, legajo 7. Monsieur de Xèvres es Guillermo de Croy, señor de Chèvres, «ayo y camarero mayor de Carlos I. Fue figura principal en España en los primeros años del reino del emperador. Pertenecía a una antigua familia

guardará esta carta que lo menciona elogiosamente; algo la aprovecha cuando la redacción de su Historia, pero es más tarde que procede a una reelaboración cuidadosa de informaciones, de giros de lenguaje, de ideas y hasta de ciertas imágenes expresadas por los padres dominicos que se habían entregado a la misma tarea de salvar la vida de los indios que apenas iban sobreviviendo a la presencia española en las islas de las Antillas.<sup>4</sup> En adelante, se ilustrará de qué modo el texto de esa carta es incorporado y desarrollado a lo largo del discurso de la *Brevísima relación de la destrucción de Indias*.

Comienza la carta de los dominicos con un delicado y necesario exordio según el cual sólo el servicio al rey les impulsa a escribir esas líneas que, sin embargo, llevan un mensaje que bien puede serle ingrato. Pero es la necesidad de contribuir con quien viene en nombre de un príncipe que pronto asumirá la autoridad sobre los dominios de España, para «que todas las cosas serán puestas en estilo justo e conforme a la voluntad de nuestro Señor Dios, por tanto nosotros quisimos hacerle algún servicio en lo a nosotros posible, tocante a nuestro estado, en hacerle saber el estado de aquestas partes cuanto a lo espiritual, de donde se puede inferir el daño que ha venido cuanto a lo temporal.» (p. 397) Aunque afirmaciones como estas se comprenden dentro del código común de expresiones dirigidas a las autoridades, Las Casas va a repetir con alcances bien semejantes la misión que le induce a

---

francesa de Picardía, y en Flandes fue jefe del antiguo partido borgoñón flamenco [...] Con Laxao, los dos grandes cancilleres de Carlos V, Juan Sauvage y Mercurino Gattinara, y el señor de La Mure, fue protector de Las Casas». Esta información se proporciona en el índice analítico de la citada edición de la *Historia de las Indias*, de Bartolomé de Las Casas. III, p. 440.

4. La carta está fechada, «De la ciudad de Santo Domingo de la isla Española, a 4 de junio de 1516». Está firmada de la siguiente forma: «De V. M. I. S. continuos capellanes.— Fr. Thomas Ansanus, provintiae S. Crucis provincialis inmeritus.— Fr. Lateranus de Beauvit Paut.— Fr. de Valloniis.— Fr. Joh. de Tavira.— Fr. Dominicus Velazquez.— Fr. Domingo de Betanzos.— Fr. Tho. de Berlanga, superior. Fr. Antonius Montesinus.— Fr. Paulus de Truxillo.— Fr. Thomas Ortiz.— Fr. Petrus de Córdoba, provincialis. Fr. Laurentius de Retes.— Fr. Thomas de Sancto Iacobo.— Fr. Petrus del... [falta un vocablo].» (p. 430)

escribir su libelo y enviarlo al joven príncipe: veintiseis años después su texto irá dirigido a Felipe, hijo del príncipe que en 1516 estaba por llegar a España. Dice Las Casas en un prólogo:

*Considerando, pues, yo, (muy poderoso Señor) los males e daños, perdición e jacturas (de los cuales nunca otros iguales ni semejantes se imaginaron poderse por hombres hacer) de aquellos tantos y tan grandes e tales reinos, y, por mejor decir, de aquel vastísimo e nuevo mundo de las Indias, concedidos y encomendados por Dios y por su Iglesia a los reyes de Castilla para que se los rigiesen e gobernasen, convirtiesen e prosperasen temporal y espiritualmente, como hombre que por cincuenta años y más de experiencia, siendo en aquellas tierras presente los he visto cometer [...] tuve por conveniente servir a Vuestra Alteza con este sumario brevísimo, de muy difusa historia, que de los estragos e perdiciones acaecidas se podría y debería componer.<sup>5</sup>*

El paso de los años y la siempre creciente magnitud de la destrucción justifican de algún modo el énfasis del texto lascasiano con respecto a la carta que le irá sirviendo de base; y si la carta apoya en buena medida la validez de sus propias denuncias por provenir del sitio mismo en que aquellas ocurren, Las Casas más tarde y ya en España, enfatiza un rasgo que muy pocos le podían equiparar: una permanencia de cincuenta años en el sitio de los hechos que va a relatar.

Pero lo presencial no le basta; claro que le confiere gran autoridad sobre lo narrado, pero, puesto que hay un escrito en el cual se encuentra el asunto inicial, lo podrá expandir ahora, podrá hacer énfasis en la enormidad, tanto del territorio como de los hechos que se propone escribir, recordándole al rey, como de paso,

5. Todas las citas de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, colegida por el obispo don fray Bartolomé de Las Casas o Casaus, de la Orden de Sancto Domingo, proceden del tomo I de la siguiente edición: *Tratados de fray Bartolomé de Las Casas*, prólogos de Lewis Hanke y Manuel Giménez Fernández. Transcripción de Juan Pérez de Tudela Bueso. Traducciones de Agustín Millares Carlo y Rafael Moreno. Edición facsimilar y transcrita (México: Fondo de Cultura Económica, 1965). La cita reciente, de la pp. 11–13.

aunque frecuentemente, que esas tierras han sido puestas por Dios bajo su cuidado. Aun con todo lo enfático que pueda resultar, Las Casas está haciendo uso de un recurso narrativo más bien tradicional que se incluye dentro de las prácticas generales del exordio y que avanza luego a la denuncia.

Resulta mucho más sorprendente, sin embargo, ver ya presente en la carta de los dominicos, uno de los temas más polémicos en torno al discurso y a la figura de Las Casas: el que anuncia sus posturas proféticas, el que tiende a presentarlo como asumiendo un papel apocalíptico, que será, por cierto, bastante notorio en la *Brevísima relación*.

Al exhortar los dominicos a Monsieur de Chèvres a que tome alguna acción pronta en favor de los indios le recuerdan:

*Por tanto, a vuestra muy ilustre señoría encargamos la conciencia, por la pasión que el Hijo de Dios por nosotros padesció, que se acuerde del día estrecho del Juicio, en el cual todos habemos de parescer, para dar cuenta del mal que hecimos o del bien que dexamos. (p. 398)*

Las Casas ha reelaborado esta imagen inicial y la extiende más allá de una culpa individual a la culpa de una nación toda, que habrá de responder por lo que él califica ahora como culpa colectiva, de modo que al cerrar su texto declara al príncipe una de sus motivaciones centrales:

*Fue inducido yo, fray Bartolomé de Las Casas o Casaus, fraile de Sancto Domingo, que por la misericordia de Dios ando en esta corte de España procurando echar el infierno de las Indias y que aquellas infinitas muchedumbres de ánimas redimidas por la sangre de Jesucristo no perezcan sin remedio para siempre, sino que conozcan a su Criador y se salven, y por compasión que he de mi patria que es Castilla, no la destruya Dios por tan grandes pecados contra su fe y honra cometidos... (pp. 193–195)*



Y aún en la breve sección final que agregó en 1546, a modo de un nuevo cierre de texto, Las Casas repitió esos presentimientos:

*... tan horribles y espantables y nefarias obras, cuales nunca se hicieron ni en las Indias ni en el mundo, no sólo en indios, los cuales ya todos o cuasi todos los tienen muertos, e aquellas tierras dellos despobladas, pero en sí mismos unos a otros, con justo juicio de Dios, que pues no ha habido justicia del rey que los castigue, viniese del cielo, permitiendo que unos fuesen de otros verdugos. (p. 199)*

El alcance que hace asumir a Las Casas un rol profético anunciando castigos que deberían o podrían caer sobre España encuentra un antecedente en esa advertencia de los padres dominicos; hay ahí pues una noción germinal que Las Casas no dejar pasar sin desarrollar en su propio texto, dándole, como veremos más adelante, matices tan intensos como particulares.

De algún modo emparentada con esta noción profética se encuentra una imagen recurrente en el discurso de los conquistadores que pasan a América, desde los escritos colombinos en adelante: es aquella que presenta a los españoles como seres provenientes del cielo. Este tópico también se halla magníficamente ilustrado en la carta de los dominicos: «los trataban los indios como a ángeles [a los cristianos] dándoles cuanto les demandaban e cuanto ellos tenían. De hecho los indios pensaban que eran ángeles venidos del cielo, e que las velas de las naos eran las alas con que habían bajado.» (p. 399) Las Casas va a recrear en varias instancias de su texto esta idea, y de modo bien similar; cuando se refiere a la llegada de Pizarro al Perú, escribe:

*En su infelice entrada mató y destruyó algunos pueblos y les robó mucha cantidad de oro. En una isla que está cerca de las mismas provincias, que se llama Pugna, muy poblada y graciosa, y recibéndole el señor y gente della como a ángeles del cielo... (p. 161)*

La utilización de la imagen aún a gran fuerza expresiva

porque porta una irreverente inversión: los extranjeros son creídos ángeles del cielo, pero luego la traición y el engaño a la inocencia de esos seres que atribuyen a los españoles, de un modo inicial, un rango de superioridad, desvirtúan completamente la comparación con cualquier emisario del cielo; los que debían ser benefactores se convierten en daño y muerte. Por el contrario, en las referencias a los indios se connotan los rasgos de una suerte de bondad natural para con los españoles, antes de conocerlos.

Las Casas vuelve a aprovechar esta imagen pero ahora sin los excesos que se leen en esa comparación primera, puesto que luego restituye a la imagen su sentido tradicional:

*Llegados los religiosos, recibieronlos los indios como ángeles del cielo, y óyenlos con gran afectión y atención e alegría las palabras que pudieron entonces darles a entender... (p.129)*

Luego vendrán los conquistadores contradiciendo la palabra de los sacerdotes, y una vez que ya los indios se han confiado a ellos, serán sus víctimas. El agente celestial, supuesto portador del bien, en el contexto de una cultura católica, es degradado en la prosa lascasiana a su dimensión de emisario del mal y la muerte; así, la utilización que ha hecho de la comparación original resulta muy eficaz como recurso literario y nada desproporcionada como mención histórica.<sup>6</sup>

Las Casas ha sido censurado a menudo por ciertas demasías que se leen en su prosa, por excesos narrados con los que buscaría conmover a sus lectores y, con ello, enlodar a España; todo esto, según sus detractores, producto de una imaginación exacerbada y

---

6. T. Todorov, en un artículo que resume varias de sus ideas al respecto, propone que las menciones a la procedencia celestial de los europeos, entre los indios, se explican desde puntos de vistas antropológicos, según los cuales los hombres del Nuevo Mundo no tenían una noción del «otro» –del europeo, en este caso– y su procedencia les resulta explicable únicamente en términos teológicos. Véase, Tzvetan Todorov, «Cortés y Moctezuma: de la comunicación», *Vuelta* (México) 3, N° 33 (1979) pp. 20–25.

patológica. Pero en esta línea el texto de la *Brevísima relación* también va siguiendo, y por supuesto perfeccionado, un modo de decir y de acusar que ya está en la carta escrita por los dominicos hacía casi treinta años antes. Así, por ejemplo, asunto común de esta pretendida exageración es la despoblación que se ha producido en el Nuevo Mundo como consecuencia de las acciones de los castellanos. Según Menéndez Pidal, es un «falso genocidio que sirve de base a toda la doctrina de Las Casas» (p. 100) Pero este hecho se encuentra bien presente en una carta que firman... ¡catorce sacerdotes! Al inicio del documento, y refiriéndose a la población de la isla Española, dicen los dominicos: «De tal manera que la gente que se pudo contar, que fue un cuento e cien mil personas, todos son destruidos y disipados, que no hay hoy doce mil ánimas...» (p. 400); con un sugerente modificativo se repiten páginas adelante casi las mismas cifras: «han reducido el número de un cuento e cien mil indios, en que no hay agora en toda la isla ocho o diez mil dellos, los cuales más forma tienen de muertos pintados que de hombres vivos.» (p. 423) Y en otro trozo, que Las Casas va a reelaborar casi literalmente, acusan los dominicos:

*... han despoblado más de cuarenta islas que llaman de los Lucayos y otras islas que llaman de los Gigantes, en las cuales unas e otras bien había de pobladores más de cincuenta o sesenta mil indios. Todos ellos los han sacado de sus tierras para los traer a esta [...] que han muerto dellos más de cincuenta o sesenta mil... (p. 424)*

Por su parte, Las Casas escribió, sin duda bajo la motivación del trozo anterior:

*Las islas de los Lucayos, que están comarcadas a la Española y a Cuba por la parte del norte, que son más de sesenta con las que llamaban de Gigantes y otras islas grandes y chicas, y que la peor dellas es más fértil y graciosa que la huerta del rey en Sevilla [...] en las cuales había más de quinientas mil nimas, no hay hoy una sola criatura. (pp. 29–30)*

De inmediato la lectura refleja el aumento de las cifras en la

*Brevísima relación*: de cuarenta islas que mencionan los dominicos, Las Casas dice sesenta; de cincuenta o sesenta mil del primer texto, el segundo dice quinientas mil. Pero esto es solo una exageración relativa, porque como dicen los mismos dominicos,

*Agora fuesen seiscientos mill, agora fuesen más de dos cuentos, como otros muchos han afirmado que al principio vieron, que han dicho que estaba esta isla tan poblada como la tierra de Sevilla, vea V. M. I. S., sino los hobiesen muerto [...] e si estoviera mejor poblada la tierra, que no hecha desierto, como agora está, que andan por ella sesenta leguas que no topan una persona a quien puedan saludar. (pp. 400–401)*

El problema de la despoblación no era cuestión de cifras más o menos, o de tal o cual isla: era la devastación de un continente por la acción de la violencia y el abuso, como se duele Las Casas: «Serán todas estas islas de tierra más de dos mil leguas, que todas están despobladas y desiertas de gente.» (p. 19) Esta frase sintetiza, sin la fuerza adjetival que mostró antes, el mismo hecho que denuncian los curas dominicos: para apenas quince años de colonización, ¡ya se trata de cantidades demasiado grandes de hombres muertos!<sup>7</sup>

Es preciso señalar como en el texto de los dominicos se halla

7. Los modernos estudios sobre la población en la América pre-colombina tienden más bien a apoyar las cifras de Las Casas, particularmente las entregadas en el consagrado trabajo de Sherburne Friend Cook y Woodrow W. Borah, *Essays in Population in History: México and the Caribbean* (Berkeley: University of California Press, 1971). Una útil síntesis de las cifras en cuestión y de las distintas posiciones al respecto, lo ofrece Leslie Bethell en «A note on the Native American Population on the Eve of the European Invasions», en *The Cambridge History of Latin America: Colonial Latin America*, editado por Leslie Bethell (Cambridge: Cambridge University Press, 1984) I, pp. 145–146. En ese mismo volumen, Nathan Wachtel ofrece también una síntesis de sus estudios sobre «la visión de los vencidos»: en ella Wachtel señala que tal destrucción no es solo producto de la espada, sino de lo que él llama «el trauma de la conquista» y que debe entenderse como la devastación de todo un sistema ecológico que cae por la violencia, las enfermedades, por factores psicológicos, trastornos en las formas de producción y otros modos de la dominación. Cfr. «The Indian and the Spanish Conquest», pp. 207–248.

presente una oposición que en el de Las Casas alcanza una rica concreción: el ayer próspero y feliz de los indios, frente a un hoy de tristeza y desolación; el mundo pleno y armónico de los naturales de la tierra antes de la llegada de los españoles y la tierra asolada y vacía que queda a su paso. El verbo «destruir», como se acaba de ver, ha sido utilizado por los dominicos para referirse a la acción de los europeos en las Antillas; Las Casas no sólo va a recoger y aprovechar este categórico uso verbal, sino que utilizará el sustantivo correspondiente para dar título a su propia denuncia.<sup>8</sup>

Además de recoger voces o frases claves de ese texto, fray Bartolomé procede también a reelaborar ciertas imágenes o secuencias narrativas más amplias, cuyo sentido condenatorio se basa en la crudeza de la situación expuesta por su emisor. Así, por ejemplo, una de tales secuencias narrativas, que le ha costado a Las Casas no pocas acusaciones de exagerado y mentiroso, le describe como oyente del siguiente suceso:

*Y en verdad que me dijo hombre dellos, que desde las islas de los Lucayos, donde se hicieron grandes estragos desta manera, hasta la isla Española, que son sesenta o setenta leguas, fuera un navío sin aguja e sin carta de marear, guiándose solamente por el rastro de los indios que quedaban en la mar, echados del navío, muertos. (p. 135)*

Esta breve pero categórica síntesis de los excesos de la crueldad de los conquistadores parece originarse en el siguiente pasaje de la carta en cuestión:

*Acaescía todas las veces con los indios que traían de sus tierras, morirseles tantos en el camino de hambre, que*

8. Para confirmar que el uso del verbo «destruir» no es casual en el texto de los dominicos, sino plenamente consciente, he aquí otros ejemplos: «...por dinero e llenos de otras muchas sucias pasiones, comenzaron a romper e destruir la tierra por tales e tantas maneras...» (p. 400); «... sino henchirse de oro sus bolsas e voluntades para tornar ellos ricos a Castilla e dexar la tierra destruida...» (p. 412); «Han destruido y disipado cuantas islas arriba digimos, y muerto aquel número de indios...» (p. 426).

*pensamos que por el rastro dellos que quedaba por la mar, pudiera venir otro navío hasta el puerto.* (p. 425)

Y hasta es bien posible que esa fuente anónima que cita Las Casas fuese uno de los padres firmantes de la carta; no se trata, pues, de una exageración lascasiana, ni de una hipérbole gratuita, como sostienen sus detractores, sino de una adecuada reelaboración de un fuente escrita.

No menos fuerte e igualmente condenatorio de los españoles es un célebre pasaje de la *Brevísima relación* que parece inspirado en las siguientes líneas de la carta de los dominicos:

*Donde acaesció que mandó un cacique llamar toda su gente, e les mandó que cada cual trajese el oro que tenía y juntólo todo, e dijo a sus indios: 'Mirad, amigos, este es el dios de los cristianos; por tanto bailemos un poco ante él, y después entrad en medio de aquel mar y echadlo; e así desque sepan que no les tenemos sus dios, dexarnos han.'* (p. 427)

Las Casas conserva lo esencial de la situación narrada, pero introduce recursos más comunes en el discurso literario, tales como el diálogo y el estilo directo, para dotarla aún de mayor fuerza expresiva, intensificando la ingenuidad y el temor de los indios, al mismo tiempo que acentúa la desviación idolátrica en que han caído los españoles:

*Un cacique e señor muy principal, que por nombre tenía Hatuey [...] ayuntó mucha o toda su gente, y díjoles: '[...] tienen un dios a quien ellos adoran e quieren mucho, y por habello de nosotros para lo adorar nos trabajan de sojuzgar e nos matan'. Tenía cabe sí una cestilla llena de oro en joyas e dijo: 'Véis aquí el dios de los cristianos, hagámosle, si os parece, areitos (que son bailes y danzas) y quizás le agradaremos, y les mandará que no nos haga mal.' Dijeron todos a voces, '¡bien es, bien es!'. Bailáronle delante hasta que todos se cansaron, y después dice el señor Hatuey: «Mira, comoquiera que sea, si lo guardamos, para sacárnoslo, al fin nos han de matar; echémoslo*

*en este río'. Todos votaron que así se hiciese, e así lo echaron en un río grande que allí estaba. (p. 43)*

Las Casas ha conservado el carácter dialógico que posee la unidad, cuyo hablante principal es un cacique, «y señor muy principal», agrega el narrador para legitimar las categorías de autoridad y orden que siempre reconoce en los pueblos americanos. Pero, además, al ser el hablante un cacique, es él quien pronuncia la acusación más punzante de la escena: en Indias, los españoles han cambiado su Dios por el oro. Las ideas de «sojuzgar y matar» reemplazan en la *Brevísima relación* la noción más simple de «dexarnos han», que lee la carta de los dominicos. La deificación del oro resulta una propuesta del todo agresiva, en ambos textos; el oro ha suplantado la doctrina de Jesucristo entre los conquistadores; de aquí se desprende una alusión más general, que proyecta esa idea como algo que no sólo creen los simples indios de la escena narrada, sino que apelará luego a la conciencia de casi todos los lectores de Las Casas. Aun las nociones de consenso que se agregan en la *Brevísima relación* («todos votaron que...») ausentes en el texto original, dotan a los nativos de un sentido armónico, civil, que es antítesis de la pronunciada barbarie que se utiliza en contra de los pueblos del Nuevo Mundo. Así procede, pues, narrativamente Bartolomé de Las Casas: desde un antecedente, ya documental, ya vital, a la elaboración de un sutil relato de denuncia, en el cual se explicita, además, su propia posición con respecto a lo que ocurría en Indias. Más adelante volveremos sobre este trozo para comentar otros de sus alcances religiosos y figurativos.

En esta secuencia narrativa fray Bartolomé no declara fuentes —de paso digamos que nunca alude a la carta de los padres dominicos en el texto de la *Brevísima relación*— tampoco dice si oyó o presencié ese caso; sin embargo, con frecuencia está señalando que ha visto o ha vivido cuanto narra, en el mismo tono que parece haber aprendido en el escrito de los padres dominicos: «Y porque vea algunos de los muchos estragos que allá hicieron, diremos aquí a V. M. I. S. algunos de los que nuestros propios ojos vieron e nuestras propias orejas oyeron.» (p. 425); «...con estas crueldades que los frailes de Santo Domingo vimos y oímos, con

otras muchas de las cuales no nos han dado parte, aunque por vera vía lo habemos muy bien sabido.» (p. 426) Las Casas será siempre insistente en este criterio, uno de los que más autoridad otorga a su prosa para fundar las acusaciones que hace: él ha sido testigo presencial de lo que narra y cuando se refiere a lugares que no ha visitado, cita cartas de religiosos, acordes con su posición y doctrina, que dan relación de esos lugares, —es el caso, por ejemplo, del Perú o de Santa Marta.

La noción de advertir al lector que lo escrito es resultado de una experiencia directa, más allá de su pertenencia a los modos narrativos de la crónica, se encuentra bien enfatizada en estos textos de denuncia que, de suyo, tienen que describir o referirse a hechos tan brutales que se sitúan fuera de las expectativas del lector, y aun pueden resultar ofensivos ante las autoridades cuya voluntad pretenden influir. Se dice algo inaudito, pero el relato sólo aspira a servir al monarca, y se dice por escrito porque es verdad bien probada.

Un tercer episodio presente en la carta es desarrollado por Las Casas de un modo similar al empleado en los ejemplos anteriores; se lo incluye ahora para reafirmar la tesis que fray Bartolomé no escribe una crónica del todo ficcionalizada y demencial de la conquista sino una historia, con base documental, apoyada en otras fuentes escritas que le sirven para dar más visos de verosimilitud a su referente, para configurarlo como algo real, verdaderamente acaecido. Esta vez se trata de una incursión de los españoles en tierra de indios; según la carta de los dominicos el hecho ocurrió así:

*Sabiendo esto el Comendador mayor vase allá [...] e llevó consigo toda la gente que pudo, que fueron hasta sesenta de caballo e muchos peones, que era gente no solo para amanzarlos, empero para tomar tres islas como esta, cuando estaba en su prosperidad, según es la mansedumbre de la gente... (p. 409)*

En el texto lascasiano esta introducción al episodio se lee algo abreviada aunque no menos enfática: «Aquí llegó una vez el



gobernador que gobernaba esta isla, con sesenta de a caballo e más de trescientos peones, que los de a caballo solo bastaban para asolar a toda la isla y la Tierra Firme.» (pp. 38–39) El relato de los dominicos continúa deteniéndose en más detalles:

*... e mandó llamar a todos los caciques de aquella comarca a la provincia de Xaragua, donde está una gran señora que se llamaba Ana-Caona, a la cual todos hacían acatamiento; e llamados sobre seguro, ellos todos vinieron pacífica e seguramente, e mucha multitud dellos, porque son gente que se creen de ligero, e fácilmente los engañan; e traxeron muchos presentes al comendador mayor, que se llama Nicolás de Ovando, e él mandó entrar todos los principales en un buhío, e él metiose con ellos [...] e desde que los tuvo dentro, salióse dexándolos a todos dentro; e tomáronles la puerta la gente del comendador mayor, que para esto estaba aparejada porque lo hiciesen, e mandó atar sesenta caciques a otros tantos palos de buhío o casa donde los tenía encerrados, entre los cuales había alguno que no llegaba a la edad de diez años, e mandó poner fuego al buhío e quemólos todos dentro, e mandó hacer una horca e ahorcar aquella gran señora, que se llamaba Ana-Caona, e los demás mandólos dar por esclavos. (p. 410)*

Así concluye esta secuencia narrativa, cuyo pavoroso contenido Las Casas reelabora y modifica en su conclusión para causar un efecto inesperado:

*y llegaron más de trescientos señores a su llamado seguros, de los cuales hizo meter dentro de una casa de paja muy grande los más señores por engaño, e metidos les mandó poner fuego y los quemaron vivos. A todos los otros alancearon e metieron a espada con infinita gente, e a la señora Anacaona, por hacelle honra, ahorcaron. (p. 35).*

Las Casas ha sintetizado esa unidad; pero es de inmediato notorio que omite una serie de pormenores de crueldad incluidos en la carta de los dominicos («llamados sobre seguros»; «fácilmen-

te los engañan»; «traxeron muchos presentes al comendador»; «no llegaba a la edad de diez años»; «mandólos dar por esclavos») modifica sí, el final con un penetrante sarcasmo: «por hacelle honra». Aun así, Las Casas se atiene a lo básico de la escena; ya se ve, en este caso al menos, que él no siempre procede aumentando o enfatizando sus fuentes. Y la frase sarcástica con que cierra su relato es una elaboración muy acertada de la muerte diferente que recibió esa señora, según la carta de los dominicos: al matarla se da el único momento cuando los españoles respetan el rango de una mujer india. Este procedimiento de condensación responde al sentido general de un libro que evita la extensión, que se ha propuesto ser brevísimo, y cuyo discurso se desarrolla por medio de la relación de unidades sintéticas, como la anterior, por más crueles que sean.

Es al terminar esa unidad que los dominicos agregan una frase en la cual Las Casas basará otro de sus argumentos principales: la total descalificación de la tesis de una guerra justa por parte de los españoles; dicen los sacerdotes a Monsieur de Chèvres: «De aquí puede V. M. I. S. juzgar de parte de quién fue la guerra justa...» (p. 410).<sup>9</sup> De los siete u ocho pasajes del texto lascasiano donde se alega que la única guerra justa es la que sostienen los naturales de la tierra, citaremos sólo el primero, que es uno de los más enfáticos:

*... que los indios tuvieron siempre justísima guerra contra los cristianos, e los cristianos una ni ninguna nunca tuvieron justa contra los indios, antes fueron todas diabólicas e injustísimas e mucho más que de ningún tirano se puede decir del mundo, e lo mismo afirmo de cuantas se han hecho en todas las Indias. (p. 37)*

Este tema tendrá grandes repercusiones más tarde, cada vez

9. Dos veces antes de esta ocasión los dominicos han planteado en su texto la cuestión de la guerra justa: en la primera afirman: «En este tiempo desta guerra e de la otra que diremos, era gobernador el comendador mayor, e así se verá de cuya parte fue la guerra justa.» (p. 406) Poco después aseveran: «Vistas estas e semejantes obras, que los de nuestra nación hacían en los indios, puede V. M. I. S. considerar si los indios con razón e justicia se debieron apartar de los cristianos e alzarse e resistirles, pues el derecho natural a ello les obligaba.» (p.409)

que se discutió la acción militar de los europeos en contra de los nativos.<sup>10</sup> Las Casas expresó consistentemente opiniones condenatorias del utilizado pretexto de una guerra justa y legítima en contra de los indios; como es bien sabido, él será el gran vocero y abogado de la posición pacifista.

Otras veces la pluma lascasiana ha vuelto a configurar narrativamente escenas breves pero muy intensas que se encuentran ya en el texto de los dominicos; tales unidades cumplen una clara función mostrativa; la relación histórica no se interrumpe, pero a partir de estas escenas la posición del narrador y su discurso quedan inequívocamente particularizadas. Así, por ejemplo, dice en el texto original:

*Acaesció por muchas veces que viniendo la madre a dar de mamar a su hijo, venía el minero o estanciero, que se dice el que tiene cuidado de las minas o de las haciendas, e tombale a la india el niño de los brazos, como quien se huelga con él, e arrojábalo por detrás a algunas peñas donde se despedazase, y volvía recio la cabeza a ver al niño, diciéndoles: 'bullió;' (p. 400)*

Por su parte, el emisor del discurso lascasiano presenta así la misma escena:

*Tomaban las criaturas de las tetas de las madres, por las piernas, y daban de cabeza con ellas en las peñas. Otros daban con ellas en ríos por las espaldas, riendo e burlando, e cayendo en el agua decían: 'bullís, cuerpo de tal' (p. 33)*

10. Sobre antecedentes y primeros debates en torno a este problema, véanse los ensayos de Silvio Zavala, «Hernán Cortés y la teoría escolástica de la justa guerra», *La Utopía de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios* (México: Antigua Librería Robredo, 1937) pp. 47-54; y «La doctrina de la justa guerra», *Ensayos sobre la colonización española en América* (México: Sepsetentas, 1972) pp. 59-72. Lewis Hanke dedica a «La Guerra justa en el Nuevo Mundo», la parte cuarta de su monumental *La lucha por la justicia en la conquista de América*, trad. de Ramón Iglesia (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1949) pp. 248-360. También Juan Friede dedica un aparte de su *Bartolomé de Las Casas: precursor*, al tema: «Conquista, 'justa guerra' y esclavitud», pp. 94-105.

La situación de abuso extremo queda del todo plasmada en ambos trozos, pero fray Bartolomé incluye pormenores narrativos que la enriquecen, haciéndola aún más despiadada: como que los españoles hacen esto «riendo e burlando». Quitar a un bebé «de las tetas» de su madre es más enfático que sacarlo de «los brazos», aun cuando en ambos casos será para darle muerte. La *Brevísima relación* parece corregir el texto original al decir que «bulle» cuando es arrojado al agua: la descripción del último aire que sale de un cuerpo sumergido da la grotesca imagen de ebullición; además, la forma peyorativa «cuerpo de tal» agrega un insulto gratuito a lo que era ya una insulto contra la humanidad misma del hombre americano.<sup>11</sup>

Por la confrontación de los dos pasajes se puede deducir que «la deformación mental gravísima» atribuida al padre Las Casas no pasa de ser un exabrupto; la confusión es generada por el uso de imágenes detalladas, por la excelente disposición narrativa—descriptiva de noticias, datos y documentos que daban cuenta de lo sucedido en el Nuevo Mundo, solidificados por escrito como lenguaje permanente.<sup>12</sup>

He aquí otras frases que dejan pocas dudas acerca del hecho

11. Esta escena recién narrada la califica Menéndez Pidal como expresión del «tremendismo» lascasiano, ignorando, claro, que se trata apenas de la modificación de un documento anterior; dice así: «...multitud de niños estrellados contra las peñas, ahogados en el río o echados a los perros, serie de caciques asados en parrillas, etc., etc.; todas estas enormizaciones, muy lejos de tener un propósito cómico como las de Quevedo, pretenden tener el valor de documentos fehacientes, de acusación ante el Rey y ante el Consejo de Indias. Claramente esta difamación tan tosca, rayana en lo grotesco, nos revela una deformación mental gravísima.» *El padre Las Casas*, pp. 322–323.

12. André Jolles analizando tales cláusulas o «pormenores» del relato histórico, afirma que éstos «se enlazan para destacar lo subordinante»; más adelante agrega: «... examinamos aquí un proceso lingüístico—literario, observamos que el acontecimiento que avanza imperturbable e invariablemente, se condensa en un determinado lugar, se solidifica; observamos que el acontecimiento fluyente cuaja en tales lugares y es cogido por la lengua allí donde se solidifica, y allí es donde se convierte en forma literaria.» Reflexiones del capítulo dedicado a la forma «Memorable», de su libro *Las formas simples*. Trad. de Rosemarie Kempf Titze (Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1972) pp. 188 y 190. La primera edición de este estudio, *Einfache Formen*, apareció en 1930.

que un texto reelabora creativamente al otro; los dominicos cuentan que: «a los que tomaban por el camino, cortaban a más las manos, e labrábanlos, e enviándolos diciéndoles: `id con cartas a los otros'.» (pp. 406–407)<sup>13</sup> Las Casas recoge esta noticia —que también podría provenir de su propia experiencia— y escribe:

*Otros y todos los que querían tomar a vida, cortábanles ambas manos, y dellas llevaban colgando, y decíanles: 'Andad con cartas' (conviene a saber): lleva las nuevas a las gentes que estaban huidas por los montes. (pp. 25-27)*

Este hecho de extraordinaria crueldad ha sido ampliado en la *Brevísima relación* con una frase explicativa —»y dellas llevaban colgando»— para que el lector imagine en detalle cuál ha sido otra de las intenciones de la tortura. Sin embargo, no ahonda aquí en el hecho bien conocido de la marca a fuego que recibían los indios. Además de la carta de los dominicos, de donde lo recoge, este suplicio tampoco es invención suya: encuentra diversas fuentes anteriores donde se documenta.<sup>14</sup>

A línea seguida de aquella anécdota, se describe en el escrito de los dominicos otra de las torturas frecuentemente practicadas por los españoles: «Hacían parrillas de madera e quemábanlos

13. Entre las acepciones que del verbo «labrar» propone Sebastián de Covarrubias en su *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611) se lee: «Labrar la bestia, término de albeitería; hácese con un hierro ardiendo.» Citamos según la edición preparada por Martín de Riquer (Barcelona: Horta, 1943) s. v. De los varios ejemplos que propone Las Casas, citaremos solo uno: «Hácenlo así y hiérranlos con el hierro del rey por esclavos a todos los que pudieron atar, y yo vide al hijo del señor principal de aquella ciudad, herrado.» (p. 70).

14. Para corroborar con escasos eran los límites de respeto por la condición humana del hombre americano, vale la pena citar aquí un trozo de la famosa segunda carta de Hernán Cortés al rey, fechada el 30 de octubre de 1520, en donde le cuenta con no disimulado orgullo: «...y destos tomé cinco o seis, que todos conformaron en sus dichos; y visto [una supuesta traición] los mandé tomar a todos cincuenta y cortarles las manos, e los invie que dijese a su señor que de noche y de día, y cada y cuando el viniese, verían quiénes éramos;» Citamos la carta cortesiana según la siguiente edición: *Relaciones de Hernán Cortés a Carlos V sobre la invasión de Anahuac*. Aclaraciones y rectificaciones de Eulalia Guzmán (México: Orión, 1966) 2a.ed. I, p. 134.

vivos, e porque no diesen gritos, metíanlos palos en la boca; envolvíanlos en paja, e poníanlos fuego, para ver cómo iban ardiendo.» (p. 407) Aunque también en Las Casas un dato como este podría ser elaboración de experiencias directas, el efecto narrativo está ya dado en el texto base; es por ello que en el discurso de la *Brevísima relación* se tiende a enriquecer ese efecto, por medio de una descripción más detallada y de ciertos pormenores narrativos:

*Comúnmente mataban a los señores y nobles desta manera: que hacían unas parrillas de varas sobre horquetas, y atábanlos en ellas y poníanles por debajo fuego manso, para que poco a poco, dando alaridos en aquellos tormentos, desesperados, se les salían las ánimas. Una vez vide que, teniendo en las parrillas quemándose cuatro o cinco principales y señores (y aun pienso que había dos o tres pares de parrillas donde quemaban otros), y porque daban muy grandes gritos y daban pena al capitán, o le impedían el sueño, mandó que los ahogasen; y el alguacil, que era peor que verdugo, que los quemaba (y sé como se llamaba, y aun sus parientes conocí en Sevilla), no quiso ahogarlos, antes les metió con sus manos palos en las bocas para que no sonasen, y atizóles el fuego hasta que se asaron de espacio, como él quería. Yo vide todas las cosas arriba dichas y muchas otras infinitas. (p. 27).*

Aquí se expande la secuencia narrativa original mediante la inclusión de varias frases determinantes; y esto para terminar de configurar elementos descriptivos básicos que fijan y realzan la crueldad de la breve escena narrada: los «alaridos desesperados» —que sin duda deben acompañar un sufrimiento semejante— acentúan el padecimiento; «daban pena al capitán», parece una propuesta aceptable, pero «le impedían el sueño» hace del cuadro el de un alevoso asesinato, por cuyo descaro contrasta aún más el reposo tranquilo del sueño, con el hecho de quemarse un hombre vivo, y en él se condensa la imagen de la mayor impiedad: ordenarse la muerte de varios hombres sólo porque impiden el sueño de un poderoso. Los dominicos no han individualizado ni a las víctimas

ni al victimario, pero Las Casas habla de un «verdugo» que lleva a cabo la operación y, para otorgar mayor grado de veracidad a su relato, asegura que es sevillano (ciudad de donde también él procede); señalando su origen trata de verificar su existencia carnal, más allá de la realidad literaria y, como epílogo de veracidad, afirma conocer su nombre y sus parientes. Y bien se emplea la voz «verdugo» para calificar el hacer de este hombre, quien «con sus manos» termina de aplicar un castigo del todo inmerecido y, sin embargo, horrendo, a quienes no eran ni criminales ni herejes, sino «señores y nobles» o «principales y señores» del Nuevo Mundo, y quienes resultan ser menos que perros para los invasores cristianos; tal como dice un testigo que citan los dominicos: «destas gentes no hacíamos más caso que de perros, ni les sabíamos llamar otro nombre.» (p. 407) Termina Las Casas su reelaboración narrativa con una declaración que espera disipar cualquier duda sobre la veracidad de lo escrito: él ha presenciado ese hecho y algunos parecidos.

En otro sentido, la aseveración anterior desplaza el discurso desde el matiz ficcional que porta, por sus frases miméticas, al de una verdad rotunda. Son los mecanismos de persuasión que el emisor del discurso despliega para conmover a sus lectores. Y no hay aquí contradicciones con la fuente, porque si bien fray Bartolomé pudo haber presenciado este hecho durante sus años de residencia en la isla Española, el texto de los dominicos contribuye a reafirmar aquella experiencia propia, agregando la autoridad de ser una primera versión escrita sobre esos hechos, y producto de manos de sacerdotes obligados a no mentir. Ciertamente, la palabra escrita no puede reproducir la realidad exterior, pero dos relaciones bastante similares sobre un mismo hecho fundan lo acaecido como veraz y revierten su propia escritura al carácter documental.

Lo anterior hace necesario referirse a otro problema relativo a la organización discursiva del relato de los dominicos. Se trata de un procedimiento según el cual, después de narrar o describir algún hecho de crueldad extrema, el narrador apela a una suerte de autocensura, haciendo explícitos los límites de su propia voz: en

cuanto se refiere a la crueldad y a la frecuencia de los eventos narrados no puede decir más. Así, por ejemplo, la segunda vez que en la carta de los dominicos se lee este recurso, viene precedido de la siguiente secuencia:

*Item, yendo ciertos cristianos, vieron una india que tenía un niño en los brazos, que criaba, e porque un perro aquellos llevaban consigo había hambre, tomaron el niño vivo de los brazos de la madre, echarónlo al perro, e así lo despedazó en presencia de su madre. Destas cosas, no diez ni veinte acaescieron, pero muy muchas que contar no se podrían. (p. 402)*

O como ha escrito antes el narrador de la carta sobre atrocidades semejantes, «que no decimos pluma, pero lengua no basta a las contar.» (p. 400)

Organizar una serie de secuencias narrativas como las anteriores justifica cierta imposibilidad del narrador para dar relación cabal —creíble y coherente— sobre la enormidad de los horrores que estaban ocurriendo en Indias: «Estas crueldades, M. I. S. e otras muy muchas, que contar no se pueden, fueron hechas en estas tristes gentes.» (p.407); «En este caso acaecieron, M. I. S., cosas tan ásperas, que no pueden ser oídas de ningún fiel, que con paciencia lo pueda soportar.» (p. 417)<sup>15</sup>

Reclamos semejantes se convierten en motivo de igual modo recurrente en el discurso lascasiano, el cual, además, va constituyendo por acumulación de esas demasías, un argumento en favor de la causa de los indios. El modo de relatar cumple, pues, un doble propósito de espantar e inclinar al lector por el partido de los sufrientes, de las víctimas de un hecho sin precedentes. También se

15. En otras dos instancias de la carta dominicana el narrador vuelve a insistir en los extremos a que es sometido por los temas que tiene que tratar: «Fueron tantas las crueldades, que no llevan parte ni cuento, ni se pueden acabar sin muy grande prolijidad...» (p. 408); «Estas crueldades e injusticias e abominaciones, con otras muchas que decir no se podrían sin usar de muy gran prolijidad, se usaban con aquestos pobres indios...» (p. 422).



espera la comprensión de ese lector —y acaso su adhesión— por cuanto el suceso recién narrado no es un caso aislado en el encuentro de estos pueblos; y así lo establece Las Casas desde la primera vez que emplea dicho motivo:

*e fueron infinitas las gentes que yo vide quemar vivas y despedazar e atormentar por diversas y nuevas maneras de muerte e tormentos y hacer esclavos todos los que a vida tomaron. Y porque son tantas las particularidades en estas matanzas e perdiciones de aquellas gentes ha habido, que en mucha escriptura no podrían caber (porque en verdad que creo que por mucho que dijese no pueda explicar de mil partes una). (pp. 35–37)*

Después de haber recurrido ya ocho veces a este motivo y hacia el final de su propio texto, el narrador, saturado él mismo por los excesos a que lo obligan a llegar las crueldades de los españoles para ser fiel a la verdad de su relación exclama airado: «estamos enhastados de contar tantas e tan execrables y horribles e sangrientas obras, no de hombres, sino de bestias fieras, e por eso no he querido detenerme en contar más de las siguientes» (p. 155). Ya en el título de la obra se encierra esa consciente propuesta de brevedad ante el horror, que el narrador reitera a modo de excusa y denuncia simultáneas.<sup>16</sup>

La calificación de los españoles como «bestias y fieras» alcanza en el texto lascasiano una muy significativa proyección que va a connotar todo un ámbito ético y religioso y constituye uno de los modos expresivos más categóricos de su prosa. Si los españoles van a ser descritos luego bajo el símil de «lobos y tigres y leones

16. En otros pasajes del texto lascasiano se lee: «decir asimismo los azotes, palos, bofetadas, puñadas, maldiciones e otros mil géneros de tormentos que en los trabajos les daban, en verdad que en mucho tiempo ni papel no se pudiese decir e que fuese para espantar a los hombres,» (p. 39); «...que podría e collegir tantas maldades, tantos estragos, tantas muertes, tantas despoblaciones, tantas y tan fieras injusticias que espantasen los siglos presentes y venideros, e hinchase dellas un gran libro» (p. 81). O exclama el narrador en desesperación ante su incapacidad de comunicar fielmente lo ocurrido: «Oh, ¡quién pudiese dar a entender de cient partes una de las afliciones e calamidades que aquellas inocentes gentes por los infelices españoles padecen!» (p. 123).

crudelísimos», los indios, cada vez que esa mención ocurre, serán presentados como «ovejas mansas», o como «inocentes corderos». Este recurso que Las Casas lleva a un contrapunto magistral, también se encuentra en síntesis en la carta de los padres dominicos; en la tercera página de ese escrito aparece la única utilización de ese categórico símil, y se refiere a una matanza practicada después que los naturales reciben generosamente a los españoles: «Siendo los cristianos desta manera tratados por los indios, entran por la tierra así como leones rabiosos entre los corderos mansos...» (p. 400) Fundado en esta comparación, Las Casas desarrollará toda una gama de referencias léxicas y semánticas próximas al lenguaje del Nuevo Testamento, en cuyos versículos se manda a predicar con la prudencia de ovejas entre lobos. A lo largo de la *Brevísima relación* se lleva esta imagen —certera inversión de la imagen bíblica— a sus mejores posibilidades expresivas, como se verá luego.

No menos productivo es otro germen narrativo que Las Casas extrae de un giro que parece también haber encontrado en esta carta: se trata del uso de las voces «carnicero» y «carnicería», para referirse a ciertos actos de los españoles en el Nuevo Mundo. Tampoco es una mención casual en los dominicos, sino un empleo consistente, cuya frecuencia se convierte en aviso para un lector atento e interesado como es fray Bartolomé. Se utiliza la primera vez cuando dicen que basta tener preso al cacique de un pueblo para que el resto de los indios no huya, por lealtad a su señor: «...tenerlos todos cogidos llegados a su cacique, como hacen los carniceros con el manso...» (p. 422)<sup>17</sup> Luego con respecto al traslado de los habitantes de una isla hacia otra: «Han destruido y disipado cuantas islas arriba digimos, y muerto aquel número de indios, o por ventura más, trayéndolos a esta isla como a la carnicería» (p. 426). Y poco después, en términos semejantes: «Y de las principales mercedes que de S. A. desean recibir, es que les dé licencia para disipar todas las otras tierras y traerlos a esta isla como a carnicería.» (p. 427) El lector receptivo y el escritor habilidoso que hay en Las Casas no iba a desaprovechar una imagen tan categórica; por

17. Sobre «manso» escribe Sebastián de Covarrubias: «En los hatos de ganado llamamos manso al carnero que va delante de los demás.» *Tesoro de la lengua*, s. v.

cierto, va a otorgarle significaciones aún más penetrantes. La primera vez que en la *Brevísima relación* aparece esa voz, es referida a la acción que los perros adiestrados por los españoles realizan entre los indios: «Estos perros hicieron grandes estragos y carnicerías...» (p. 34); pero poco más adelante, al escribir acerca «De la provincia y reino de Guatemala», la acción de los perros va a ser ejecutada por los propios amos:

*Todos los demás mataban a lanzadas y cuchilladas, echábanlos a perros bravos que los despedaban e comían, e cuando algún señor topaban, por honra quemábanlo en vivas llamas. Estuvieron en estas carnicerías tan inhumanas cerca de siete años, desde el año de veinte y cuatro hasta el año de treinta o treinta y uno: júzguese aquí cuánto sería el número de la gente que consumirían. (p. 87)*

Aunque el verbo «consumir» debería sólo aludir a la acción de los perros acostumbrados a comer carne humana, su significado alcanza también, sorprendentemente, a los actos de sus amos, sujeto gramatical de la misma cláusula. Donde el término resulta inequívoco es en el capítulo «Del nuevo reino de Granada»: «...muchos inicuos y crueles hombres de los que allí concurren de todas partes eran insignes carniceros y derramadores de la sangre humana...» (p. 175) Aquí la voz «carnicero» se refiere a quienes se han especializado en matar y descuartizar no reses, sino hombres: en la prosa lascasiana la conquista de América connota la imagen de un gran matadero en el que sobran los buenos carniceros y la sangre, pero la sangre humana.<sup>18</sup>

18 En otras dos ocasiones se insiste en esta imagen; en la primera es clara la alusión a la conquista: «Envía el capitán susodicho a un grande y señalado tirano [...] con cierta gente de españoles, para que castigase diz que los indios alzados que huían de tan gran pestilencia y carnicería, como si hubieran hecho alguna injusticia.» (p. 122) En otro pasaje el narrador se refiere a cómo los españoles han forzado a los indios al canibalismo: «...y como no les daba de comer [un amo español] a diez y veinte mil hombres que llevaba, consentíales que comiesen a los indios que tomaban, y así había en su real solemnísimas carnicería de carne humana.» (p. 71) Sobre la repercusión de estas denuncias —y la del lenguaje figurativo que las concretan— alcanzan fuera de España, volveremos en el capítulo subsiguiente.

El texto de los padres dominicos confirma como se han creado en Indias —¡ya en 1516!— las condiciones para una alarmante desvalorización de la vida humana; la vida de un indio vale como la de cualquier animal o menos: «...eran tenidos los perros en harta más estima que no los indios, e más valían. (p. 404) O bien agregan: «ninguna estima se tenía destas gentes más que de mulos.» (p. 419) En su indignación Las Casas lleva este símil grados más allá:

*...gentes tan humildes, tan pacientes y tan fáciles de subjectarlas; a las cuales no han tenido más respeto ni dellas han hecho más cuenta ni estima (hablo con verdad por lo que sé) y he visto todo el dicho tiempo), no digo que de bestias (porque plugiera a Dios que como bestias las hubieran tractado y estimado), pero como y menos que estiércol de las plazas. (p. 23)*

Más adelante se verá que comparaciones como esta tienen también otra finalidad; en un primer nivel el objeto de la denuncia es el injusto modo de relación entre un pueblo armado y uno desnudo y según el cual la «conquista» del último es un acto lícito y necesario. El texto lascasiano no sólo rebate estas ideas sino que describe y narra lo contrario: una feroz e indiscriminada matanza de hombres, mujeres y niños, que ha llegado a todos los extremos, es la única cara visible de esa relación.

Si hasta aquí se tratado del modo según el cual ciertos pasajes de la carta de los dominicos pasan en germen y son desarrollados en la *Brevísima relación*, es preciso comentar ahora, y siempre en beneficio del proceso de elaboración y readecuación textual, por qué otros pasajes de esa carta son omitidos al configurarse el discurso de ese libro, cuando muy bien podrían servir a sus argumentos. Ocurren momentos durante los cuales Las Casas decide ignorar apropiadas secuencias narrativo—descriptivas del primer texto; y estas omisiones parecen igualmente significativas. En la carta hay dos imágenes que marcan puntos culminantes en cuanto descripción de la crueldad española y que el narrador expresa, primero, en una metáfora muy lograda y, luego, en una imagen directa de la mayor crudeza. La primera se refiere al exceso de una riqueza generada sobre el sufrimiento de los indios:

*...los que acá están, teniendo doscientos indios para andar ellos vestidos de seda hasta los zapatos, y no solamente ellos, pero sus mulas, la cual seda pensamos que si fuese bien exprimida, sangre de indios manaría, porque todos los gastos y excesos muy superfluos que acá se hacen, todos les salen a estos miserables indios de las entrañas. (p. 421)*

La metáfora de las vestimentas de seda de los españoles chorreando sangre de indios, de ser exprimidas, no puede ser más gráfica y categórica; y no son pocas las metáforas que se permite Las Casas en el discurso de su propio texto como para ignorar la anterior. El matiz sinestésico que funde seda y sangre, exceso y dolor extremo, denota, por otra parte, que el texto de los dominicos no está tampoco exento del uso voluntario de recursos propios de la literatura. El componente sarcástico –según el cual hasta las mulas de los conquistadores irían vestidas de seda– corrobora la intencionalidad de la imagen. El segundo trozo no tiene atributos metafóricos, pero porta la más descarnada imagen de denuncia del escrito de los padres dominicos –y una de las más fuertes de la literatura colonial– e ilustra la desmesura del abuso de los españoles que poseen y administran minas:

*Cada minero se tenía por uso de echarse indiferentemente con cada cual de las indias que a su cargo tenían y le placía, ahora fuese casada, ahora fuese moza; quedándose él con ella en su choza o rancho, enviaba al triste de su marido a sacar oro a las minas, y en la noche, cuando volvía con el oro, dándole palos o azotes, porque no traía mucho, acaecía muchas veces atarle pies y manos como a perro, y echarlo debajo de la cama, y él encima con su mujer. (p. 422)*

Aun cuando útiles a su argumentación narrativa, es aceptable que Las Casas eludiera reelaborar imágenes como las anteriores; en el primer caso, porque la lograda figura literaria se aparta demasiado del tradicional lenguaje del género histórico, en cuyos cánones aspira a mantenerse la *Brevísima relación*; y en el segundo, por la abyección a que es sometida la pareja humana. Fray Bartolomé

reconoce siempre con respeto la célula familiar entre los indios, aun cuando ésta difiera de la concepción europea de familia. Además, si bien busca plasmar en su mensaje el efecto capaz de conmover a sus lectores, excluye de su texto los pasajes anteriores por una práctica de medida y autocensura, y para ser consecuente con el principio de síntesis que se ha impuesto. Se confirma así que, en efecto, sólo estaría contando «de mil partes, una», como lo declara. Estas omisiones bastan para poner en cuestión el atribuido «estilo hiperbólico», el «tremendismo» del que se le ha acusado. ¡El libro célebre por dar cuenta de los horrores cometidos en contra de los habitantes naturales del nuevo continente, después de todo, no es más que una *Brevísima relación de la destrucción de las Indias!*<sup>19</sup>

Para poner fuera de toda duda la verdad de la palabra de fray Bartolomé, vale la pena copiar aquí el trozo con que se cierra la carta de los padres dominicos de la isla Española:

*Todas las cosas dichas, M. I. S., y otras muchas que se podrían decir y por evitar mayor proligidad no se ponen aquí, sabe muy bien Bartolomé de Las Casas, clérigo que allá está, el cual es persona de verdad y virtud y especial siervo y amigo de Dios y celoso de su ley, el cual encomendamos muy afectuosamente a V. S. suplicando le dé mucho crédito, porque es persona que lo merece, al cual ninguna otra cosa mueve en los negocios de los indios sino deseo del cumplimiento del servicio de Dios y de S. A. (p. 430).*

19. Hoy en día, entre ciertos comentaristas españoles se recurre a interpretaciones tan ingeniosas como inaceptables, que fundan un más velado antilascasismo; así Claudio Esteva Fabregat sostiene que, «...parece evidente que Las Casas recurrió a la hipérbole consciente sobre los hechos de los españoles, para de esta manera legitimar la disposición política para un cambio radical en las orientaciones oficiales de la Corona relacionadas con la conversión de los indígenas...» y líneas abajo agrega: «...Las Casas contribuyó a producir un sistema de alarmas morales que mientras ponían en duda la legitimidad de los métodos violentos de expansión, conseguía corregir la influencia civil y militar...»; así las cosas, todo el problema sería de lenguaje, desestimándose el hecho que esas atrocidades en efecto tuvieron lugar y que es por ello que Las Casas, como antes los dominicos, levantaron sus múltiples protestas. «La cultura indígena en el pensamiento de Las Casas», *En el quinto centenario de Bartolomé de Las Casas*, pp. 93–108.

En 1516 sus colegas lo dotaban de una identidad que no iba a desmentirse en medio siglo de combates en defensa de sus semejantes y de sus principios humanitarios.

## HACIA LA ESCRITURA DE SU BREVISIMA RELACION

Después de haber guardado por años esta carta de los padres dominicos de la isla Española, enviada a la corte en 1516 en recomendación de su persona y gestiones, como tantos otros documentos -entre los que se incluyó el *Diario de Navegación* de Cristóbal Colón- y habiéndola ya utilizado parcialmente durante el largo proceso de redacción de su *Historia de las Indias*, fray Bartolomé decidió escribir su propia versión de aquellos hechos, para establecer una denuncia mayor, que abarcara más allá de la Española, y aun de las Antillas, porque le era imperioso mostrar que el mismo tipo de demasías estaban ocurriendo a lo largo de todo el continente. Ahora tiene la perspectiva temporal y el conocimiento suficiente como para autorizar su palabra con mucho más de lo que se había escrito en 1516. Diseña, pues, el nuevo texto como una especie de geografía, situando provincias o regiones, y comienza a referirse a cada una de ellas por separado: una especie de geografía del horror y la desolación en que quedaba el Nuevo Mundo... ¡a los cincuenta años de haber sido «descubierto»!

En 1542, cuando Las Casas se decide a redactar una abierta acusación de lo que estaba acaeciendo en América, la situación de los indios no podía ser más lamentable; a pesar de los muchos esfuerzos desplegados en favor de su causa, las prácticas de explotación y exterminio continuaban en uso, y se ampliaban junto con el dominio español desde México hacia el sur. Un año antes, en 1541, Pedro de Valdivia funda Santiago de Chile, culminando así, de algún modo, la expansión conquistadora por todo el continente. Los intentos de Las Casas por consolidar la colonización pacífica y campesina habían fracasado, en particular sus esfuerzos en las costas de Venezuela donde, en 1521, planeó establecer un modelo de comunidad rural integrada por labradores españoles, indios y sacerdotes, no demasiado distante, en sus líneas generales, del

proyecto de 1516.<sup>20</sup> Ese nuevo fracaso no lo había desanimado totalmente; luego de una etapa de reflexión y reposo, durante la cual ingresa en la orden de los dominicos, se siente listo para volver a sus campañas.<sup>21</sup>

Pronto reiniciará sus desplazamientos por la Española, continuándolos luego por Guatemala, Nicaragua, Panamá y México; siempre predicando, en la polémica o escribiendo con el mismo fin de aliviar a los indios de su condición de explotación extrema. A mediados de 1540, y después de permanecer por casi veinte años de modo ininterrumpido en América, Bartolomé de Las Casas está de vuelta en España para organizar otra cruzada en el centro del poder: esta vez se tratará de modificar las leyes que regían la posesión de los hombres y las tierras del Nuevo Mundo. Su arma será otra vez la palabra escrita dirigida al rey. Varias e importantes son las páginas que produce durante 1542, aunque ninguna de ellas se publica entonces; las más conocidas son «El octavo remedio» y la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, textos que quedarán inéditos durante diez años; por esta razón es de creer que no estaban escritos para ir directamente a las prensas, sino más bien parecen destinados a conocerse y debatirse en los círculos íntimos del soberano.<sup>22</sup>

---

20. El estudio más detallado sobre la discutida empresa de Las Casas en Cumaná se encuentra en la obra de Manuel Giménez Fernández, *Bartolomé de las Casas*. Tomo II: *Capellán de S. M. Carlos I*. Poblador de Cumaná (1517-1525) (Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1960). Otro aspecto bien particular de esta empresa ha sido estudiado por Marcel Bataillon en su artículo «Itinerario de una leyenda: los 'caballeros pardos'», *Estudios*, pp. 157-177. El título hace alusión a la propuesta lascasiana para que los labradores que le acompañaran a colonizar pacíficamente la costa este de Venezuela, fueran más tarde distinguidos con una orden de nobleza otorgada por el rey.

21. Angel Losada escribe sobre esta etapa de la vida del Protector de los indios: «Las Casas fue recibido como novicio dominico en 1522-1523 y profesó a fines de 1523. El nos dice que de este paso por él dado todos en Indias se alegraron: sus enemigos porque lo consideraron ya enterrado, y sus amigos, porque le amaban». *Fray Bartolomé de Las Casas a la luz de la moderna crítica histórica* (Madrid: Editorial Tecnos, 1970), p. 160. Los historiadores y biógrafos lascasianos se refieren a este paso como su «segunda conversión».

22. «El octavo remedio» como su nombre lo indica, es sólo uno de un memorial que Las Casas ha preparado para el rey, en 1542, con vistas a la magna



Es difícil creer que el manuscrito de la *Brevísima relación* circulara en la corte antes de las juntas de 1542, puesto que el autor fecha su conclusión en diciembre de ese año; pero la influencia de su palabra no debe haber sido menor, ya que en ese año se aprobaron las llamadas «leyes nuevas», de gran impacto -aunque teórico más que práctico- en la administración de las Indias. En ellas se mandaba, entre otros beneficios, la disolución del sistema de encomienda y, con ello, el fin de la apropiación física de los indios por los españoles.<sup>23</sup> En todo caso, desde este momento se intensifica, tanto en España como en América, una confrontación entre los mandatos de la corona y los intereses económicos de los conquistadores, que va a culminar más tarde en las famosas Juntas de Valladolid, entre 1550 y 1551, donde otra actuación memorable esperaba al Defensor de los Indios.<sup>24</sup>

---

junta que el monarca congregó en Valladolid, en ese año, para estudiar la solución a algunos de los problemas planteados en Indias. En 1552 dará a las prensas este texto junto con otros menores. Considero éste como uno de los escritos más importantes de Las Casas, se solicita ahí la disolución del sistema de encomienda; comienza con estas palabras: «... el octavo en orden es el siguiente; donde se asignan veinte razones por las cuales prueba no deberse dar los indios a los españoles en encomienda ni en feudo ni en vasallaje ni de otra manera alguna, si Su Majestad, como desea, quiere librarlos de la tiranía y perdición que padecen, como de la boca de los dragones, y que totalmente no los consuman ni maten y quede vacío todo aquel orbe de sus tan infinitos naturales habitantes como estaba y lo vimos poblado». Citamos según la versión que ofrece Juan Pérez de Tudela Bueso en su edición de las *Obras escogidas de Fray Bartolomé de Las Casas*, p. 69.

23. Lewis Hanke admirado por el cambio que estas leyes habrían supuesto, escribe: «El fraile dominico Bartolomé de Las Casas había provocado un cambio tan revolucionario en la administración del gran imperio español de Ultramar como el astrónomo polaco Nicolás Copérnico, Cuyo *De Revolutionibus Orbium Celestium* se imprimió el mismo año que las Leyes Nuevas». *La lucha por la justicia*, p. 231. Siguiendo el pensamiento anterior, agrega Angel Losada: «Es indudable que dichas leyes preconizaban medidas revolucionarias: la más importante, sin duda, la supresión del sistema de colonización conocido con el nombre de *encomienda*, supresión que se llevaría a cabo, según las leyes, por extinción a medida que fueran desapareciendo los encomenderos que entonces gozaban de tal privilegio». *Fray Bartolomé de Las Casas*, p. 185.

24. Fray Antonio de Remesal, el primer biógrafo de Las Casas, en su *Historia General de las Indias occidentales, y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala* (1617), dice sobre la junta del año 1542: «Y en todas estas juntas que fueron de los mayores Letrados de España, así eclesiásticos Religiosos y clérigos, como Seglares Juristas y Canonistas, se condenó el mal tratamiento de los indios y el estilo de que usaban los españoles para con ellos; y los Reyes y su Consejo de

Desde aquel trasfondo inicial se organiza la primera redacción de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Salvo una ligera adición, el libro aparece en Sevilla en 1552, sin la autorización ni los privilegios correspondientes, publicado por las prensas de Sebastián Trujillo. Se difunde en España y pronto será conocido en toda Europa por medio de un gran número de traducciones que se suceden, más que de cualquier otro libro escrito entonces en español. Como nunca antes se había hecho, Las Casas pone de manifiesto el horrendo genocidio y la catástrofe ecológica que tomaba lugar en el Nuevo Mundo, al margen no sólo de las leyes naturales, civiles y religiosas, sino al margen mismo de toda noción de humanidad.<sup>25</sup>

Desde su publicación sirvió de argumento a los países enemigos de España; en el contexto de la Reforma europea, y hasta hoy, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, ha sido espacio de intensas polémicas. Pero dejemos ya ese punto; en adelante nos centraremos en el estudio de otro aspecto de la elaboración de este libro célebre de la historia y la cultura hispanoamericanas. Se trata del empleo que el narrador hace de las alusiones proféticas y del lamento al modo bíblico; esto, al parecer, con una doble finalidad: dotar a su discurso de un tono doliente y

---

las Indias daban siempre justas y santas leyes para remediar estos daños. Pero la distancia de las tierras y la libertad de conciencia y codicia de los Españoles que las habían de guardar, no daban lugar a su ejecución, principalmente no habiendo quien los apremiase a ello y por esta causa se veía claramente la perdición de las Indias, la destrucción de sus naturales, y el daño que a la Corona de Castilla se le seguía de lo uno y de lo otro». Citamos según la edición de la «Bibliotheca Goathemala», de la Sociedad de Geografía e Historia. Prólogo de Antonio Batres Jauregui, 2 vols. (Gutemala: Tipografía Nacional, 1932) I, p. 276.

25. La polémica sobre la despoblación de las Indias es amplia; citamos a continuación una buena síntesis de Tzvetan Todorov: «... diremos que en el año 1500 la población global debía ser de unos 400 millones, de los cuales 80 estaban en las Américas. A mediados del siglo XVI, de esos 80 millones quedaban 10. O si nos limitamos a México: en vísperas de la conquista su población es de unos 25 millones; en el año de 1600 es de un millón.

Si alguna vez se ha aplicado con precisión a un caso la palabra genocidio, es a éste. Me parece que es un récord, no sólo en términos relativos (una destrucción del orden de 90% y más), sino también absolutos, puesto que hablamos de una disminución de la población estimada en 70 millones de seres humanos. «*La conquista de América. El problema del otro*, p. 144.

desesperanzado, e insertarlo en el marco de una tradición poética que se inicia en el Antiguo Testamento.

Entre los más empeñados detractores modernos de Las Casas se destaca Ramón Menéndez Pidal, quien niega todo valor a las posiciones y a la obra del dominico; según su opinión, fray Bartolomé sufría de una escisión de personalidad explicable en la paranoia: «Ni era santo ni era impostor, ni malévolo ni loco; era sencillamente un paranoico.»<sup>26</sup> Según se ha visto, los juicios de Menéndez Pidal son excesivos y, en general, pretenden explicar desde una pseudopsicología lo que debe considerarse como una sutil actitud de elaboración literaria. La doble personalidad de Las Casas no es la del paranoico, sino la del escritor, aquella que se manifiesta en la inevitable y universal dualidad que va del autor al narrador, de la voz del hombre vivo a la voz que queda fija en el texto y enuncia su discurso.

Menéndez Pidal no desdeña del todo el oficio artístico de Las Casas, y en ese mismo y controversial libro apunta una intuición iluminante: «Isaías y Jeremías hablan a todo un pueblo y le acusan de impenitente; Las Casas hace lo mismo. [...] Las Casas imita el estilo de Isaías» (pp. 329-330). Supone que la *Historia de las Indias* es producto de una respuesta a cierto llamado superior, mensaje que «queda grabado en boj para testimonio sempiterno de la justicia divina.» (p. 330) Señala otros párrafos de la amplia obra lascasiana que permiten ver a su autor como en cumplimiento de órdenes divinas; pero refiriéndose a la *Brevísima relación*, y en su empeño por desacreditarla, Menéndez pasa por alto la misma postura que había advertido en la *Historia*: que el libro persigue un tono, un lenguaje y hasta cierta organización de profecía, de lamento al modo bíblico.<sup>27</sup>

26. Ramón Menéndez Pidal, *El padre Las Casas*, p. xiv. Sin los excesos a que llega Menéndez Pidal, Juan B. Avallé Arce, acepta la dualidad compleja que delimita el cosmos ético del historiador: «El moralista -y Las Casas lo es, decididamente en todas sus obras- se enfrenta y vive la angustia de una dualidad de absolutos opuestos: el bien y el mal». Y agrega, por ello, que la *Brevísima relación* «substancializa la visión apocalíptica» desde una posición donde no hay intermedios. Cfr. «Las hipérboles del padre Las Casas», p. 35.

27. Menéndez Pidal, sin embargo, proporciona un dato del mayor interés para la fundamentación de esta tesis: «Sabemos que Las Casas meditaba a Isaías, sobre

Marcel Bataillon se ha preguntado: «Las Casas, ¿un profeta?» Su conclusión, basada en el comentario de una epístola lascasiana de 1549, analiza varios usos metafóricos «frutos de una revisión estilística calculada para expresar con más fuerza la crueldad de la situación. Y aquí, en esta vehemencia metafórica intencionada, veo algo que recuerda a los profetas de Israel.» Más adelante anota que el autor intercala frases bíblicas en su discurso con el mismo fin: «Las Casas aplica a la tragedia presente, con la mayor naturalidad, las frases bíblicas.»<sup>28</sup>

Las Escrituras fueron para Las Casas manantial de razones e ideas para fundamentar su doctrina de evangelización pacífica. Una de sus mayores obras, *De cura regibus Hispaniarum habenda circa orbem Indiarum et de unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem*, deja, más que otras, detallada muestra del fino conocimiento que Las Casas tuvo de la Biblia.<sup>29</sup> Como lectura que motiva sus actos, recuérdese que, en 1514, una determinación capital de su vida fue inspirada por una lección reflexiva del

---

todo el capítulo 30 del profeta, pues con sus palabras contra el pueblo que no quiere oír la verdad, había obtenido un éxito en el sermón que predicó en México el año 46 ante el Virey Don Antonio de Mendoza. Y en el dicho capítulo 30, contra el pueblo que añade pecado sobre pecado, el Señor dice al profeta: 'Ahora, pues, escribe sobre una tabla de boj y trázalo en un libro, para que sirva en el día postrero de testimonio para la eternidad...'» *El padre Las Casas*, p 328.

28. «Las Casas, ¿un profeta?», *Revista de Occidente*, 47 (1974) pp. 279-291. Bataillon mismo escribió en artículo anterior: «Pero Las Casas, aunque no es ningún santo inaccesible a la ambición, se siente un predestinado y considera la historia en que actúa como regida por la Providencia, y por consiguiente, como objeto de Profecía. Vaticinó ya en 1542, que tal vez la destrucción de las Indias por los españoles fuese castigada un día con la destrucción de España [...] a Las Casas y a Ladrada, hospedados en San Gregorio de Valladolid, hacia 1552, los llamaban Elía y Enoch». «Estas Indias ... (hipótesis lascasianas)», *Estudios*, p. 297. Por otra parte, Alain Milhou ve el profetismo de Las Casas proyectado en una dirección actual: «Les inquiétudes apocalyptiques ont nurri son sens de la dénonciation prophétique au service d' un combat effectif pour la justice. A ce titre, il n'est pas seulement un modèle représentatif du christianisme du XVIe siècle, mais un modèle pour les chrétiens d' aujourd'hui, notamment en Amérique latine». «Las Casas à l' age d' or du prophétisme apocalyptique et du messianisme», en *Autour de Las Casas. Actes du colloque du V Centenaire. 1484-1984* (Paris: Tallandier, 1987) p. 97.

29. Esta obra es más conocida por su título castellano: *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*. Fue compuesta hacia 1536, y permaneció inédita hasta 1942. Es la base de la doctrina de la evangelización

capítulo 34 del Eclesiástico: su llamada «primera conversión». Desde entonces fray Bartolomé recurre a la Biblia como a ningún otro texto para acendrar su cristianismo, para apoyar sus alegatos, para justificar sus acusaciones.<sup>30</sup>

Además, en lo literario, son años durante los cuales los hombres de letras comienzan a encontrar en la Biblia una gran fuente de inspiración poética. La melancolía ingresa como rasgo lírico definido en la poesía castellana; melancolía que se expresa, a menudo, por medio de temas o imágenes bíblicas: «a estas alturas del siglo XVI, los poetas refinados cultivan un 'dolorido sentir', que en varios casos encuentra modelos en la Biblia.»<sup>31</sup> Y acaso sea Las Casas un precursor literario al desarrollar una imagen inédita entonces en la prosa en lengua castellana: la de la tierra sola, despoblada y ya estéril.<sup>32</sup>

---

pacífica, que tanto preconizó su autor en el Nuevo Mundo; fue publicada por primera vez en edición bilingüe: traducción de Atenógenes Santamaría, advertencia preliminar de Agustín Millares Carlo e introducción de Lewis Hanke (México: Fondo de Cultura Económica, 1942). Esta editorial publicó, en su colección Popular, una segunda edición en 1975.

30. Para un agudo análisis de las «conversiones» lascasianas, véase este punto en el artículo de Marcel Bataillon «El clérigo Las Casas, antiguo colono, reformador de la colonización», *Estudios*, pp. 45-136. Analiza aquí Bataillon el giro inesperado que van alcanzando las conversaciones de fray Bartolomé quien, comenzando en la planificación agrícola, llega a una sutil teorización sobre los derechos del natural americano.

31. Marcel Bataillon, «¿Melancolía renacentista o melancolía judía?», *Estudios hispanicos: homenaje a Archer M. Huntington* (Wellesley: Wellesly College, 1952) pp. 32-50. Bataillon comenta en este artículo algunos poemas de Antonio de Villegas -quien publica su *Inventario* en 1565, aunque ya autorizado en 1551- apuntando el uso de fuentes bíblicas no sólo en Villegas y en Garci Sánchez de Badajós, sino que también en Camoens, Montemayor, Diego de San Pedro y otros. En la *Brevísima relación* Las Casas es más bien prudente en sus citas bíblicas que, en general, se refieren a versículos bien conocidos; en el año de aparición de su libro, 1552, el Santo Oficio procedía en Sevilla, ciudad donde se publicó, a nuevas y drásticas censuras bíblicas. Cfr. J. Ignacio Tellechea Idígoras, «Biblias publicadas fuera de España secuestradas por la Inquisición de Sevilla en 1552», *Bulletin Hispanique*, 64 (1962) pp. 236-247.

32. Así, por ejemplo, lo señala Karl Vossler en su obra *La soledad en la poesía española* (Madrid: Revista de Occidente, 1941). Se desprende de este estudio que en narraciones anteriores a 1542 no hay asomos de tratamientos de ese tema.

Desde otra perspectiva, Américo Castro llega a ver en la escritura de Las Casas un signo de raza, y por ello lo llama «nuevo y desatentado profeta de un nuevo Israel, salvaba a los indígenas para que el reino de la palabra divina fuese instaurado.»<sup>33</sup> Continuando en esta línea de análisis, según la cual las preferencias del cronista se justificarían, además, en razones de linaje, se pregunta Claudio Guillén: «¿No habrá conocido de niño el suplicio de algún pariente, y sus infamantes consecuencias? ¿No habrá consagrado su vida a exigir para los nuevos cristianos de América un tratamiento y unos métodos de conversión que habían sido vedados a los cristianos nuevos de Sevilla?»<sup>34</sup> Las preguntas son más que apropiadas si se piensa en los muchos empeños de fray Bartolomé por imponer su modelo de evangelización pacífica, basado en la persuasión y ajeno a toda forma de coerción y violencia. En cuanto al engrandecimiento de su persona, es la voz del narrador de la *Brevísima relación* la que intenta asemejarse a una voz profética, a un lamento bíblico antes que exaltar la figura del autor que la genera; se trata del empleo intencional de un recurso narrativo y no de una cuestión de vanidad personal. Y con respecto a la Inquisición, no se guarda Las Casas una irónica y condenatoria alusión al llamado Santo Tribunal, cuya existencia estaba tan ligada a la persecución religiosa; cuando narra las crueldades y violencias cometidas por los «cristianos» en Venezuela, dice:

*Todas estas cosas están probadas con muchos testigos por el fiscal del Consejo de las Indias, e la probanza está*

33. Estos juicios de Américo Castro aparecen en su libro *De la edad conflictiva* (Madrid: Taurus, 1961) p. 247. En otra parte, Américo Castro advierte en el encono y en el estilo lascasiano un rasgo de «casta» típico: «Aparte de lo hechos antes aducidos [documentos que sitúan a los Casas entre las familias judías de Sevilla] que prueban que Las Casas era de casta de conversos, la forma de expresar ostentosamente la presencia y la importancia de su persona, lo confirma y lo remacha», «Fray Bartolomé de Las Casas o Casaus», *Cervantes y los casticismos españoles* (Madrid: Alianza, 1974) p. 203. En el capítulo subsiguiente, más sobre el tema.

34. Claudio Guillén, «Un padrón de conversos sevillanos (1510)», *Bulletin Hispanique*, 65 (1963) pp. 49-98. En este documento estudiado por Guillén, los Casas aparecen entre las familias judías perseguidas en Sevilla, y quienes sufrieron bastante el rigor del llamado Santo Tribunal Inquisitorial.

*en el mismo Consejo, e nunca quemaron vivos a ningunos destos tan nefandos tiranos. (p. 149)*

En adelante, se tratará de mostrar cómo el trato que fray Bartolomé va adquiriendo con las Escrituras, y que ya tanto ha influido en su vida, estará presente de la misma forma categórica en el momento de escribir su célebre denuncia de lo acaecido en las islas y tierra firme del Nuevo Mundo. En la *Brevísima relación*, al parecer, tal presencia alcanza un tono especial: su discurso parece imitar el estilo, la organización, algunas imágenes y hasta ciertas voces del libro de Jeremías, aprovechando para ello varias de las secuencias narradas o descritas en la inspiradora carta de los padres dominicos de la isla Española.

## HACIA LA PALABRA DE JEREMIAS

Desde la situación primera, extratextual, Jeremías es modelo adecuado para las intenciones narrativas de un Las Casas que va a escribir como en consecución de una ordenada misión divina, «procurando echar el infierno de las Indias, y que aquellas infinitas muchedumbres de ánimas redimidas por la sangre de Jesucristo no perezcan sin remedio...» (p. 195) El escrito del profeta, por su parte, obedece al mandato directo de Dios, quien le ordena:

*Coge un rollo y escribe en él todas las palabras que te he dicho sobre Judá y Jerusalem y sobre todas las naciones, desde el día en que comencé a hablarte, siendo rey Josías, hasta hoy. A ver si escuchan los judíos las amenazas que pienso ejecutar contra ellos y se convierte cada cual de su mala conducta y puedo perdonar sus crímenes y pecados. (36:2-3).*

Y no es éste el único pasaje en el libro de Jeremías donde se ordena el uso de la palabra escrita para fijar o atestiguar acusaciones o mandatos: «Así dice el Señor: Escribe en un libro todas las palabras que te he dicho. Porque llegarán días -oráculo del Señor- en que cambiaré la suerte de mi pueblo...» (30:2-3) Ambos versículos podrían encabezar buena parte de la producción lascasiana pero, como se verá, alcanzan especial interés en el caso de la *Brevísima relación*. Por razón de una especie de coincidencia, los

mandatos divinos leídos en la Biblia podrían haber inspirado en Las Casas una segunda imagen, aún más eficaz, porque el escrito primero del profeta es desoído y roto por el destinatario, que es el rey:

*Este lo leyó ante el rey y ante los dignatarios que estaban al servicio del rey. El rey estaba sentado en las habitaciones de invierno (era el mes de diciembre), y tenía delante un brasero encendido. Cada vez que Yehudí terminaba de leer tres o cuatro columnas, el rey las cortaba con un cortaplumas y las arrojaba al fuego en el brasero. Hasta que todo el rollo se consumió en el fuego del brasero. Pero ni el rey ni sus ministros se asustaron al oír las palabras del libro ni rasgaron sus vestiduras. (36: 22-23)*

¿Sintió Las Casas aludidos sus escritos en estos versículos sobre la indiferencia real? Es probable, porque en el prólogo de la *Brevísima relación*, dos líneas sugieren cierta negligencia del príncipe a quien estaba dirigido el escrito, y en esas líneas le recuerda que hace algún tiempo hizo llegar a sus manos páginas que ahora vuelve a poner «en molde», porque, «puede haber sido que, o Vuestra Alteza no las leyó o que ya olvidadas las tiene...» (p. 25) La perseverancia que caracteriza a fray Bartolomé acaso encontró inspiración en el mandato repetido de Yavé a Jeremías: «Toma otro rollo y escribe en él todas las palabras que había en el primer rollo, quemado por Joaquín, rey de Judá.» (36:28)

Con esa tenacidad que allí se ordena, Las Casas escribió desde 1516 hasta poco antes de su muerte, cartas, memoriales, remedios, peticiones, historias y tratados a los Reyes, porque, como lo confiesa en su testamento, «la bondad y misericordia de Dios tuvo por bien elegirme por su ministro, sin yo se lo merecer, para procurar y volver por aquellas universas gentes de las que llamamos Indias...»<sup>35</sup> Si Dios ha elegido a estos hombres para que sirvan su causa, tanto en Jeremías como en Las Casas se desea servir

35. La frase proviene de una «Cláusula del testamento» de fray Bartolomé. *Obras escogidas de fray Bartolomé de Las Casas*, BAE CX, p. 539. Aun en las instancias finales de su vida está presente ese rol profético que lo inspira.



igualmente al rey, de contribuir en el bienestar del estado. Así, Jeremías solicita a Baruc que le ayude a difundir su palabra: «A ver si presentan [los judíos] sus súplicas al Señor y se convierte cada cual de su mala conducta, porque es grande la ira y la cólera con que el señor amenaza a este pueblo.» (36:7) No distante del deseo de rectificar una conducta pública, declara Las Casas el suyo:

*Suplico a Vuestra Alteza lo reciba [este sumario brevísimo] e lo lea con la clemencia e real benignidad que suele las obras de sus criados y servidores que puramente, por solo el bien público e prosperidad del estado real, servir desean. (p. 13)*

Al matiz de brevedad sobre el que insiste varias veces en su texto, se agrega el de lo imperecedero, rasgo que anhela el cronista para sus palabras, insistiendo en que su discurso es apenas cifra: «Y es verdad que si hobiese de decir, en particular, sus crueldades, hiciese un gran libro que al mundo espantase.» (p. 93)<sup>36</sup> Porque espanto y temor debe causar un testimonio capaz de doblegar la voluntad de un rey, de influir en sus pareceres, de imponerse sobre sus consejeros, en fin, ser punzante como para lograr el efecto que produjo la lectura del dictado profético entre los cortesanos: «...cuando oyeron, pues, todo aquello, mostráronse unos a otros atónitos y dijeron a Baruc: tenemos que comunicar todo esto al rey.» (36:15-16) Las Casas, que pareciera juntar en sí las dos personas, Baruc, el copista, y Jeremías, el profeta, ha ido como ellos a la corte «a informar al Emperador nuestro señor [...] causando a los oyentes con la relación una manera de éxtasi y suspensión de ánimos...» (p. 5) Y como en el caso de Jeremías, sus denuncias acrecientan el número de sus enemigos e impugnadores, porque su prédica amenaza con detener las conquistas. Los cortesanos con intereses en Indias deben haberle semejado a los palatinos bíblicos:

*Y dijeron los grandes al rey: hay que matar a ese hombre*

36. Esta frase que implica la voluntad de síntesis, como se vio, expresa también la noción de espanto, que es un recurso bien reiterado del modo expresivo del lamento de Jeremías, y también del modo del historiador. Juicios parecidos en pp. 67 y 193, de la *Brevísima relación*.

*porque con eso hace flanquear las manos de los guerreros que quedan en la ciudad y las de todo el pueblo, diciéndoles cosas tales. Ese hombre no busca el bien de este pueblo sino su mal.» (38:4)*

Extrañamente, esos mismos argumentos habían servido a Rodrigo de Contreras, uno de los más enconados enemigos de Las Casas en América, para acusarle que con su prédica había hecho «flanquear las manos de los guerreros». Siendo gobernador de León, en Nicaragua, Contreras «presentó un escrito de pedimento con ciertas probanzas en él insertas» contra el dominico, cuyas palabras habían sublevado a varios soldados en contra de una expedición de descubrimiento en la que iban intereses reales, causando, según aquel, un gran mal y daño.<sup>37</sup>

Pero Las Casas tiene la convicción de que es así como sirve a su pueblo y, sobre todo, al verdadero cristianismo; sin embargo, no le queda más, como antes a Jeremías, que contemplar el triunfo de la desobediencia a la voz divina, el desacato a la voluntad de un Señor que amenazaba venganza. Es de tanto presenciar estas irreverencias que el fraile se atribuye el papel de historiador mensajero, nuncio del castigo que por faltar a las normas cristianas tendría que recibir España; no por otras razones fue que concluyó algunos de sus escritos con indicaciones de tono apocalíptico. Así, terminando su *Brevísima relación* señala que la obra es también producto de la «compasión que he de mi patria, que es Castilla, no la destruya Dios por tan grandes pecados contra su fe y honra cometidos...» (p. 195) Acentuando ese mismo matiz profético, ha

---

37. Así dice el ítem sexto del informe presentado en 1536 por Contreras en contra del predicador: «... quedando el dicho gobernador Rodrigo de Contreras enviando la dicha gente, que enviaba al dicho descubrimiento, en nombre de S. M. y estando allí el dicho Bartolomé de Las Casas, el dicho Fray Bartolomé dijo e publicó, así en el púlpito como fuera dél, que los que iban en el dicho descubrimiento iban en desservicio de Dios Nuestro Señor, y en gran cargo de sus conciencias, porque no iban por la vía que debían ir, lo cual redundaba y redundó escándalo entre la gente, e muchos se amotinaban para no querer ir allí, e dijo otras muchas cosas...» *Colección de documentos inéditos del Archivo de Indias*, sacados por Luis Torres de Mendoza (Madrid: Frías y Compañía, 1867) VII, pp. 116-127. Otro enfoque de esta confrontación entre Las Casas y Contreras se ofrece en el Epílogo de este estudio.

advertido antes en el texto: «... y el día del juicio será más claro, cuando Dios tomare venganza de tan horribles e abominables insultos como hacen en las Indias los que tienen nombre de cristianos.» (p. 133) También en 1542 repite amenazas parecidas en su «Octavo remedio»:

*El daño y jactura que a la Corona real de Castilla y León por esta causa ha venido y a toda España verná, despo-  
blando y matando como por ella mesma se matará y  
despoblará todo el resto que dellas queda, los ciegos lo  
verán, los sordos lo oirán, los mudos lo clamarán y los  
muy prudentes lo juzgarán [...] y que por aquellos pecados,  
por lo que leo en la Sagrada Escritura, Dios ha de castigar  
con horribles castigos e quizá totalmente destruirá toda España.* <sup>38</sup>

Y diez años después, en 1552, cuando publica su polémico libro, ya concluida la disputa con Sepúlveda en Valladolid, escribe para sellar sus «réplicas [...] en contra del doctor Sepúlveda»: «porque los reyes de Castilla no pierdan las Indias, e porque la total perdición de tantas gentes y despoblación de tan luengas tierras no haya efecto, como presto lo habrá, e para impedir los azotes que Dios da e más crueles que ha de dar por ellos a toda España...»<sup>39</sup>

La amenazas que se leen en sus páginas parecen también otro recurso escritural antes que una autoperpersonificación profética:

38. Citamos nuevamente de la edición de las *Obras escogidas* preparada para la BAE por Tudela Bueso. P. 119. Este texto, publicado por la primera vez en 1552, se reproduce también en la edición facsimilar y transcripta de los *Tratados de Fray Bartolomé de Las Casas* impresa por el Fondo de Cultura Económica: II, pp. 643-849.

39. Las «réplicas» constituyen otro de sus escritos en contra de Juan Ginés de Sepúlveda, defensor de la encomienda y del sometimiento y repartición de los indios; lleva por título *Estas son las réplicas que el Obispo de Chiapa hace contra las soluciones de las doce objeciones que el doctor Sepúlveda hizo contra el Summario de su dicha Apología*. Fue publicado también en 1552, y lo citamos aquí según la edición facsimilar y transcripta de los *Tratados*: I, p. 457. Una excelente síntesis de ese enfrentamiento la ofrece Lewis Hanke, «La controversia entre Las Casas y Sepúlveda en Valladolid, 1550-1551», *Revista de la Universidad Católica Bolivariana* (Medellín) 8, N° 24 (1942) pp. 65-97.

concretan una suerte de apelación extrema al lector, un modo de advertencia última para que se detengan las tropelías que se cometían en el Nuevo Mundo. Ese tono de lenguaje lo acompañaba fray Bartolomé de una acción consecuente, porque cinco años antes había vuelto a instalarse cerca de la corte, para no regresar ya más a América, moviéndose en un campo que ahora le era más conocido para luchar en favor de los indios: «Voy a dirigirme a los grandes y les hablaré, estos ya conocerán los caminos de Yavé, los mandatos de su Dios.» (Jeremías 5: 4-5) Bajo este ejemplo, los tiempos que vienen son de incansable ajeteo para el dominico que alcanza entonces plena posesión de sus aptitudes literarias e ideológicas. Como buen escritor y polemista, al redactar la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, disimulará las huellas formales de los paradigmas bíblicos que parecen inspirarle, pero sin ahorrar nada de lo que allí sirve para sostener sus acusaciones que van de igual modo dirigidas contra un pueblo que, olvidando la palabra divina, seguía nuevos becerros de oro.<sup>40</sup>

## EL SON DEL LAMENTO

De las cuatro profecías mayores, el Libro de Jeremías parece más próximo al texto de la *Brevísima* porque en sus versículos se desarrolla con especial fuerza una de las imágenes más eficaces de la prosa lascasiana: la del lamento por la tierra asolada, por las tierras antes ricas y hoy baldías. En ambas obras sobresale como rasgo de expresión el lamento manifestado por el narrador ante regiones que han sido saqueadas y abandonadas. Y con el fin de remarcar este proceso desarrolla un contraste entre el ayer y el hoy; desde el primer párrafo de la *Destrución de las Indias*, acentúa el

40. En un nivel anterior al de la elaboración literaria, y sustanciando sus convicciones al respecto, hasta en su testamento insistió Las Casas que un castigo caería sobre España por las faltas cometidas en Indias: «...e creo que por estas impías y celerosas e ignominiosas obras, tan injusta, tiránica y barbáricamente hechos en ellas y contra ellas, Dios ha de derramar sobre España su furor e ira porque toda ella ha comunicado y participado poco que mucho en las sangrientas riquezas robadas y tan usurpadas y mal habidas y con tantos estragos e acabamientos de aquellas gentes, si gran penitencia no hiciere, y temo que tarde o nunca la hará...», «Cláusula del testamento que hizo el Obispo de Chiapa, don fray Bartolomé de Las Casas», *Obras escogidas*, pp. 538-541.

narrador la abundancia de gente que en aquellos países hubo antes de la llegada de los conquistadores:

*...que todas estaban e las vimos las más pobladas e llenas de naturales gentes, indios dellas, que puede ser tierra poblada en el mundo [...] todas llenas como una colmena de gentes [...] que parece que puso Dios en aquellas tierras todo el golpe o la mayor cantidad de todo el linaje humano. (p. 15)*

No hay pasaje donde al alabar alguna calidad del Nuevo Mundo, olvide el cronista referirse a la abundancia de gentes que lo habitaban; así, por ejemplo, escribe de las tierras de la Nueva España: «estas tierras todas eran las más pobladas e llenas de gentes que Toledo e Sevilla, y Valladolid y Zaragoza juntamente con Barcelona...» (p. 65); de la provincia de Jalisco cuenta: «...estaba entera e llena como una colmena de gente poblatísima e felicísima...» (p. 97) dice, por último, que los españoles encontraron en el reino de Nueva Granada, sobre todo en las costas de la actual Colombia, «unas felicísimas e admirables provincias llenas de infinitas gentes mansuetísimas y buenas como las otras...» (p. 175)<sup>41</sup>

Esta visión primera, de natural plenitud divina, contrasta de marcada forma con la que domina en los párrafos que siguen a cada una de estas descripciones: la despoblación, el abandono, la muerte. Lo que antes de los españoles fue una colmena feliz, es ahora desolación y silencio: «La isla de Cuba [...] está hoy casi toda despoblada. La isla de Sant Juan e la de Jamaica, islas muy grandes e muy felices e graciosas, están ambas asoladas. Las islas de los Lucayos [...] no hay hoy una sola criatura.» (p. 19) Este procedimiento antitético de oponer un pasado esplendoroso a un presente de soledad y dolor será rigurosamente mantenido por el historiador,

41. Pasajes similares, donde se exaltan la cantidad y calidad de la gente, se leen sobre la Española, en p. 29; sobre Cuba, en p. 43; sobre las islas de Sant Juan y Jamaica, «unas huertas y unas colmenas», en p. 41; sobre la Tierra Firme, en p. 49; sobre Guatemala, en p. 91; sobre Jalisco, en p. 103; sobre la costa de Paria, en p. 135; sobre Venezuela, en p. 143; sobre La Florida, en p. 155. Testigos le cuentan lo mismo del Perú, en pp. 167-169.

develando en la consistencia de ese uso una clara voluntad narrativa y su preciso deseo de hacer resaltar contrastes, al modo bíblico. Las heredades de Dios, hasta hacía poco repletas de gente, son ahora el vergel saqueado:

*Entre tantos pastores destrozaron mi viña y pisotearon mi parcela, convirtieron mi parcela escogida en desierto desolado, la dejaron desolada, yerma, ¡qué desolación! Todo el país desolado, ¡y a nadie le importaba! (Jeremías 12:10-11)*

Casi como imitando el lamento del profeta el narrador de la *Brevísima relación*, quejoso e impotente, va cerrando sus capítulos con la imagen de la tierra sola: «Por manera que no hay vestigio ni señal de que haya habido allí pueblo ni hombre nacido, teniendo treinta leguas llenas de gente de señorío...», dice de la Tierra Firme (p. 57); de Jalisco cuenta que «... agora de nuevo han hecho en ellos tan grandes crueldades que cuasi han acabado de despoblar e asolar toda aquella gran tierra, matando infinitas gentes» (p. 101); de Venezuela escribe que unos conquistadores que han ido allá hace poco «hallaron toda la tierra, más de doscientas leguas, tan quemada y despoblada y desierta, siendo poblatisima e felicísima como es dicho, que ellos mismos, aunque tiranos e crueles, se admiraron y espantaron de ver...» (p. 149)<sup>42</sup>

Lo que en Jeremías es visión anticipada del dolor de la destrucción, en Las Casas es testimonio de un presente de tristezas, de algo ciertamente acaecido. Se lamenta el profeta en un tono y con voces muy apropiadas también para la situación que describe el historiador: «Miré la tierra, y he aquí que estaba asolada y vacía; y los cielos, y no había en ellos luz. Miré los montes, y he aquí que temblaban, y todos los collados fueron destruidos. Miré, y no aparecía hombre, y todas las aves del cielo se habían ido.» (4: 23-25) Los ojos de fray Bartolomé también han atestiguado semejante

42. Párrafos muy semejantes a los recién citados en que se lamenta de la despoblación del Nuevo Mundo y de la destrucción de sus sociedades, se leen en las pp. 63, 67, 105, 135, 157 y 187.

desolación: «... e fueron infinitas las gentes que yo vide quemar vivas, y despedazar e atormentar por diversas y nuevas maneras de muerte e tormentos.» (p. 35); o bien cuando afirma: «he visto por mis mismos ojos, que en muy breves días las han destruido y del todo despoblado...» (p. 187) Como se ve, ambos textos narran, aunque de modo diferente, el arrasamiento de pueblos prósperos, y ambos expresan la queja con lamentos semejantes, porque la causa del llanto del profeta viene a ser la misma del dominico: «Llorad y gemid sobre los montes, lamentaos por los pastizales del desierto, porque están desolados, no hay quien pase por ellos, ni se oye el balar de los rebaños. Desde las aves del cielo hasta las bestias de la tierra, todos huyeron, todos se fueron.» (9: 10-11) El historiador pareciera elaborar desde imágenes como ésta, las suyas propias; y, haciéndose partícipe de lo descrito, atraviesa como testigo esos campos desolados que, en verdad, y en su propia experiencia, no son otros que los de la actual Centroamérica:

*... aquellas provincias e reino de Naco y Honduras, que verdaderamente parecían un paraíso de deleites y estaban más pobladas que la más frecuentada y poblada tierra que puede ser en el mundo; y agora pasamos e venimos por ellas y las vimos tan despobladas y destruidas que cualquiera persona, por dura que fuera, se le abrieran las entrañas de dolor. (p. 83)<sup>43</sup>*

43. Sobre otros pueblos que debieron huir de los españoles dejando abandonados los sitios de su residencia secular, se insiste en las pp. 27, 47, 121, 143 y 145. Nuevamente los modernos estudios demográficos dan la razón a las quejas expuestas por Las Casas: Linda A. Newson califica de «catástrofe» lo ocurrido en Honduras durante el siglo dieciseis: «Demographic Catastrophe in Sixteenth-Century Honduras», *Studies in Spanish American Population History*, editado por David J. Robinson (Boulder: Westview Press, 1981). Termina el artículo afirmado: «It is thus argued that the aboriginal population of Honduras was about 800.000, with 600.000 living in the area which was settled during the sixteenth century and 200.000 in the uncolonized east [...] It has also been demonstrated that during the sixteenth century the Indian population suffered a decline that was more severe than in many other parts of Latin America. The depopulation ratio for the settled area during the sixteenth century was about 24:1, whilst the population in the uncolonized areas may have been reduced to one half or one third», pp. 234-235. Esta autora ha estudiado también el fenómeno en Nicaragua: «The depopulation of Nicaragua in the Sixteenth Century», *Journal of Latin American Studies*, 14 (1982) pp. 253-286.

A la espada y al hambre, sobre todo, se debe en la *Brevísima relación* la despoblación de Indias; la primera es en el discurso como un símbolo que distingue la crueldad de los invasores: «... otras criaturas metían en la espada con las madres juntamente, y todos cuantos delante de sí hallaban.» (p. 63); o bien, haciendo uso de un giro más sarcástico: «... dicen ‘¡Santiago y a ellos!’ e comienzan con las espadas desnudas a abrir aquellos cuerpos desnudos...» (p. 73) El castigo sufrido por los naturales también aparecía escrito en otro versículo de Jeremías: «sus mozos morirán a espada, sus hijos e hijas morirán de hambre; y no quedará resto de ellos el día de las cuentas, cuando envíe la desgracia a los vecinos de Anatot.» (11: 22-23)

La palabra profética se va cumpliendo en Indias, pero aquí, a diferencia de los vecinos de Anatot, se trata de un pueblo inocente, que no ha faltado a la palabra de ningún dios. El tono fatalista que a menudo muestra el escrito de Las Casas resulta explicable al confrontar imágenes, como esta de la ineluctable espada:

*Y a pueblo muy grande e poderoso vinieron (que estaban descuidados más que otros e seguros con su inocencia) y entraron los españoles y en obra de dos horas casi lo asolaron, metiendo a espada los niños e mujeres e viejos con cuantos matar pudieron que huyendo no se escaparon. (p. 85)*

Todos los indios del Nuevo Mundo estaban seguros en su inocencia hasta la irrupción del invasor; esta idea es una constante base de la argumentación lascasiana que se duele siempre de los castigos durísimos que se imponen a un pueblo que nunca los ha merecido. Y para el natural americano no hay alternativas ante tal situación; hasta la imposibilidad de la huida estaba también anunciada -al menos para la inspiración del historiador- por boca de Jeremías:

*Mirad, un ejército viene desde el norte, una multitud se moviliza en el extremo del mundo, armados de arcos y jabalinas, implacables e inexorables, sus gritos resue-*



*nan como el mar, avanzan a caballo, formados como soldados contra ti, oh hija de Sión. [...] No salgas al campo, no vayas por los caminos; por todas partes te sale al encuentro la espada enemiga, sembrando el terror [...] porque llega de repente nuestro devastador. (6: 22-26)*

En el texto de Las Casas el indio aparece cercado, víctima de acosos implacables y como fatalmente destinado a ser destruido por el español, bajo la misma amenaza ineludible que pende sobre el pueblo de Israel.

En la tierra fértil y abundante que era el Nuevo Mundo descrito por el humanista dominico, el hambre resulta un castigo tan desproporcionado como la espada; pero el trastorno que causan los invasores en el sistema de vida de los americanos, hacen aceptables las acusaciones que se leen en la *Brevísima relación*: «En tres o cuatro meses, estando yo presente, murieron de hambre, por llevalles los padres y las madres a las minas, más de siete mil niños.» (p. 47)<sup>44</sup> O bien, adecuándose a la fuente, llega a decir que en cierta ocasión, :

*los cristianos tomaron a los indios cuanto maíz tenían [...] por lo cual murieron de hambre más de veinte o treinta mil ánimas e acaesció mujer matar su hijo para comello de hambre. (p. 61)*

Hasta este inverosímil hecho de canibalismo -canibalismo, en todo caso, más proclamado que probado en América- trae el recuerdo de otro pasaje de Jeremías, algo semejante:

*Les haré comer la carne de sus hijos y de sus hijas, y se comerán unos a otros en las angustias del asedio y del*

44. La muerte por hambre no es invención lascasiana, como sugiere Menéndez Pidal; el hecho se encuentra ya documentado en la carta de los dominicos, de 1516: «Viéndose los indios por estas maneras afligidos de los castellanos, quisieronlos echar de la isla, e tomaron por medio no sembrar para comer, porque faltando los mantenimientos ellos tuviesen por bien de ser ir; pero los castellanos gastaron las labranzas aquellos tenían para sí, forzando los indios morir de hambre, de la cual murieron tantos, que no había quien andoviese por los campos de hedor». (p. 403).

*hambre a que los reducirán sus enemigos, los que de muerte los persiguen. (19: 9-10)*

Así, pues, esas «infinitas muchedumbres de ánimas», que vivían allí por voluntad de Dios, quien les dio la tierra, criadas a Su imagen, y «redimidas por la sangre de Jesucristo» (p. 195), han sido avasalladas, vejadas y abandonadas luego, al modo bíblico: «no serán llorados, no serán recogidos, no serán sepultados, quedarán como estiércol sobre el haz de la tierra.» (Jeremias 25: 33) De un modo muy similar se lamenta el historiador en un pasaje de su texto: «porque plugiera a Dios que como bestias las hubieran tratado y estimado, pero como y menos que estiércol de las plazas.» (p. 23)

No es extravagante deducir, a esta altura de la comparación textual, que es la lectura de las profecías la que proporciona a Las Casas uno de los símiles centrales de su exposición: el del pueblo americano visto como el antiguo pueblo de Israel. Mayor razón de dolor para el cronista porque el castigo esta vez era del todo inmerecido: la ira de Dios se ha descargado contra quienes ni siquiera han oído antes su palabra. En el texto se invierte conscientemente la imagen tradicional del castigo para los culpables y se insiste en la maldad triunfante de los españoles y en la inocencia abatida de los americanos; por este procedimiento se resalta el carácter inaudito, inicuo e idolátrico de la conquista: «...cosa tan injusta e crueldad tan nunca vista, en tantos inocentes sin culpa perpetrada...» (p. 73). Conmovedoras coincidencias descubría Las Casas en el destino de los pueblos de Israel y de América: el primero, culpable, oía del profeta su trágico porvenir; el otro, inocente y sin culpa, vivía la destrucción presente que registra la crónica.

Cuán lamentable habrá resultado esa situación, para un hombre que, además de rechazar los procedimientos militares de la conquista, sabía bien de la bondad y pureza de las gentes del Nuevo Mundo: «aptísimos para recibir nuestra sancta fe católica [...] e las que menos impedimentos tienen para esto que Dios crió en el mundo [...] estas gentes [fu]eran las más bienaventuradas del mundo si solamente conocieran a Dios.» (p. 17) El inofensivo

natural americano debe sufrir un castigo que tenía toda la violencia y la crueldad del anunciado en contra el pueblo rebelde de Israel.

La comparación entre el hombre del Nuevo Mundo y el bíblico no era, en todo caso, una novedad: ya en uno de los primeros libros sobre América -*Suma de geografía que trata de todas las partidas y provincias del mundo: en especial de las Indias*, Sevilla, 1519- Martín Fernández de Enciso establecía la relación; pero el paralelo entonces había servido para justificar las expediciones de conquista. Pareciera, así, que el tratamiento de este tema tiene un doble propósito en Las Casas, quien conoce bien la obra de Enciso, citada varias veces en su *Historia de las Indias*: utiliza el poderoso modelo que le facilitaba el Antiguo Testamento para clausurar la relación de infidelidad y desobediencia que se venía atribuyendo al indio, como si viviera en pecado y no en virtuosa inocencia natural. Y para terminar de sellar tales diferencias, Las Casas describe entre los españoles todos los defectos que Jeremías denunciaba entre los judíos. Por eso, afirma, en el extravío de su cometido, el propósito último de los españoles venidos a Indias es uno solo: el oro. «La causa porque han muerto y destruido ha sido solamente por tener su fin último el oro y henchirse de riquezas en muy breves días e subir a estados muy altos e sin proporción de sus personas...» (p. 21) En el colapso de los órdenes sociales que generaba la apropiación del Nuevo Mundo, eran los cristianos españoles y no los indios idólatras, pretendidos descendientes de Israel, los que iban tras nuevos becerros de oro.<sup>45</sup>

La codicia generalizada por la creciente importancia del dinero lleva a los castellanos, casi sin excepciones, a faltar a su Dios, olvidándose de los principios cristianos; hasta los obispos se han lanzado a la rapiña:

45. «¿Fueron los indios descendientes de las diez perdidas tribus de Israel?» titula Lewis Hanke un apéndice bibliográfico al respecto; el tema fue tratado por varios cronistas de Indias. Véase su *Estudios sobre fray Bartolomé de Las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América* (Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1968) pp. 49-55. Sobre esta materia y también tocando el asunto de la secuela lascasiana, véase de Marcel Bataillon, «La herejía de fray Francisco de la Cruz y la reacción anti-lascasiana», *Estudios* pp. 353-367.

*... enviando en aquellas entradas cinco e seis y más criados, por los cuales le daban tantas partes [...] de todo el oro y perlas e joyas que robaban e de los esclavos que hacían. Lo mesmo hacían los oficiales del rey, enviando cada uno los más mozos o criados que podía, y el obispo primero de aquel reino [Panamá] enviaba también sus criados, por tener parte en aquella granjería. (p. 53)*

Ningún compromiso guardaban los invasores con los mandatos de su propia religión, menos aún con las leyes humanas; eran ellos los que faltaban a los convenios y los pocos que mantenían, para dar visos de legalidad a su empresa, eran a todas luces injustos.<sup>46</sup> Por todo el libro se documenta la ausencia de prácticas cristianas, desde esa fuerte acusación a un obispo que roba como cualquier soldado raso, hasta un sostenido giro de lenguaje que expande esas prácticas a todos los conquistadores: «Dos maneras generales y principales han tenido los que allá han pasado, que se llaman cristianos, en estirpar y raer de la haz de la tierra a aquellas miserandas naciones. « (p. 21); «...infinitas e inauditas crueldades que hicieron los que se llaman cristianos...» (p. 107); «... ha rebosado y llegado a su colmo toda la iniquidad, toda la injusticia, toda la violencia e tiranía que los cristianos han hecho en las Indias, porque del todo han perdido todo temor a Dios y al rey e se han olvidado de sí mesmos.» (p. 65) Frases que sintetizan el sentido de esta última, ocurren otras veces en el texto; tienen el propósito de aclarar que el narrador, por medio de su discurso está también estableciendo una acusación religiosa; porque esas palabras en-

46. Unos de esos eran los mentados «requerimientos» que debían leer los españoles -en castellano- al entrar en contacto con un pueblo aborígen. Se burla Las Casas de ese instrumento seudolegal: «Ibanse de noche los tristes españoles salteadores hasta media legua del pueblo, e allí aquella noche entre sí mesmos apregonaban o leían el dicho requerimiento, diciendo: 'Caciques e indios desde tierra firme de tal pueblo, hacemos os saber que hay un Dios e un Papa y un rey de Castilla que es señor de estas tierras; venid luego a le dar la obediencia, etc. Y si no, sabed que os haremos guerra, e mataremos, e captivaremos, etc.' Y al cuarto del alba, estando los inocentes durmiendo con sus mujeres e hijos, daban en el pueblo, poniendo fuego a las casas, que comúnmente eran de paja, e quemaban vivos los niños e mujeres y muchos de los demás...» (pp. 51-53). Sobre tal instrumento y su invalidez práctica, véase de Lewis Hanke, el capítulo 4, «El requerimiento, documento notabilísimo», en su *La lucha por la justicia*, pp. 47-55.

cuentran resonancia en aquel breve y penetrante versículo de Jeremías: «Te tienen a Ti en la boca, pero está muy lejos de Ti su corazón.» (12:2)

Mediante procedimientos como el anterior, Las Casas va insertando su obra en uno de los grandes temas de la época: la necesidad de hacer entender a la mayoría de los cristianos que su credo debe ser, sobre todo, una práctica y no una simple denominación. En el contexto reformista de sus días, era indudable el éxito que esperaba a la *Brevísima relación* fuera de España. Bastante se aproxima la prosa lascasiana a la de los erasmistas españoles, pero publicando en Sevilla, ¡y en 1552! no es difícil conjeturar por qué el autor, quien sin duda ha leído a Erasmo, elude en el texto cualquiera identificación explícita con la doctrina del teólogo de Rotterdam.<sup>47</sup>

En la medida que los castellanos reniegan de su fe, la empresa que acometen se adscribe, según el emisor, a una ignominiosa tradición:

*... e júzguese si fue menor pecado éste que el de Jeroboan: qui peccare fecit Israel, haciendo los dos becerros de oro para que el pueblo los adorase, o si fue igual al de Judas, o que más escándalo causase. Estas, pues, son las obras de los españoles que van a las Indias, que verdaderamente muchas e infinitas veces, por la codicia que tienen de oro, han vendido y venden hoy en este día e niegan y reniegan a Jesucristo. (p. 113)*

47. Apenas cita Las Casas en su basta obra a Erasmo o sus escritos; acerca del entusiasmo que por él se vivía en los círculos ilustrados de Sevilla entonces, véase «Sevilla a mediados del siglo XVI», en el prólogo que Manuel Giménez Fernández escribió para la edición de *Tratados* que citamos, pp. LI-LVII. Pero es sobre todo en Bataillon donde se autoriza el pensar que Las Casas debía extremar su cautela, como hacen otros autores: «Ya hemos visto como un Zumárraga se sirve de los libros de Erasmo sin nombrarlo. Un Constantino se inspira en ellos sin nombrarlo tampoco. Volveremos a encontrar un erasmismo latente en el meollo mismo de la literatura espiritual, cuyo ímpetu es tan poderoso en la España de entonces». (P. 548). Consúltense, además, las pp. 509-547. Marcel Bataillon, *Erasmo y España*. Años después Las Casas sirvió como testigo en un juicio que por erasmista se siguió contra su amigo Bartolomé de Carranza. Cfr. J. Ignacio Tellechea Idígoras, «Las Casas y Carranza: fe y utopía», *Revista de Occidente* 47 (1974) pp. 403-427.

En Indias son los españoles, y no los gentiles, quienes deshonran a Jesucristo; despreciando sus enseñanzas han seguido dioses falsos, tal como antes el pueblo judío. Y es desarrollando ese paralelo que Las Casas alcanza una de las imágenes más poderosas de su escrito: aquella en que los naturales americanos se muestran convencidos de que el Dios de los conquistadores es el oro; así, configura por oficio narrativo la siguiente secuencia, creando un diálogo entre indios:

*... 'tienen un dios a quien ellos adoran e quieren mucho, y por habello de nosotros para lo adorar, nos trabajan de sojuzgar e nos matan.' Tenía cabe sí una cestilla llena de oro en joyas e dijo: 'Veis aquí el dios de los cristianos; hagámosle si os parece areitos (que son bailes y danzas) e quizá le agradaremos y les mandará que no nos hagan mal' . (p. 43)*

En la ingenuidad del cacique que pronuncia ese consejo se oculta la sutileza del escritor Bartolomé de Las Casas, capaz de forjar su discurso en la doble vertiente de la ironía y la alusión; respetando la fuente que le ha servido de información inicial, abre ahora su texto hacia una dirección significativa que no tenía en la carta de los dominicos de la isla Española: la dominante connotación profética de su libro. Aunque en más de una ocasión desaparece el tono sutil, y en vez de ironizar, se formula una acusación en lengua bien directa: «Comenzó a hacer las crueldades e maldades que solía, e que todos allá tienen de costumbre, e muchas más, por conseguir el fin que tienen por Dios, que es el oro.» (p. 99)<sup>48</sup>

48. En otro pasaje de la *Brevísima relación* se apela directamente al lector para enfatizar como los españoles se han olvidado de cumplir los principios básicos de su religión. Al relatar un traslado de esclavos indios se lee: «Después, desque los desembarcan en la isla donde los llevan a vender, es para quebrar el corazón de cualquiera que alguna señal de piedad tuviere, verlos desnudos y hambrientos, que se caían de desmayos de hambre, niños y viejos, hombres y mujeres. Después, como a unos corderos los apartan padres de hijos e mujeres de maridos, haciendo manadas dellos de a diez y de a veinte personas, y echan suertes sobrellos, para que lleven sus partes los infelices armadores, que son los que ponen su parte de dineros para hacer el armada de dos y tres navíos, e para los tiranos salteadores que van a tomellos y salteellos en sus casas. Y cuando cae la suerte en la manada donde hay algún viejo o enfermo, dice el tirano a quien cabe: «Este viejo dadlo al diablo. ¿Para qué me lo dais, para que lo entierre? Este enfermo ¿para qué lo tengo de

Si la ideología del libro es transparente en su adhesión por la palabra original del Evangelio, más sutil resulta ser la aplicación del modelo bíblico al discurso narrativo, puesto que ese modelo ha sido invertido para situar al indio inocente como víctima de la ira de Dios. Y, para Las Casas, en la indeleble palabra de Jeremías quedaba bien sintetizada la devastación que estaban enfrentando los pueblos americanos:

*Israel, yo voy a conducir contra vosotros un pueblo remoto —palabra de Dios— un pueblo fuerte, un pueblo antiquísimo, un pueblo de lengua incomprensible, cuyas palabras no entenderéis, su boca es una tumba abierta y todos son guerreros: comerá tus mieses y tu pan, comerá a tus hijos e hijas, comerá tus vacas y ovejas, comerá tu viña y tu higuera, conquistará a espada la fortaleza en que confías. (5: 15-17)*

En consecuencia con el tono bíblico de su escrito, fray Bartolomé se refiere reiteradamente al hombre del Nuevo Mundo con los calificativos de «ovejas» o «corderos». Desde las primeras páginas queda establecida esta comparación que alude al carácter pacífico de los indios y a la fundamental posición lascasiana de considerarlos también hijos de Dios: «En estas ovejas mansas, y de las calidades susodichas por su Hacedor y Criador así dotadas, entraron los españoles desde luego que las conocieron como lobos e tigres y leones crudelísimos de muchos días hambrientos». (p. 19)

El pasaje resume la fuerza expresiva y simbólica que pretende y alcanza la pluma del dominico, quien, por medio de otra inversión de una imagen tradicional plasma el exceso de crueldad que personifican los españoles; se trata esta vez de las instrucciones dadas por Jesucristo a sus discípulos: «Os envío como ovejas en medio de lobos; sed, pues, prudentes como serpientes y sencillos como palomas.» (Mateo 10:16) Pero en el texto lascasiano las

---

llevar, para curallo? Véase aquí en qué estiman los españoles a los indios e si cumplen el precepto divino del amor del prójimo, donde pende la Ley de los Profetas». (Pp. 135-137).

ovejas se han convertido en lobos y tigres, y los presuntos lobos, en ovejas y corderos.<sup>49</sup>

Más adelante se cita, en latín, otro versículo de Mateo («Id y predicad a todas las gentes» (28:19), con el fin de condenar la total ausencia de la práctica evangélica entre los españoles y su feble posición como emisarios del cristianismo ante los indios: «Como si el Hijo de Dios, que murió por cada uno dellos, hubiera en su ley mandado cuando dijo: *Euntes docete omnes gentes*, que se hiciesen requerimientos a los infieles pacíficos e quietos que tienen sus tierras propias...» (p. 51) Para evitar contrasentidos como ése, que él venía atestiguando por décadas, había elaborado un gran número de propuestas tendientes a salvar la vida de los indios, a expandir la fe y a consolidar su doctrina de la evangelización pacífica. Pero ahora comenzaba ya la hora de la protesta, la hora de las amenazas.

Por contrariar ese básico principio apostólico, los españoles se descubren, además, como los malos discípulos, actuando fuera de un mandato que debería regirlos invariablemente. No tardará el narrador en intensificar esta acusación recurriendo a otra imagen bíblica; sus compatriotas no sólo son malos cristianos, sino que son comparables a los malos pastores, que en vez de cuidar el rebaño lo llevan a vender al matadero, «como lo hacían aquellos tiranos ladrones de quien dice el Profeta Zacharías, capítulo 11: *Pasce pecora ocisionis, quae qui occidebant non dolebant sed dicebant, benedictus deus quod divites facti sumus*» (p. 101)<sup>50</sup>

49. Al menos en tres ocasiones los castellanos, malos pastores, «insignes carniceros», son descritos como bestias al ataque de corderos: «Entraron en ellas, más pienso, sin comparación, cruelmente que ninguno de los otros tiranos que hemos dicho, e má irracional e furiosamente que crudelísimos tigres y que rabiosos lobos y leones». (pp. 141-143); y más adelante: «Dan los tigres y leones en las ovejas mansas y desbarrigan y meten a espada tantos, que se pararon a descansar...». (p. 183).

50. «Engorda las ovejas para la matanza: los compradores las matan impunemente, y el vendedor dice: '¡Bendito sea Dios! me hago rico', los pastores no las escatiman». (Zacarías 11: 4-5). Es esta la cita bíblica textual más larga que aparece en la *Brevísima relación*. Si bien Las Casas cita a Zacarías, esa misma noción se encuentra también en Jeremías: «¡Ay de los pastores que dispersan y extravían las ovejas de mi rebaño! -palabra de Dios-. Pues así dice el Señor, Dios de Israel, a los pastores que pastorean a mi pueblo: Vosotros dispersastéis mis ovejas, las expulsastéis, no hiciestéis cuenta de ellas; pues yo os tomaré cuenta de vuestras malas acciones...» (Jeremías 23: 1-2).



La grey del Nuevo Mundo ha sido descuidada y padece ahora bajo los malos pastores que se enriquecen con su destrucción. Son estas formas de lectura y reelaboración de los textos bíblicos las que fray Bartolomé desarrolla y utiliza al disponer su libro; le resulta preciso denunciar y condenar esa situación por los medios más eficaces que pueda expresar la palabra escrita. Y uno de esos modos es la comparación, sea explícita o implícita, en las frases de su discurso. Así como ha comparado a los españoles con los malos pastores, adecua su expresión para asimilar a los indios a las formas más altas del cristianismo; de modo que remarca cada uno de sus rasgos positivos para mostrarlos como portadores de cierta virtud natural, semejante a la de los primeros cristianos. De entrada dice de ellos:

*...son también gentes paupérrimas y que menos poseen ni quieren poseer de bienes temporales; e por esto no soberbias, no ambiciosas, no cubdiciosas. Su comida es tal que la de los sanctos padres en el desierto no parece haber sido más estrecha ni menos deleitosa ni pobre. (p. 17)*

La comparación confirma todo un sistema de alusiones que obligan al lector a reconocer, no sólo las virtudes de los primeros cristianos activas en el indio, sino la gravedad de los hechos acaecidos en el nuevo continente.

El narrador de la *Brevisima relación* es bastante consistente en la presentación de su tesis; y hasta en ligeros detalles que, acaso coincidencia de una situación real con la bíblica, o adecuación por mano del cronista, mostrarán siempre al indio revestido de las mayores virtudes morales y pleno de calidades humanas; en alguna ocasión compara a los aborígenes con quienes representan un grupo excelso del cristianismo: «no dieron más causa los indios ni tuvieron más culpa que podrían dar o tener un convento de buenos e concertados religiosos para roballos e matallos y, los que de la muerte quedasen vivos, ponerlos en perpetuo captiverio e servidumbre de esclavos.» (p. 37) Otra vez enfatiza las ricas posibilidades prácticas de la gran condición moral de los indios:

*La gente dél [el reino de Yucatán] era señalada entre toda la de las Indias, así en prudencia y policia como en carecer de vicios y pecados más que otra, e muy aparejada e digna de ser traída al conoscimiento de su dios, y donde se pudieran hacer grandes ciudades de españoles e vivieran como en un paraíso terrenal (si fueran dignos della). (p. 103)*<sup>51</sup>

Todas las acusaciones en contra de la conquista expresadas por Las Casas, no pueden menos que transformarse en críticas contra el estado del cristianismo en España. Y la suya no es una voz aislada: Alfonso de Valdés -el gran erasmista peninsular-, presenta de modo también crítico y burlesco lo que estaba sucediendo en regiones últimamente conquistadas.<sup>52</sup> Fray Bartolomé extiende el problema desde la crítica individual a ciertos capitanes conquistadores, que prefiere no nombrar, hasta la totalidad de la empresa en que estaban empeñados sus compatriotas. De allí que la *Brevísima relación*, junto con presentar la visión más negativa en contra de la conquista militar de América, desmiente del todo el discurso prestigioso y ya recurrente de la naciente historiografía indiana: el que describía esa violenta ocupación como una empresa de tintes heroicos, legendarios y hasta providenciales. Y en este punto Las Casas debe contradecir un tópico que empezaba a sobresalir en los escritos sobre la conquista, como símbolo oficial de la empresa española: que era ésta una misión divina, encargada a España, en la cual Dios peleaba junto con los españoles: «... piensan y dicen y

---

51. Otras comparaciones, alusiones o alcances como los recién citados, se vuelven a encontrar en las pp. 69, 133, 151, 189, 199. En otros de sus escritos va a incluir Las Casas escenas, imágenes o comparaciones bien similares y, a veces, las mismas ya descritas o narradas en la *Destrucción de las Indias*.

52. En su *Diálogo de Mercurio y Carón*, de hacia 1530, Valdés pone en boca del personaje Mercurio las siguientes palabras: «Fuime a un reino nuevamente por los christianos conquistado, y diéronme dellos mil quexas los nuevamente convertidos, diziendo que dellos havían aprendido a hurtar, a robar, a pleitear y a trampear. Hove compassión de los unos y de los otros, y harto de ver tanta ceguedad, tanta maldad y tantas abominaciones, no quise más morar entre tal gente, y maravillándome de los incomprehensibles juizios de Dios, que tales cosas sufre, me torné a exercitar mi oficio». Se cita por la edición de José F. Montesinos (Madrid: Espasa-Calpe, 1965), p. 19. Según Marcel Bataillon, que comenta este pasaje, Mercurio se refiere a Granada. Cfr. *Erasmus y España*, p. 392.

escriben que las victorias que han de los inocentes indios asolándolos, todas se las da Dios...» (p. 101) En el plural utilizado se incluye a todos los que escribían sobre el Nuevo Mundo; y en particular a Hernán Cortés y Gonzalo Fernández de Oviedo.<sup>53</sup> Pero el autor lleva su oposición aún más lejos, y en otro atrevido giro de los procedimientos narrativos que se leen en la *Brevísima relación*, la presencia divina se manifiesta de modo invariable en ese discurso como castigo contra los españoles; en la prosa lascasiana los poderes de Dios se transforman en justa sanción contra el pueblo que le ha desobedecido. Por ello, la narración del naufragio es utilizada para señalar Su ira: «... quiso Dios mostrar ser aquella con las otras grande iniquidad e injusticia y envió aquella noche una tormenta que hundió y ahogó todos los cristianos que en ellos estaban...» (p. 33) En distinta ocasión es otro fenómeno natural el que expresa los designios de Dios:

*Los españoles hacen en ellos grandes estragos e matanzas y tórnanse a Guatemala, donde edificaron una ciudad, la que agora con justo juicio con tres diluvios juntamente, uno de agua y otro de tierra y otro de piedras más gruesas que diez y veinte bueyes, destruyó la justicia divinal. (p. 90)*<sup>54</sup>

53. Entre los escritos primeros, y sin duda más populares que contribuyeron a expandir esa creencia deben considerarse las cartas de Hernán Cortés, de amplia circulación. En su segunda relación (30 de octubre de 1520) había escrito lo siguiente: «e bien pareció que Dios fue el que por nosotros peleó, pues entre tanta multitud de gente e tan animosa e diestra en el pelear, y con tantos géneros de armas para nos ofender, salimos tan libres». Varios pasajes como éste aparecen en las populares cartas cortesianas. *Relaciones de Hernán Cortés*, I, p. 130. Antes de 1552, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés publica su *Historia general de las Indias* (Sevilla, 1535) y luego en 1547 aparece en Salamanca una reedición, con adiciones y variantes, del mismo título. Este relato es también muy exaltativo de la acción de los españoles. En su *Historia*, Las Casas no perderá oportunidad para desmentir y descalificar lo escrito por Oviedo.

54. En otro pasaje vuelve a ser un naufragio el hecho que castiga a los pecadores: «... hicieron grandes matanzas, hasta que en fin lo hobieron de hallar y prender [un señor indio muy justo] y preso con cadenas y grillos lo metieron en una nao para traerlo a Castilla. La cual se perdió en la mar y con él se ahogaron muchos cristianos y gran cantidad de oro, entre lo cual pereció el grano grande, que era como una hogaza, y pesaba tres mil y seiscientos castellanos, por hacer Dios

Es probable que versículos del Libro de Jeremías motivaran a Las Casas a utilizar la imagen de las fuerzas divinas como presentes en los hechos naturales: «Cuando El trueno retumban las aguas del cielo, hace subir las nubes desde el horizonte, con los rayos desata la lluvia y saca los vientos de sus escondrijos.» (51: 16) ¿Qué otra función se podía otorgar a las fuerzas destructivas de la naturaleza en un libro así, sino el de servir como expresión del descontento divino? Dios se muestra siempre justiciero, de modo que en el texto lascasiano no podría favorecer sólo a los conquistadores; poco importa que los indios sean aún gentiles pues la justicia de Dios es universal.

Las Casas está proponiendo aquí, como ningún otro cronista del Nuevo Mundo durante el siglo XVI, un debate profundo sobre la justicia en torno a la empresa de América; si bien condena el hecho, lo hace fundado en los mejores principios ya no solo de su religión, sino de las leyes naturales básicas que deben regir las relaciones entre los hombres. Y el Dios justiciero que exige rectitud o amenaza castigar la maldad está bien presente en Jeremías: «Haced siempre justicia; librad al oprimido de las manos del opresor, no sea que brote como fuego mi ira, y se encienda inextinguible por la maldad de vuestras obras.» (21: 11-12) No podía ser de otra manera: el argumento de Dios favoreciendo a los españoles resulta inaceptable para un Las Casas que concibe el cristianismo verdadero como una práctica de caridad, justicia y solidaridad humanas más allá de lo nacional, más allá de lo europeo. El buen creyente debe entregarse a una misión apostólica plena, como ordena el Nuevo Testamento, predicando pacíficamente y sin prejuicios odiosos a todos los pueblos del mundo. Los versículos recién citados (21:11-12) no le fueron desconocidos, y mucho menos indiferentes; éstos y otro de igual tono (22:3) cita

---

venganza de tan grandes injusticias». (P. 31). Luego es un incendio el que manifiesta el descontento divino por los hechos de los españoles: «Y así lo cumplió [Jiménez de Quesada] e mató al dicho señor con los tormentos. Y estando atormentándolo mostró Dios señal que detestaba aquellas crueldades en quemarse todo el pueblo donde las perpetraban. (P. 177).

como pruebas contra la esclavitud en un escrito suyo de 1547, impreso también en 1552.<sup>55</sup>

La esclavitud de los indios, como es bien sabido, fue asunto de la mayor preocupación para Las Casas desde que comenzó su campaña en favor de los naturales; casi no hay escrito suyo en que no deje de condenar ese crimen. Muy abundantes son sus protestas en la *Brevísima relación*; nos referiremos aquí sólo a aquellas que se aproximan a los lamentos de Jeremías. Tanto como el profeta se queja el dominico de los horrores de la esclavitud y, como él, sufre por el dolor de las víctimas y por la ruptura de la familia, por la partida de aquellos que son obligados a dejar su tierra:

*... cuando salían iban llorando e sospirando los indios y diciendo: 'aquellos son los caminos por donde íbamos a servir a los cristianos, y aunque trabajásemos mucho, en fin volvíamos a cabo de algún tiempo a nuestras casas e a nuestras mujeres y hijos; pero agora vamos sin esperanza de nunca jamás volver ni verlos ni de tener más vida. (p. 59)*

La situación de pesar extremo concentrada en las palabras de un hablante anónimo, creado por el habilidoso narrador lascasiano, semeja un eco triste de cierta advertencia del profeta Jeremías: «No lloréis por el muerto ni os lamentéis por él. Llorad y gemid por el que se va, porque no volverá más y no verá más la tierra en que nació.» (22:10)

El trozo de la *Brevísima relación* recién citado corresponde a la parte del libro que se titula «De la provincia de Nicaragua», región muy afectada por el intenso tráfico de esclavos que desde ahí

55. Se trata del «Corolario primero» de su *Tratado sobre los indios que se han hecho esclavos* (Sevilla, 1552), cuyas primeras palabras dicen: «Su Magestad es obligado de precepto divino a mandar poner en libertad todos los indios que los españoles tienen por esclavos». Para sostener esa tesis cita, entre otros pasajes bíblicos, los mencionados versículos de Jeremías. Se prueba, pues, que al tiempo de la redacción de su *Brevísima relación*, está Las Casas en detalladas lecturas de las Escrituras. Las ediciones modernas que reproducen ese escrito son las de *Tratados I*, p. 595; y las de *Obras escogidas*, V, pp. 257-290.

inician los españoles hacia regiones distantes: ¡un medio millón de hombres expatriados hasta los años en que Las Casas escribe su relación!<sup>56</sup> El horror que crea tal abuso debía encontrar una formulación lingüística apropiada para expresarlo del modo más eficiente; el tipo de elaboración que Las Casas da en su obra al asunto de la esclavitud, bien pudiera modelarse a partir de los capítulos de Jeremías que denuncian el quebrantamiento de la ley de servidumbre por parte de los israelitas, quienes, llegado el tiempo prometido, no han dado libertad a sus servidores: «Al llegar el año séptimo, cada uno dará libertad al hermano hebreo que se le haya vendido; te servirá durante seis años, pero luego le liberarás; mas vuestros padres no me obedecieron, no me dieron oídos. (34:14) Leyes similares han desobedecido los españoles que nunca se atuvieron a las ordenanzas de Burgos para liberar, excusar e incluso dar descanso a los indios que les servían; y es por esta falta en contra de lo pactado y, por consecuencia, en contra de la vida de los sometidos, que se dirigen al rey las quejas expresadas en el texto:

*...lo que más espantable es, que a los que de hecho obedecen ponen en aspérrima servidumbre, donde con increíbles trabajos e tormentos más largos y que duran más que los que les dan metiéndolos a espada, al cabo perecen ellos e sus mujeres y hijos e toda su generación.*  
(p. 79)

Sobradas razones tenía el Defensor de los Indios para denunciar el incumplimiento de las leyes emanadas desde la metrópoli; casi tres décadas en Indias le bastaban para saber que la codicia

---

56. Es el estimado de Angel Rosenblat en su *La población indígena y el mestizaje en América* (Buenos Aires: Editorial Nova, 1954). Por otra parte, sobre este punto escribe Murdo J. Macleod: «En los primeros tiempos simplemente se tomaba a los indios como esclavos, con o sin una justificación legal, y se los ponía a trabajar en la extracción de oro o como portadores. En la costa caribeña de Honduras, y en la costa del Pacífico de Nicaragua, amplios grupos eran exportados desde Honduras, para reemplazar en Cuba a la población india que estaba desapareciendo, y desde Nicaragua, para cumplir la misma función en Panamá. En las nuevas localizaciones los indios iban muriendo, y la población centroamericana declinó con rapidez». «La situación legal de los indios en América Central durante la colonia: teoría y práctica», *América Indígena* 45, n° 3 (1985), p. 485-304.

podía más que los códigos que, en el papel, establecían el descanso y un trato relativamente humano para los naturales americanos.<sup>57</sup> Pero, en la práctica, fueron siempre considerados rebeldes cuando no entregaron sus tierras y sus bienes y se sometieron a una servitud inmediata.

En la prosa lascasiana son los españoles los que faltan a las leyes, los verdaderos rebeldes, que contrariando todos los códigos han visto siempre en el indio un esclavo o un siervo o un bárbaro y nunca un semejante. Es desde esta perspectiva que se comprende mejor aquella insistencia en referirse a los americanos como «ánimas que Dios redimió con su sangre», «aquellos por quien Jesuchristo murió», «gentes criadas a la imagen de Dios e redimidas por su sangre». En el uso consistente de tales expresiones se confirma uno de los propósitos fundamentales de la gran obra del dominico: la igualdad de la naturaleza humana -cuando no la superioridad de la americana.

De este modo Las Casas va completando todo un sistema de alusiones que encuentra correlato en fuentes bíblicas; y en el caso de la *Brevísima relación*, particularmente en el Libro de Jeremías. Además, pretendiendo el narrador mismo una estatura profética, se transforma en testigo presencial de la apocalipsis que denuncia.<sup>58</sup>

---

57. Hay que recordar que los indios eran entregados a los españoles -según la legislación de Burgos- en «repartimientos», es decir, «repartidos» o encargados a los nuevos amos para que los hicieran trabajar, en calidad de siervos. Una de las pocas leyes que menciona la esclavitud es la «Ley Beinte y Siete», donde dice: «... salbo sy los tales yndios fueren esclavos porque a estos tales cada uno cuyos fueren los pueden tratar como él quisiere pero mandamos que no sean con aquella rreguridad e aspereza que suelen tratar a los otros esclavos, syno con amor e blandura e más que ser pueda para mejor domallos a las cosas de nuestra santa fee católica». En la «Ley Treze» se lee sobre el descanso: «... que cojan oro con los yndios que las tales personas tovieron encomendados cinco meses del año, y que cumplidos estos cinco meses huelgan los dichos yndios quarenta días...» Rafael Altamira, «El texto de las Leyes de Burgos», pp. 32 y 40.

58. Jaime Concha señala el desarrollo del libro desde el principio hacia el final como de naturaleza bíblica: «Génesis y Apocalipsis son los extremos temporales de la historia testamentariamente concebida». Antes ha escrito: «Impregnado hasta el fondo de su alma por los símbolos de la Biblia, el religioso advierte cómo la conquista de América los reedita, imponiéndoles, sin embargo, una atroz

Su palabra, que narra, acusa, predice e historia, expresa la duda central de Jeremías que el autor hace suya:

*¿Hubo jamás pueblo alguno que cambiase de Dios, por algo que no es dios? Pues mi pueblo cambió su Gloria por lo que nada vale. ¡Espantaos, cielos, de ello; horrorizaos y pasmaos! -palabra del Señor-. Porque dos maldades ha cometido mi pueblo: me abandonaron a mí, fuente de agua viva, y se cavaronaljibes, aljibes agrietados que no retienen el agua. (2: 11-13)*

Y más adelante, perdida ya la fuerza de la amenaza, agotados los recursos de la persuasión en pro de la conquista pacífica, de las leyes, de la justicia, de un trato humano para los indios, su discurso se va cerrando con un lamento desnudo, bien semejante al del profeta: «Una cosa horrenda y abominable ha acontecido en esta tierra.» (5:30).

---

inversión. Inversión total, que alcanza a todas las acciones de los colonos, en una serie continua y sistemática.» No elabora más allá de este punto las relaciones entre el escrito lascasiano y la Biblia. «Introducción», *Brevísima relación de la destrucción de las indias* (Santiago de Chile: Nascimento, 1972), p. 11



## **CAPITULO III**

### ***HISTORIA DE LAS INDIAS. LAS RAZONES DE UNA LARGA ESPERA: DE LA CRONICA A LA IRONIA***

## ANTECEDENTES DE LA DUDA

**E**xiste cierto consenso entre biógrafos e historiadores al referirse a la dilatada escritura de la *Historia de las Indias*: fue comenzada por Bartolomé de Las Casas una vez que profesó como fraile en la Orden de Predicadores, en Santo Domingo y terminada décadas después en España:

*Fray Bartolomé comenzó a escribir esta obra en el año de 1527 estando en el monasterio dominico cerca de Puerto de Plata en la Española. En 1542 hizo algunas interpolaciones y retoques. En 1552 emprendió la revisión a fondo, y redactó el 'Prólogo' donde enuncia los motivos y propósitos de la obra y el plan general que se proponía desarrollar en ella. En 1559 legó al Colegio de San Gregorio en Valladolid el manuscrito de lo que tenía redactado (seguramente el libro I y quizá el libro II), pero continuó trabajando en la obra, cuyo libro III terminó en 1561. La Historia quedó inconclusa, y aunque se ha especulado mucho sobre si fray Bartolomé escribió algo más de lo que tenemos ahora, no parece probable.<sup>1</sup>*

1. Edmundo O'Gorman, *Cuatro historiadores*, pp. 141-142. Lewis Hanke, en el prólogo introductorio de su edición afirma: «Las Casas empezó a escribir su *Historia* en 1527, y desde entonces, el manuscrito de esta voluminosa obra parece que le acompañó a todas partes a donde le llevó su batallar en defensa de los indios: a través del inmenso Atlántico en minúsculos bajeles muchas veces, a lo largo de las costas tropicales de las islas, en los bosques de Guatemala, en la altiplanicie de México, en los monasterios de España mientras reclutaba frailes para trabajar en América, y en los complicados círculos de la corte, donde Las Casas actuó con una destreza digna de un político veterano.» *Historia de las Indias, por fray Bartolomé de Las Casas*, edición de Agustín Millares Carlo y estudio preliminar de Lewis Hanke, 2a. ed. (México: Fondo de Cultura Económica, 1965) 3 vols.

Si bien estas como otras afirmaciones similares se hallan bastante probadas, es claro que la obra demandó a su autor buena cantidad de años para ser completada, aunque no se sabe de una fecha de conclusión definitiva, puesto que esas páginas no fueron publicadas en vida por Las Casas; y, sorprendentemente, porque él mismo se opuso a su publicación.

El libro en el cual el Apóstol de los Indios invirtió años de observación, de recolección de informaciones, de redacción y escritura de sus cientos de capítulos, no estaba destinado a la imprenta; y este es otro tan apasionante como dudoso terreno en el cual se han debatido los especialistas.<sup>2</sup> Hay certidumbre sobre otro hecho desconcertante: en noviembre de 1559, fray Bartolomé, junto con una conmovedora carta, deposita el manuscrito de la *Historia General de las Indias* en manos de las autoridades del Colegio de San Gregorio, en Valladolid, donde residía, solicitándoles el secreto y la custodia de su obra.<sup>3</sup> Con todo, se cree que el anciano luchador continuó retocando esas páginas hasta poco antes de 1566, año de su deceso.

Aunque el texto fue parcialmente conocido y citado por otros historiadores de Indias, pasaron bastantes años más que esos

---

2. Sobre el tiempo invertido por fray Bartolomé en esta obra, Hanke anota: «Sin embargo, el intenso trabajo de componer la *Historia* empezó cuando Las Casas regresó definitivamente a España en 1547. Resignó su obispado en 1551 y se concentró en el trabajo para dar cima a la obra que no había podido concluir antes...» *Historia* p. xxii.

3. Copiamos la breve carta in extenso, según la versión que ofrece Juan Pérez de Tudela Bueso, en su edición de las *Obras escogidas*: «Esta *Historia* dejó yo, fray Bartolomé de Las Casas, obispo que fui de Chiapa, en confianza a este collegio de Sanct Gregorio, rogando y pidiendo por caridad al padre rector y consiliarios dél, que por tiempo fueren, que a ningún seglar la den para que, ni dentro del dicho collegio, ni mucho menos fuera dél, la lea por tiempo de cuarenta años, desde este de sesenta que entrar, comenzados a contar; sobre lo cual les encargo la consciencia. Y pasados aquellos cuarenta años, si vieren que conviene para el bien de los indios y de España, la puedan mandar imprimir para gloria de Dios y manifestación de la verdad, principalmente. Y no parece convenir que todos los colegiales la lean, sino los más prudentes, porque no se publique antes de tiempo, porque no hay para qué ni ha de aprovechar. Fecha, por noviembre de 559. *Deo gratias*. El obispo, fray Bartolomé de Las Casas». p. 464.

cuarenta de silencio solicitados por el autor; en efecto, transcurrieron tres siglos antes de que se publicara la *Historia de las Indias*, y casi cuatrocientos, antes de que en México, la casa editora Fondo de Cultura Económica, diera a luz el manuscrito ológrafo.

Es preciso insistir sobre un hecho: la donación del original al Colegio de San Gregorio no es decisión precipitada; al contrario, pues en su testamento, de febrero de 1564, Las Casas vuelve sobre el secreto de la obra:

*Asimismo hice donación al dicho Colegio de S. Gregorio de todas mis escrituras en latín y en romance, que se hallaren escritas de mi letra, tocantes a la materia de indios, y la Historia General de las Indias, que tengo también escrita en romance de mi mano. E fue mi intención que en ninguna manera saliese del Colegio, si no fuese para la imprimir, cuando Dios ofreciere el tiempo, quedando siempre los originales en el Colegio; lo cual pido y ruego al muy R. P. rector e a los padres consiliarios que por tiempo fueren, que así lo tangan por bien de hacer, sobre lo cual todavía les encargo las conciencias, que en el Colegio se guarden e defiendan.<sup>4</sup>*

Una pregunta ineludible con respecto a este libro fundamental de la historia hispanoamericana se refiere a la petición e insistencia lascasiana de mantener su obra en silencio y casi en secreto, hasta «cuando Dios ofreciere el tiempo». La formulación de hipótesis que permitan una respuesta coherente a esa duda ha sido, por cierto, tarea insoslayable entre quienes han estudiado esta obra. Antes de proceder en estas mismas notas a ofrecer una argumento razonado que pueda explicar ese silencio, se revisarán algunas de las teorías que, con anterioridad, han contribuido a despejar dicha incógnita.

Lewis Hanke, primer editor del manuscrito autógrafo que se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid y lascasista sobresaliente, se pregunta en el prólogo antes citado:

---

4. «Cláusula del testamento que hizo el obispo de Chiapa, don Fray Bartolomé de Las Casas», *Obras escogidas* p. 540.

*¿Por qué insistió tanto Las Casas en que se aplazara el momento de dar al público su principal obra sobre América? Es difícil de explicar esta cautela, tanto más cuanto que la Brevísima relación de la destrucción de las Indias fue publicada en 1552 y pudo entonces leerla todo el mundo, y la Historia no es de ningún modo más horrenda que aquélla. (p. xxxviii)*

Después de reiterar el sentido de su pregunta, Hanke ensaya un par de respuestas para esa duda: «Dos interpretaciones razonables pueden sugerirse. Es posible que Las Casas creyera que la verdad debía comunicarse privadamente a los reyes y consejeros para que remediaran los males, pero no a todo el mundo por medio de la letra impresa. O puede haber temido que el resentimiento cada vez mayor contra sus escritos acabara suprimiendo, e incluso destruyendo físicamente, su principal obra histórica.» (p. xxxix) De modo que en la petición del autor se encerraría, además del temor, también una esperanza de que los asuntos relativos a Indias se aquietaran y un compás de espera volviese a poner las cosas en lugar favorable a su doctrina de conquista y evangelización pacíficas; así, aunque él no la viese publicada, su obra sobreviviría para contribuir en esa justificada causa.

A lo anterior agrega Hanke una reflexión que resulta más sugestiva: luego de la publicación de la *Brevísima relación* la crítica extranjera en contra de la empresa de los españoles en el Nuevo Mundo se hizo cada vez más intensa; ante lo cual Las Casas habría decidido esperar para no proveer sustento a más opiniones antiespañolas, la mayoría de las cuales se apoyaban en su polémico libro de 1552. Pero algo más complejos eran estos problemas, ya que después de muerto el autor, informa Hanke, continuó vigente una severa prohibición contra sus escritos: «se mandó a López de Velasco, [el primer cosmógrafo—cronista de la corona] por real orden de 24 de septiembre de 1579 que continuara guardándolos y que no los dejara ver a nadie, a menos que se le ordenara en un caso especial la corona.» (p. liii) Años después Antonio de Herrera, otro cronista oficial del rey de España, utilizó selectivamente el manuscrito lascasiano para redactar su *Historia general de los hechos de*

*los castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano*.<sup>5</sup> Y Hanke agrega con acierto: «Herrera incluyó en las *Décadas* la historia general como la había contado Las Casas, pero omitió las denuncias y la indignación de éste.» (p. lxxxiii).

La gran obra de Bartolomé de Las Casas fue por fin impresa en los años de 1875 y 1876, gracias a las gestiones del político e historiador cubano José Antonio Saco, un liberal e independentista, quien denunció que razones políticas movían a la Real Academia de la Historia de España a suspender la impresión de un libro tan importante.<sup>6</sup>

Al parecer fue Cecil Jane el primer crítico moderno de Las Casas que reactualizó la pregunta acerca del largo silencio impuesto sobre el texto; comentando la edición de Reparaz, escribió que Fernández de Oviedo habría sugerido que Las Casas demoró esa publicación esperando que antes de verla en letra de molde muriesen todos aquellos que pudiesen denunciar su falsedad.<sup>7</sup> En una

5. Esta obra, conocida como las *Décadas*, se publicó en Madrid entre 1601 y 1615. Herrera había sido nombrado cronista mayor de Indias en 1596. Al respecto agrega Angel Losada: «Escritos importantes de este período sobre Las Casas es, entre otros, la 'orden' regia de entrega de sus escritos, después de su muerte, al jefe cronista de Indias Juan López de Velasco, y posteriormente al cronista Antonio de Herrera, quien prácticamente extractó la *Historia* de Las Casas en su *Historia de los hechos de los castellanos*, 1601. Felizmente contamos con el inventario de los manuscritos de Las Casas entregados a Herrera, que (junto con las obras impresas de Fray Bartolomé) constituyen el primer inventario de sus obras.» *Fray Bartolomé de Las Casas*, p. 363.

6. *Historia de las Indias escrita por fray Bartolomé de Las Casas, Obispo de Chiapa* Impresa por el Marqués de Fuensanta del Valle y José Sánchez Rayón (Madrid: Real Academia de la Historia, 1875-1876) 5 vols. «Edición casi inmediatamente reimpressa en dos tomos por José Vigil, en México, en 1877; y más tarde Gonzalo de Reparaz la publicó en Madrid, por la casa Aguilar en tres tomos, en 1927.» Reparaz fue un geógrafo liberal, del que dice Hanke: «...defendía robustamente a Las Casas y explicaba que, en un principio, dudaba de las narraciones de la crueldad española con los indios, pero que se convenció, a raíz de su propia experiencia en las colonias españolas de Africa, de que el contacto de razas con distintos grados de civilización siempre producía violencias y derramamientos de sangre.» Más informaciones al respecto en Hanke y Giménez, *Bartolomé de Las Casas*, pp. 179-181.

7. La frase de Jane que inicia el asunto dice: «Oviedo would perhaps have suggested that the reason for this delay in publication was that Las Casas was

perspectiva no muy distinta del problema, y por esos mismos años, las corrientes fascistas, dentro y fuera de España, dirigieron sus inquietudes historiográficas en contra de Bartolomé de Las Casas; el giro era esperado, puesto que les resultaban repugnantes cualesquier defensa de la igualdad entre las razas, así como el pensamiento amplio y tolerante del autor hacia otras formas culturales, que el eurocentrismo de entonces consideraba inferiores. Los ataques fueron, sin embargo, en contra de la veracidad clamada por Las Casas.<sup>8</sup> Pero, en general, las tesis de un Las Casas falsario y delirante no han pasado de ser momentáneas utilizaciones de su figura o su obra, y que en nada resuelven las dudas aquí señaladas.

Por otro lado, historiadores muy versados y más imparciales, también dentro de España, han vuelto a los puntos relevantes del problema. Así Manuel Giménez Fernández al precisar «Las tareas de fray Bartolomé de Las Casas en 1552», apunta que al encontrarse éste en Sevilla,

---

anxious that all who would have been able to prove his falsehood should first be dead.» A pesar de quedar inédita, afirma en otra parte de su artículo, la obra es relativamente conocida, y su tono parcializado habría generado hostilidad, de haber sido publicada entonces: «Had the `Historia' been immediately published, the bitterness of its tone, the violence of its diatribes against the *conquistadores*, and the undisguise bias of its author could hardly have failed to arouse hostility and to challenge the critical faculty.» Cecil Jane, que no considera del todo confiable a Las Casas, agrega: «The `Historia de las Indias' in fact, is not a history; in common with all the others works of its author dealing with the New World, it is a controversial tract, although it is a tract which has unhappily grown to an inordinate length.» «Las Casas as an Historian», *The Times Literary Supplement* (Londres) 15 de marzo, 1928, pp. 177 y 178.

8. Se destacó en esa línea el libro del argentino Rómulo Carbia, *Historia de la leyenda negra hispanoamericana* (Buenos Aires: Ediciones Orientación Española, 1940). Fue reeditado en Madrid por el Consejo de la Hispanidad, en 1944. Aunque escrito originalmente en 1914, el libro de Julián Juderías, *La leyenda negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, tuvo más de diez ediciones durante el régimen de Franco. En el vigésimo sexto Congreso de Americanistas, celebrado en Sevilla en 1935, se desataron furiosas discusiones en torno a Las Casas: los historiadores demócratas y republicanos de España y América defendieron a Las Casas y su obra, en tanto que el fascismo trató de denigrar nuevamente su figura y sus hechos. Destacaron entre los primeros el español Emiliano Jos y el mexicano Alfonso Reyes. Más al respecto en el prólogo de Lewis Hanke, pp. xlv-xlvi.

*acuciado por las impugnaciones históricas de Sepúlveda y las erróneas versiones de muchos de sus actos y doctrinas por Fernández de Oviedo y López de Gómara, ansiaba reacomodar su única Historia de las Indias, que compuesta entre 1527 y 1531, llevaba siempre consigo, para estudiarla como arsenal argumental, y para ello le era indispensable consultar las riquezas bibliográficas y documental de la Biblioteca de Hernando Colón, que había podido apreciar en los pocos días de su estancia, en 1544, en el sevillano convento dominico de San Pablo.<sup>9</sup>*

No se duda del amplio y apropiado uso de fuentes que hace fray Bartolomé, procedimiento mediante el cual termina de conferirle autoridad a su escrito, y lo convierte en obra histórica que, a la verdad de lo narrado y descrito, agrega ahora el apoyo de la erudición clásica y presente. Ese minucioso proceso de incorporación de fundamentos para sus raciocinios fue intenso antes de 1552, cuando publica los *Tratados*, plenos de notas intercaladas. Todavía después, y en esa dirección, continúa perfeccionando la *Historia*. La dedicación del autor por sus manuscritos da base suficiente para afirmar que este último trabajo se muestra entonces a punto de ser concluido. Pero, ¿concluido para qué?

Marcel Bataillon prefiere afirmar que ese para qué ya no tiene caso hacia 1556, cuando Carlos V decide retirarse a Yuste y abdica en favor de su hijo Felipe, quien regresa a España para tomar la corona, luego de su fallido matrimonio con María Tudor, reina de los ingleses. Para apoyar su juicio Bataillon cita una frase desencantada del propio autor: «porque no ay para qué ni a de aprovechar». Estas palabras se leen en una «nota autógrafa de Las

9. Este aparte pertenece al estudio titulado «Bartolomé de Las Casas en 1552», el cual es uno de los que preceden a la moderna edición de los *Tratados de Fray Bartolomé de Las Casas*, del Fondo de Cultura Económica. El otro estudio prologal es de Lewis Hanke y lleva por título «Actualidad de Bartolomé de Las Casas». La cita anterior, de pp. lvii–lviii. Más adelante en su estudio Giménez Fernández incluye una sección que titula «La revisión y adición de la *Historia de las Indias*», donde analiza en detalle la composición del texto y el tipo de fuentes que utiliza el autor: pp. lxx–lxxv. No se pronuncia sobre la cuestión de la autocensura.



Casas al frente del t. I del Ms. de su *Historia*»; la nota confirmaría «la decisión de que la *Historia* quedase oculta en San Gregorio.<sup>10</sup>

A la tesis esbozada por el estudioso francés se adhiere Juan Pérez de Tudela Bueso, editor moderno de la obra lascasiana; en el estudio que sirve de prólogo a su edición de la *Historia de las Indias* propone que Las Casas «creyó que la impresión de la *Historia* no era inmediatamente necesaria, porque la suerte estaba echada.»<sup>11</sup>

Puede que así haya sido, pero Juan Friede agrega a esta tesis de dominante pesimismo una noticia relativa a la censura de libros, mucho más estricta luego de 1556 con todos aquellos impresos referentes a América:

*La orden de no publicar su Historia y 'que a ningún seglar la den para que dentro del dicho Colegio ni mucho menos fuera dél lo lea por el tiempo de cuarenta años' es tal vez la expresión más fidedigna del pesimismo que abarcaba a ese hombre que raras veces había escrito una obra sin pensar en un fin utilitario inmediato. Por supuesto, la reciente y severa pragmática sobre la censura (1556) le hubiera podido convencer de que su libro de todos modos nunca hubiera podido ser publicado.<sup>12</sup>*

10. Estos raciocinios los expuso Marcel Bataillon en un fino artículo titulado «Estas Indias...(Hipótesis lascasianas)»; se demuestra allí como el narrador de la *Historia* adopta siempre un punto de vista que lo sitúa como escribiendo siempre en América, en particular en la ciudad de Santo Domingo, aunque mucho del texto, como se ha dicho, se redactó en España. Aunque Bataillon no se concentra en el asunto de la autocensura del manuscrito, aporta la pesimista frase lascasiana. El artículo se publicó por vez primera en la revista *Cultura Universitaria* (Caracas) N° 76-77 pp. 97-104. Está reproducido en sus *Estudios*, p. 289.

11. Estas conclusiones aparecen en el estudio «Significación histórica de la vida y escritos del padre Las Casas», que sirve de prólogo a la *Historia de las Indias*, texto fijado por Juan Pérez de Tudela Bueso y Emilio López Oto (Madrid: Atlas, 1957 y 1961) 2 vols. N° 95 y 96 de la Biblioteca de Autores Españoles. La cita, de I, p. 110.

12. Juan Friede, *Bartolomé de Las Casas: precursor*, p. 205. Más sobre las restricciones impuestas por la Corona en 1556 y luego en 1558, ha expuesto Friede en su artículo «La censura española en el siglo XVI y los libros de historia de América», *Revista de Historia de América*, N° 47 (1959) pp. 45-94.

Alejandro Cioranescu ha dedicado una bien pensada monografía a tratar de aclarar la duda sobre la autocensura lascasiana; antes de ofrecer su original tesis, descarta las proposiciones hasta aquí expuestas. De principio apunta que la obra «está hinchada de preocupación actual. Histórica y política por iguales partes, su finalidad no admite demoras.»<sup>13</sup> Agrega además que cierto carácter de proceso que el libro tiene en contra de las acciones de los conquistadores no calza con el «dejar a la posteridad el cuidado de juzgar y sentenciar [...]; sea cual fuese la explicación, conviene mal con el combate incesante del autor a lo largo de medio siglo de vida activa...» (p. 364) En ningún momento, añade, se advierte en el texto la noción de un destinatario alejado en el tiempo, ni apelaciones a un lector demasiado distante de los hechos historiados. Luego continúa rebatiendo las dos tesis expuestas por Hanke: «...por una parte, en efecto, sabemos que Las Casas no recelaba comunicar al público lector sus imprecaciones y sus soluciones [...] Por otra parte, si efectivamente temía la posible destrucción de su obra [...] quizá la mejor forma de asegurar su durabilidad era mandando a imprimir su obra, que no dejarla reducida a estado de manuscrito, que siempre ha sido más fácil de ocultar o de destruir.» (p. 366) Procede después a examinar las ideas de Bataillon:

*Esta explicación parece bastante más lógica, ya que evidentemente se trata, por parte de Las Casas, de una especie de abandono y de un reconocimiento de su fracaso: en esta situación, lo más natural era que pensase apelar al único juez imparcial e incorruptible, que es en principio la posteridad. Pero la misma idea de abandono, por evidente que parezca, no deja de ser sorprendente en Las Casas, y merecería, sin duda, una explicación. A lo largo de su dilatada existencia el obispo de Chiapas había tropezado con más de una contrariedad y capeado más de un temporal; y el de 1559 no debió de*

13. El artículo comentado se titula «La Historia de las Indias y su prohibición de editarla»; es acaso la única pieza crítica dedicada exclusivamente a este tema. Se publicó en *Estudios lascasianos. IV centenario de la muerte de fray Bartolomé de Las Casas (1566-1966)* (Sevilla: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Sevilla. Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1966) p. 363.

*ser tan fuerte como para desanimarle por cuarenta años.*<sup>14</sup>

El mismo argumento sirve para rebatir la noción expuesta por Tudela Bueso, aunque agrega Cioranescu otra razón: «por entonces Las Casas se preocupa demasiado por una obra que la evolución de las circunstancias ha vuelto inútil y a la que, sin embargo, sigue dedicando su atención hasta sus últimos días.» (p. 368)

Por otra parte, Ramón Menéndez Pidal, quien no puede dejar de terciar en lo referente a Las Casas, tampoco pierde oportunidad ahora para enunciar una hipótesis desfavorable para Las Casas:

*..como acusación de los pecados indianos de los españoles, la Historia es la obra lascasiana más inofensiva y pasadera, pues sólo aparece en ella ese tema de cuando en cuando, diluido y refrenado en la amplísima narración, así que los maltratos de indios que se encuentran en la obra histórica son un cuento color de rosa en comparación con la espesa truculencia de la *Destrucción*. (p. 295)*

Para él la prohibición de fray Bartolomé se explica sólo como un «prurito de efectismos admirativos; y que Las Casas era un efectista lo sabemos desde el día en que anunció públicamente su conversión en Cuba. Con la misteriosa prohibición de que la *Historia* fuese leída, Las Casas engrandecía su obra, convirtiéndola en un libro peligroso y prohibido a los presentes...» (pp. 295–296)<sup>15</sup>

14. En este punto Cioranescu alude también a una reseña que sobre la moderna edición de la *Historia de las Indias* (México, 1951) publicó Marcel Bataillon en el *Bulletin Hispanique* 54 (1952) pp. 215–221; ahí su autor expone ya la idea del desengaño lascasiano ante la utilidad de editar la obra e insiste en el clima desfavorable que se da para Las Casas hacia 1559, cuando el arzobispo Carranza, uno de sus apoyos en la lucha contra las encomiendas, es acusado de luterano y erasmista y debe enfrentar juicio.

15. No se detiene mucho Cioranescu a rebatir la tesis de Menéndez Pidal, quien, a su vez, ha leído muy por encima el texto de la *Historia de las Indias*. Las frases citadas aparecen en su polémico libro, en un subcapítulo que titula «Ocultación de la 'Historia de las Indias', 1559". Ramón Menéndez Pidal, *El padre Las Casas*, pp. 293–296.

Antes de ofrecer su propia interpretación del problema, Alejandro Cioranescu acepta que «todas estas explicaciones son posibles, pero no se imponen al espíritu con suficiente claridad, y mucho menos con matiz de necesidad.» Cioranescu debió agregar, además, que todas, son de fundamento extratextual; es decir, no se apoyan en el análisis del discurso de la obra, sino que se atienen a explicar circunstancias externas, biográficas del autor, soslayando un análisis del texto mismo. Antes de exponer su versión, que tiene la ventaja –por sobre todas las de sus predecesores– de fundarse en el estudio de rasgos textuales, Cioranescu advierte que cualquier explicación razonable hoy, no lo sería necesariamente en el tiempo de fray Bartolomé:

*Casi sería posible afirmar que es un contrasentido tratar de buscar una explicación que a nosotros nos parezca suficiente y satisfactoria: nuestra manera de pensar ha cambiado tanto, que lo más probable es que una explicación de este tipo se quedaría corta, si no incomprensible, desde el punto de vista de Las Casas. (p. 368)*

Estas frases sirven bien como preparación para sus argumentos, puesto que luego pasa a analizar un complejo pasaje de la *Historia de las Indias*, bastante llamativo, y en el cual cree encontrar la clave de tan polémica demora.

En el capítulo cincuenta y cuatro del libro segundo de la *Historia* se incluye un episodio referente a la llegada de la Orden de los Predicadores al Nuevo Mundo; allí se cuenta que fray Domingo de Mendoza vivió el siguiente hecho en ruta hacia la isla Española:

*...cuando este padre fray Domingo de Mendoza llegó con su religiosa compañía en la isla de la Gomera, que es una de las de Canaria, hobo allí una mujer endemoniada, y rogado que la visitase y conjurase, hízolo de grado; y hechos los conjuros y forzando al espíritu inmundo que de allí saliese, trabadas pláticas, preguntóle y forzóle que le dijese de dónde venía; respondió el demonio que venía de las Indias; dijo entonces el padre: 'Ah, don*

*traidor, que yo no os cale para allá, pues la fe católica se lleva y va en ellas a predicarse, donde habéis rescibido gran daño y ser dellas desterrado!’ Respondió el demonio: ‘Bien está, que algún daño me han hecho y hacen, pero por eso bien que no se sabrá el secreto de estos cien años.’ Esto se publicó que allí pasó [...] Si dijo verdad el demonio, como la puede decir, cumpliendo la voluntad de Dios, el tiempo lo declarará desque pasen cuarenta años, contando los ciento, desde que estas Indias se descubrieron; y, por ventura, el secreto es la claridad del engaño y ceguedad que hay cerca de las injusticias e impiedades que estas gentes de nosotros han recibido...<sup>16</sup>*

De acuerdo con la interpretación de Alejandro Cioranescu el año de 1592 guarda para Las Casas una especial significación: marcará el primer centenario de un siglo de horrores e injusticias cometidas en contra de inocentes; ese es el «engaño y ceguedad» en que han vivido los españoles. Pero pasados cien años saldrían de tal equivocación: se produciría entonces una revelación que les mostraría sus faltas: «Entonces, gracias a los espíritus así renovados y purificados, los españoles podrán dedicarse, finalmente, a su verdadera vocación misional, reservada por Dios para ellos solos...» (p. 372) Estas nociones engarzan muy bien con el profetismo lascasiano que ve la resolución de varios acontecimientos en el futuro, cuando se supere un presente de injusticias y aflicciones; de modo que la «razón, oscurecida para los espíritus de 1559, iba a resplandecer para todos en 1592: entonces se haría patente, con la evidencia de los errores cometidos en Indias, la justicia de la posición de Las Casas, tan violentamente criticada por los contemporáneos.»<sup>17</sup>

16. Todas las citas de la *Historia de las Indias* de fray Bartolomé de Las Casas se harán aquí según la segunda edición de la editorial Fondo de Cultura Económica, de México, de 1965. Es esta idéntica a la primera ológrafa, de 1951. Se indicará en primer lugar, con números romanos, el volumen, y luego la página correspondiente a la cita. La anterior, de II, 384–385.

17. Y agrega seguidamente: «Nada raro, pues, si el autor piensa que su libro será para aquella época un testimonio útil, ya que no un instrumento de conversión: la conversión habría surtido sus efectos para aquel entonces, y la *Historia de las Indias* pasaría en fin de su condición de alegato a la de historia.» (p. 373) Añade Cioranescu otra observación aguda: en ninguna parte de esa obra se habla de, o se pide su publicación.

Sin embargo, con ser la de Cioranescu la única respuesta basada en el texto, ha elegido como apoyo un pasaje algo confuso y único, sobre cuyo sentido no se vuelve a insistir. Además, Las Casas no alude ahí a su libro de ningún modo. Puesto el problema en tales perspectivas, se deduce que la gran obra lascasiana no estaba dirigida en ningún caso a los lectores de su tiempo; y razones textuales como extratextuales parecen apoyar esa prórroga que con tanto superó los cuarenta años de silencio demandados por fray Bartolomé.

## HACIA OTRA EXPLICACION TEXTUAL

Se intentará en adelante exponer otra razón por la cual el manuscrito de la *Historia de las Indias* permaneció inédito. Esta explicación también se fundamenta en el texto, y llega a una conclusión similar a las anteriores: que el libro no está destinado al público de sus días; público sumiso ya ante la fuerza de los acontecimientos y, en general, ajeno al caos de la conquista.

A diferencia de la tesis recién expuesta, esta interpretación se apoya en numerosos pasajes del libro y no en uno solo. Se basa en el comentario de una característica consistente del lenguaje lascasiano y no en un episodio aislado, de lectura plural. El rasgo constructivo del texto que aquí se privilegia es el empleo del lenguaje burlesco, pleno de ironías, satírico y a veces sarcástico por parte del narrador para relatar varios episodios de las discutidas gestas de los españoles en el Nuevo Mundo. El uso reiterado de un humor desengañado y punzante es rasgo que, en cuanto discurso, convierte en inusual la *Historia de las Indias*. Ese tipo de lenguaje no era de uso entre historiadores para dar relación de los hechos pasados: la burla y la ironía apenas sobrepasan entonces los límites bien marcados por la retórica a ciertos géneros literarios menores.<sup>18</sup>

---

18. Al parecer, no muchos estudios se han dedicado a la trayectoria del lenguaje irónico en lengua española. Aunque orientado más bien hacia la literatura en lengua inglesa, para el caso véase el libro de Norman Knox *The Word 'Irony' and its Context, 1500-1755* (Durham: Duke University Press, 1961).

Es preciso agregar que en Las Casas no opera una noción de género histórico que exceda lo entonces tradicional: relación de hechos acaecidos, afirmando la verdad de los mismos, bien exponiendo su opinión testimonial o recurriendo a fuentes escritas u otros testigos presenciales que contribuyan a iluminarlos. En cuanto a lo formal, desarrolla una prosa narrativa—descriptiva sin mayores pretensiones formales, dividiendo externamente su relato en libros y, éstos, en capítulos.<sup>19</sup>

Pero el lenguaje escarnecedor en contra de las acciones de los españoles en América no es el único rasgo lingüístico que hace de esta historia un libro inusual y más bien privado: lo son también el violento tono de las acusaciones que levanta en contra de autoridades civiles y eclesiásticas, y las muchas denuncias que va precisando el autor a lo largo de su discurso. Aunque estos procedimientos no son del todo nuevos en su prosa, sorprende en la *Historia de las Indias* como audaz rasgo de su escritura el desarrollo de una nueva arma degradatoria: la burla, en diversos matices, por medio de la palabra escrita, en un espacio narrativo donde se espera seriedad e imparcialidad.

Al parecer no se documentan entre los historiadores de entonces nociones acerca del uso genérico de ironías o sátiras; Las Casas tampoco ofrece una explicación directa al respecto: el lenguaje cargado de intencionalidad irónica o satírica aparece como sutilmente diluido entre pasajes diversos, y como formante más bien de ciertas unidades narrativas o en expresiones y giros coloquiales e indignados que permean casi todo su extenso libro.

---

19. En el prólogo que Las Casas escribió para su *Historia de las Indias* expone ocho razones que lo condujeron a escribir esta magna obra; en síntesis: 1) «honra y gloria de Dios»; 2) «utilidad común, espiritual y temporal, que podrá resultar para todas estas infinitas gentes, si quizá no son acabadas primero»; 3) «defender la honra y fama real de los ínclitos reyes de Castilla»; 4) «por el bien y utilidad de toda España»; 5) «dar claridad y certidumbre a los leyentes de muchas cosas antiguas de los principios que esta machina mundial fue descubierta»; 6) «por librar mi nación española del error y engaño gravísimo y perniciosísimo en que vive»; 7) «templar la jactancia y gloria vanísima de muchos y descubrir la injusticia de no pocos»; «Lo octavo y último, para manifestar, por diverso camino que otros tuvieron, la grandeza y numerosidad de las admirables prodigiosas obras que nunca en los siglos ya olvidadas haberse obrado creemos.» En general, el prólogo es una síntesis de historiografía del siglo XVI. I, 3–22.

Lo anterior contribuye a un efecto esperado: de algún modo emerge de las páginas de la *Historia de las Indias* la imagen de un historiador de espaldas a sus contemporáneos, escribiendo para sí —acaso en diálogo callado con algún lector del futuro— por medio de una pluma mordaz, y como indiferente ya a la opinión de sus días. Sea en el primer centenario —o en el quinto— la posteridad deberá leer sus palabras como lo que son: la relación verdadera de hechos historiables, dignos, cierto, de toda memoria, pero ante los cuales no cabe ya sino una actitud de decepción y de burla.

Quede en claro que Las Casas no tiene la actitud deliberada de un humorista; tampoco parece utilizar demasiado conscientemente los mecanismos tópicos de la retórica, pero buscan sus palabras esa eficacia universal del lenguaje que ridiculiza o desforma. Apenas hay un pasaje en su *Historia* en donde se detiene a reflexionar sobre el punto, sin embargo el recurso es frecuente y eficaz como para pensar que sus resultados son casuales.<sup>20</sup> No es improbable que fray Bartolomé haya indagado sobre estas formas del lenguaje figurado antes o durante el largo proceso de redacción de su obra; pero, en su caso, no se trata del aprendizaje o desconocimiento de un recurso literario: se trata de aplicar una particularidad esencial del decir humano. El suyo parece ser el caso de aquel que acude a un rasgo universal del habla para rebajar, y en el cual se refleja la actitud general de quien produce el discurso más allá del empleo escritural.<sup>21</sup>

20. Un solo pasaje se registra en el amplio cuerpo de la *Historia de las Indias* en el cual se explicita un sentido de esa potencialidad de la lengua: «Y esta tierra calidísima y quemada del terrible calor del sol es el cabo que llaman Verde, donde no hay más verdura que en el mismo verde, por la manera que llamamos al negro Juan, blanco, por la figura que llaman los gramáticos *antiphrasim*, como decimos mundo al mundo, que quiere decir limpio, siendo el mundo sucio y lleno de todas las maldades y suciedades.» I, p. 85. Como se verá, Las Casas lleva en adelante el recurso de la antifrasis a grados de desarrollo bastante notables.

21. Así C. M. Bowra dijo que Homero, sin saber nada de ironía ni de prosopopeya las empleó muy adecuadamente. *Tradition and Desing in the Iliad* (Oxford: Clarendon Press, 1930) p. 240. La universalidad de la ironía, más allá de la retórica, arranca, según Beda Allemann, desde un Aristóteles que no se ocupa de la ironía ni en su *Poética* ni en su *Retórica*, sino en su *Ética a Nicómaco* y según ella, tal definición se sitúa en el marco de las actitudes fundamentales del ser



En adelante se comentarán las situaciones más significativas y más categóricas de este procedimiento narrativo-descriptivo que particulariza el lenguaje del tan polémico libro. *La Historia de las Indias* es una formulación lingüística, es palabra escrita: allí permanece una indeleble visión de la conquista; pero el estudio de sus rasgos formales se ha soslayado en beneficio de cuestiones extratextuales. Esta parece razón suficiente para dirigir el análisis al aspecto irónico del discurso, sin olvidar que el estudio no se hace por fines únicamente formales, sino para tratar de comprender los mecanismos narrativos sobre los que el escritor despliega y sustenta su verdad histórica. Es en ese proceso escritural básico donde se fundamenta la verdad: el hecho se hizo palabra escrita y luego permanecen sólo los textos sobre aquellos hechos.

Los primeros trazos irónicos son introducidos por el narrador no mucho después del inicio de su relación, y aún refiriéndose a la temprana expansión de los portugueses en las islas Canarias, en las de Cabo Verde y en las costas de Africa, tema que ocupa, casi en su totalidad los primeros veintisiete capítulos del libro primero. Citando al historiador portugués Joao Barros sobre la expedición de Hernando de Castro a las Canarias, en 1424, agrega:

*Aquí hermosea y colorea Juan de Barros [...] que el infante se movía por servicio de Dios y celo de baptizar los moradores de aquellas islas y salvarles las ánimas. Gentil manera de buscar la honra y servicio de Dios y de baptizar y salvar las ánimas, haciendo tan grandes ofensas a Dios...» (I, p. 94)*

A la descalificación explícita de la prosa de Barros, quien «hermosea y colorea» -falsifica, arregla- añade Las Casas la expresión «gentil manera» -para algo tan innoble- la cual basta para situar su opinión como condenatoria a la par que burlesca de ese hecho, que también queda desacreditado por lo vil del pretexto. De

---

humano, superando con mucho la noción de ser un simple recurso retórico. «De l'ironie en tant que principe littéraire», *Poétique. Revue de théorie et d'analyse littéraires* 36 (1978) pp. 385-398. Todo este número está dedicado al estudio de la ironía; será citado con el título abreviado.

modo similar procede algo más adelante cuando se refiere a la invasión portuguesa de unas islas no lejos del Cabo del Bojador: «Día, pues, de Corpus Christi (en buen día, buenas obras) dan al salir del sol sobre la población y los que estaban en sus casas seguros, diciendo Santiago, San Jorge, Portugal, Portugal...» (I, p. 129). La expresión entre paréntesis concentra la ironía que se basa en la duplicación del adjetivo «buenas» para calificar obras del todo inicuas. La connotación religiosa de la frase —día de Corpus Christi— pone de manifiesto el extravío de los cristianos en su actuar; este será aspecto frecuente de la burla que luego se aplica a los españoles. Tanto estas frases como las antes citadas se fundamentan en el principio expresivo básico de esta figura del habla: afirmación de lo contrario a lo dicho por el autor.<sup>22</sup>

Los dos usos anteriores portan el claro fin de disminuir el carácter y el fin de las empresas de conquista emprendidas por los portugueses en territorios de ultramar. Con idéntico fin se procederá más adelante en el desarrollo del discurso, reemplazando, claro, al pueblo portugués por el castellano. El procedimiento básico ejercitado en los ejemplos anteriores se hará típico del narrar lascasiano.

Ha llamado la atención el amplio número de páginas que la *Historia de las Indias* dedica a la expansión portuguesa en el Africa; pero desde una perspectiva relativa a las funciones de las partes del texto, aquellas aparecen como formantes de un amplio exordio, durante el cual el autor prepara a sus lectores para la relación de las conquistas ultramarinas. Lo anterior explica, de algún modo, por qué las noticias biográficas sobre Colón y los preparativos del primer viaje aparecen alternadas —en una disposición no simétrica de los capítulos— con capítulos destinados a reseñar la historia de los grandes descubrimientos y con otros destinados a explicar la presencia portuguesa en las islas del

---

22. Nos acogeremos a la siguiente definición para utilizar el término lo menos equívocamente posible: «La ironía literaria es un modo del discurso en el cual existe una diferencia entre lo que se dice literalmente y aquello que verdaderamente se quería decir.» Beda Allemann, «De l'ironie en tant que principe littéraire» (traducción nuestra). De todas las definiciones revisadas, ésta expresa mejor lo esencial. Los rasgos burlescos del discurso que no puedan ser incluidos bajo esta definición serán tratados como sátiras, juegos de palabras, etc.

Atlántico y en Africa; es división intencionada de su estrategia crítica: los portugueses dieron un viso comercial a lo que antes tenía más bien cometidos heroicos, degradando el sentido misional de los descubrimientos.

Desde ese origen comienza el historiador a condenar los viajes de conquista que resultaban de los progresos en la navegación y de las crecientes demandas del mercado. Tales son los móviles que impulsan ahora a los europeos fuera de sus límites seculares: en el pueblo portugués estaba el comienzo del mal que luego se expandió a Castilla. Este es uno de los presupuestos formales de la estructura de la *Historia de las Indias*.<sup>23</sup>

Y es también refiriéndose a los portugueses que Las Casas desarrolla por primera vez un recurso irónico que será abundante en el texto: el incorporar alusiones religiosas como componentes centrales de las frases que portan el sentido burlesco:

*...saltaron en tierra de noche diciendo con gran grito Portugal! Portugal! Santiago! Santiago!, dan de súbito en cierta cantidad de moros, mataron tres y capturaron diez, y volviéronse a los navíos muy gloriosos y triunfantes, dando gracias a Dios por haberles predicado el Evangelio a lanzadas. Y es cosa de ver, los historiadores portugueses cuánto encarecen por ilustres estas tan nefandas hazañas, ofreciéndolas todas por grandes sacrificios a Dios. (I, p. 126)*

La inclusión del sintagma «predicar el Evangelio» para referirse a un acto ofensivo es de suyo significativo, pero el

23. El procedimiento de analogía y censura en contra de los portugueses como antecedente de lo acaecido en el Nuevo Mundo, se confirma en preguntas como las que se formula el narrador en la primera parte del texto: «qué causa legítima o que justicia tuvieron estos Betancores [conquistadores de las islas Canarias] de ir a inquietar, guerrear, matar y hacer esclavos a aquellos canarios, estando en sus tierras seguros y pacíficos, sin ir a Francia ni venir a Castilla ni a otra parte a molestar ni hacer injuria, violencia ni daño alguno a viviente persona del mundo?» I, p. 108. ¡Qué clara toma de posición del historiador condenando cualquier forma de invasión militar!

narrador agrega el complemento «a lanzadas» para que sea del todo explícito el sentido de su decir. La ironía concreta la maldad del pretexto: la utilización de la religión para fines extra espirituales, y del todo antitéticos a la predicación de la fe. La parte final de la cita, que aclara tal vez demasiado el giro irónico, apunta en contra de la confusión que se ha generado entre los historiadores portugueses; equívoco que luego se repetirá entre varios de Castilla. La frase toda ilustra cómo el recurso manifiesta un humor desolado, que no busca la sonrisa del lector, sino más bien una cierta adhesión a las opiniones del autor. Tal modo será frecuente en el historiador cuando se trate de las cuestiones del Nuevo Mundo; allí se acentuarán los tonos de desesperanza que se generan de un lenguaje que no sólo aspira a contar, sino que se manifiesta como una forma ulterior de tomar posición con respecto a lo narrado o descrito.<sup>24</sup>

Acaso la más fuerte ironía que aplica Las Casas a la expansión portuguesa en Africa es empleada cuando se refiere a sus cacerías de esclavos por las costas de Guinea:

*...toda aquella tierra despoblaron, dellos por los que mataban y captivan y llevan a Portugal, dellos por meterse la tierra adentro, alejándose cuanto podían de las costas de la mar. Buenas nuevas llevarían y se derramarían por todos aquellos reinos y provincias, de los cultores de Jesucristo y de su cristiandad. (I, 133)*

Esa persecución del todo censurable implica, en la funcionalidad de la figura literaria, la inversión de dos conocidos preceptos evangélicos: id y predicad a todos los pueblos, y, predicad con el ejemplo. La inesperada calificación de las nuevas como «buenas», además de los verbos en el modo condicional, aseguran

---

24. Con respecto al tema del equívoco de los historiadores es preciso repetir algo bien sabido: Las Casas es inclemente en sus censuras en contra de Francisco López de Gómara, al que califica como «capellán y criado e historiador de Cortés, su amo y que le daba de comer» (III, 231) y Gonzalo Fernández de Oviedo, de quien dice: «veedor del rey en aquella tierra firme, y que vía todos aquellos estragos que se hacían en que no tenía la chica ni poca parte.» (III, 195). A juicio suyo, ambos han falseado totalmente la realidad de la presencia española en el Nuevo Mundo.

el sólido sentido contrario de lo dicho a lo pensado o sentido por el historiador. Como en los casos anteriores, con el correspondiente cambio de «españoles» por «portugueses», va el autor a utilizar giros irónicos muy similares en descripciones relativas a América.

Al comenzar sus páginas dedicadas a Cristóbal Colón, Bartolomé de Las Casas se muestra como un escritor reposado – aunque no imparcial; pero cuando reelabora el retorno del navegante, luego del primer viaje, varían su perspectiva y tono narrativos: es al escribir sobre la conquista y colonización de la isla Española que comienzan a aumentar en su discurso las frases peyorativas y burlescas. Las cláusulas irónicas referidas a los portugueses, que son excepciones hasta ese punto del relato, empiezan a encontrar variaciones y matices distintos en el tono general de esa escritura; pero variaciones acordes con la intencionalidad de un autor que hace de tal recurso un elemento constante y fecundo de su prosa. En la *Historia de las Indias* el gran mensaje que Cristóbal Colón ha traído de vuelta a la corte de España se concentra en una palabra: oro. Es ante esa particular noticia que comienza a crecer el interés de los españoles:

*por la muestra del oro quel Almirante había llevado, creyendo que era mucho más; y, según mi estimación, la codicia de entonces en aquellos no llegaba, según la que después en los venideros sucedió, a muchos quilates. (I, 345)*

Medir el grado de codicia de los cortesanos por las unidades usadas para medir la calidad del oro parece un giro acertadísimo en el cual se concentra del todo la siempre creciente apetencia por el metal; bien pronto esa iba a ser, desgraciadamente... ¡una codicia de 24 quilates!

Otro uso no menos despectivo emplea Las Casas al relatar las gestiones del obispo de Burgos, Juan Rodríguez de Fonseca, tendientes a organizar el segundo viaje colombino; de él escribe:

*...eramuy capaz para mundanos negocios, señaladamente*

*para congregar gente de guerra para armadas por la mar, que era más oficio de vizcaínos que de obispos, por lo cual siempre los reyes le encomendaron las armadas...*  
(I, 333)

La sorpresiva frase intercalada —«que era más oficio de vizcaínos que de obispos»— prescindible en un primer nivel de significación, porta un contrastante giro satírico que ridiculiza las labores de ese mal pastor, siempre declarado y consistente enemigo de todas las tesis y propuestas lascasianas, y rebaja el móvil de la empresa colombina.<sup>25</sup> Mucho más adelante en su obra dedica otras frases no menos despreciativas al obispo de Burgos; así, cuando le enrostra, ante el Consejo de Indias, su conducta inmoral:

*El obispo, viéndose afrentatísimo, y como muy libre, parándose colorado como una llama, aunque verde y negro de su naturaleza, muy turbado dijo: 'bien librado está el que es del Consejo del rey, si siendo del Consejo del rey, ha de venir a ponerse en pleito con Casas.'* (III, p. 313)

Desde los ejemplos anteriores se deja ver la pluralidad de las expresiones depreciativas; la burla no se introduce ahí por medio de construcciones irónicas; no es Las Casas, pues, un escritor haciendo uso de un recurso único y repetido; se trata de quien desarrolla un discurso que elabora expresiones burlescas, las cuales se van concretando en formas diversas, que abarcan desde la ironía estable hasta el juego de palabras. Y ocurren como diluidas a lo largo del amplio trayecto narrativo—descriptivo de la *Historia de la Indias*, y en varias ocasiones constituyen una suerte de anticlimax del hecho historiado. En breve: el modo de aproximación y expresión

25. Juan Rodríguez de Fonseca fue el primer gran administrador colonial de América; presidente del Consejo de las Indias por encargo de los reyes católicos, inició desde esa posición varias gestiones que le valieron una muy considerable fortuna. Antes de Burgos fue obispo de Badajoz y Palencia. Se opuso de manera consistente a las propuestas de colonización agrícola de Las Casas, favoreciendo la minería y la esclavitud. Parece ser el personaje al cual más denigra Las Casas a lo largo de su *Historia de las Indias*. Murió Fonseca en 1524, pero su desaparición no fue alivio para fray Bartolomé por la enorme corrupción que ese obispo había introducido ya en la administración de las cosas del Nuevo Mundo.

del autor ante lo ocurrido en el Nuevo Mundo refleja un sentir irónico acaso porque todo ello encierra una gran ironía: lo que debió ser una gloria para España y el catolicismo se ha convertido en una desgracia.<sup>26</sup>

Es preciso repetir que la presencia de esos recursos lingüísticos es asistemática y responde en primera instancia a un fin de énfasis: en pasajes cuando la indignación del narrador es mayor, mayor es el despliegue burlesco de su discurso; así por ejemplo, cuando relata los primeros ajusticiamientos de nativos, ordenados por Cristóbal Colón en el Nuevo Mundo:

*Llegados los presos a la Isabela y él con ellos, mandó el Almirante que los presos llevasen a la plaza, y con voz de pregonero les cortasen las cabezas; ¡hermosa justicia y sentencia para comenzar en gente tan nueva ser amados los cristianos, para traerlos al cognoscimiento de Dios...! [...] ¡buenas nuevas cundirían de la mansedumbre y bondad de los cristianos por toda la tierra! (I, 380)*

«Hermosa justicia», «buenas nuevas» «mansedumbre y bondad» son expresiones utilizadas en un claro sentido opuesto; se manifiesta en esta caso diáfananamente el proceso de codificación y decodificación que comporta la ironía estable: un significante único –las palabras en sí– y dos significados: uno literal, directo y patente y el otro intencional, sugerido, latente. Así, «hermosa» quiere decir o sugiere, «horrible»; «buenas», «pésimas»; «mansedumbre y bondad», «furia y maldad». Lo notable del recurso, cuando se cumple a cabalidad, es que el narrador no tiene para que aclarar a su lector tales significados; ocurren por razón del contexto

26. Comprobar una propuesta como la anterior demanda más espacio y esfuerzo; en todo caso se aportan aquí rasgos de lenguaje que contribuirían a tal confirmación; esta idea, por lo demás, se manifiesta en casi toda la obra lascasiana. Hayden White, en un estudio ya consagrado sobre historiografía, se refiere a esta toma de posición del historiador al enfrentar un tema, como punto inicial desde el cual se organiza su discurso y con él su concepción de verdad: *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* 3a. ed. (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1980) Véase el capítulo I, «The Historical Imagination between Metaphor and Irony», donde estudia la historiografía de la Ilustración y sus precursores.

en el cual aparecen las frases, por la consistencia narrativa «y por una curiosa calidad de sensación generada por la copresencia de elementos contradictorios.»<sup>27</sup> Se muestra aquí también la reiteración del esquema narrativo antes referido a los portugueses: ¡qué ejemplo dan estos cristianos con su peculiar prédica del Evangelio!

El encuentro contradictorio de términos para hacer surgir así una significación irónica, tan nueva como supraliteral, es empleo, en general, acertadísimo en la prosa lascasiana y el primero dirigido en contra de una empresa que conmovía la imaginación europea. Tal polémica primicia también pudo ser causa de ocultación de un manuscrito que era implacable contra los consagrados. Siguiendo con Cristóbal Colón se refiere a la despoblación que se estaba produciendo en la isla Española ya durante el gobierno del Almirante de la Mar Océano:

*Por manera que con las matanzas de las guerras y por las hambres y enfermedades que procedieron por causa de aquéllas y las fatigas y opresiones que después sucedieron y miserias y sobre todo mucho dolor intrínseco, angustia y tristeza, no quedaron de las multitudes que en esta isla de gentes había desde el año de 94 hasta el de 6, según se creía, la tercera parte de todas ellas. ¡Buena vendimia y hecha harto bien apriosa! (I, 419)*

La frase exclamativa final, a modo de síntesis de los horrores antes referidos, no podría ser más irónica: «hecha harto bien apriosa» connota la eficacia de matanzas que en un par de años «cosecharon» miles de vidas. Qué alusión a la vendimia ideal: rápida, antes de que se estropee la fruta. Si además el matiz polisémico de «vendimia»—siempre positivo en el uso corriente del castellano: «provecho o fruto abundante que se saca de alguna cosa»—se amplía al uso litúrgico del término—la cosecha de almas—

27. Las reflexiones así como la cita provienen del artículo de D. C. Muecke, «Analyses de l'ironie», *Poétique*, N° 36 (1978) p. 479. Este artículo revisa críticamente nuevas contribuciones en el estudio de la ironía aparecidas hasta esa fecha. La noción sobre la necesidad de establecer un contexto lingüístico sólido en el cual situar la palabra o frase irónica es resaltada por casi todos los teóricos del problema. (La traducción de la cita es nuestra).



la ironía resulta categórica. En igual sentido utilizará el historiador esa palabra más adelante —y también en otras de sus obras— para referirse a matanzas similares, afianzando para el lector moderno el hecho que entonces esa voz no portaba significaciones diversas a las actuales. En este respecto, y en apoyo de la calidad del discurso lascasiano, es preciso enaltecer la perdurabilidad de la figura utilizada, puesto que hoy en día es posible decodificar sus ironías sin temor de establecer una lectura errónea de los textos.

En otros pasajes de la *Historia* la ironía es menos intensa, y aparece a modo de mención calificativa de aquellos cuyas obras el autor desaprueba. Así, por ejemplo, escribe refiriéndose a un capataz de Colón en la Española, que luego falló a la confianza del Almirante:

*...cognosciendo el Almirante que era para tener cargos, y por honrarlo y hacer en él, hízolo primero alcalde ordinario de la Isabela, y después mayor de toda la isla, y él quiso, por agradecimiento, levantándose le dar el pago. (I, 449)*

Se sabe, claro, que Francisco de Roldán fue elevado por Colón a los cargos que señala Las Casas; se sabe que luego lo abandonó y fue uno de sus enemigos y acusadores, pero la frase «por agradecimiento» corresponde sólo al modo según el cual el historiador quiere acentuar la ingratitud de ese personaje para con quien lo ayudó. Ampliando la posición del narrador, se sabe que ese Francisco Roldán actuó cruelmente contra los indios y no fue en absoluto un buen cristiano. De este modo el personaje queda fijado en el texto histórico no sólo como un traidor, sino que también como un desagradecido y mala persona.

Otro apropiado uso burlesco de la prosa lascasiana se concreta por medio de la sátira, sobre todo cuando asume la narración de un hecho particular desde una perspectiva moralizadora.<sup>28</sup> A veces

28. «El humor se convierte en sátira cuando el autor se burla de las contradicciones en el comportamiento humano, en las relaciones humanas o en el organis-

este recurso se organiza en una unidad narrativa a modo de relato breve, en torno a cierto motivo clave, con un número limitado de personajes y fundada en un acontecimiento único. Así, por ejemplo, la acción de Luis y Cristóbal Guerra, armadores y mercaderes sevillanos, que asolaron las costas «entre lo que llamamos ahora Sancta Marta y Cartagena» (II, 152). Cristóbal Guerra apresó al cacique de la región en su navío,

*y díjole que enviase de aquellos indios, sus criados, por ello [oro], y que él no había de salir de allí hasta que lo trujesen y hasta que le hinchiesen de piezas de oro un cesto de los de uvas grande, con que hacen las vendimias en Castilla... (II, 152)*

A partir de este punto la unidad narrativa se organiza en torno a la palabra «cesto», pues se relatan todos los sufrimientos de los indios por llenar ese cesto para poder rescatar a su señor: «Andan todos dando gritos y gemidos de noche y de día; toman al navío con más oro, hecho muy lindas figuras y hermosas piezas; héchanlas en el cesto y era poco lo que crecía, según era barrigudo el cesto. Tómanse a tierra más tristes y llorosos que venían...» (II, 153) Los españoles atemorizan aún más a los naturales y llegan a fingir su partida con el señor prisionero:

*...finalmente, yendo unos y viniendo otros, llegan con sus piezas de oro al gollete del cesto, donde estaba el palo atravesado por medida. No por eso sueltan al rey de la tierra, ni cumplieron la palabra de soltarlo como habían prometido; antes les dicen, que pues tan poco les queda-*

---

mo social, en tono amargo y negativo. La sátira suele ser despiadada para con los defectos; y suele ser escrita con conciencia de superioridad de parte del autor, convencido que los tipos humanos, las relaciones y las instituciones sociales puestas en ridículo representan, en realidad, una etapa histórica superada, que ya no corresponde a un ideal más avanzado.» Felix Vodicka y Oldrich Belic, *El mundo de las letras. Introducción al estudio de la obra literaria* (Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1971) p. 88. Sobre el fin moralizante de la sátira insiste también Linda Hutcheon: «La satire, comme le notent à la fois les dictionnaires et la critique littéraire, est un phénomène beaucoup plus général, et en réalité, le plus souvent, délibérément moral dans ses intentions.» «Ironie et parodie: stratégie et structure», *Poétique* 36 (1978) p. 470.

*ba por hinchir el cesto, que trujesen lo demás y que luego le soltarían.* (II, 153)

Cuando los indios ya desesperados no saben qué hacer, los españoles dejan ir al cacique. «Pesaría el oro del cesto seiscientos marcos, que valen 30.000 pesos de oro o castellanos de a 450 maravedís.» (II, 153) Pero he aquí que, en esos días, Luis Guerra enferma y muere, y así se concluye el suceso: «...alzadas las anclas y hechos a la vela, expiró, perdida la vida, y su sepultura fue en un serón, y fuera mejor ponerlo en el cesto, en que lo hecharon a la mar.» (II, 153)

La unidad narrativa completa comprende apenas dos páginas, pero la brevedad del relato multiplica su significación por el remate satírico que le da un historiador para quien no se trata solamente de contar algo ocurrido, sino también, y sobre todo, de juzgar los hechos de sus compatriotas en las costas del Nuevo Mundo, situándolos en el plano degradado que configura por medio de un hábil uso lingüístico. La vivacidad del relato, casi al modo de un cuento breve –con comienzo explicativo, desarrollo anecdótico y desenlace sorpresivo– responde al énfasis que pone el narrador en configurar todo el proceso por medio de imágenes bien visibles, plásticas, claras y unívocas, al tiempo que desea fijarlo de manera patética ante sus lectores.<sup>29</sup>

Otra unidad narrativa similar a la anterior ocurre cuando se refieren las andanzas de Vasco Núñez de Balboa en tierras de Panamá; esta vez el relato está pleno de ironías que contribuyen a

---

29. Gilbert Highet agrega un par de conclusiones inherentes a la gran sátira: «In nearly all good satyre two special methods, or attitudes, are essential: The first is to describe a painful or absurd situation, or a foolish or wicked person or group, as vividly as possible. The satirical writer believes that most people are purblind, insensitive, perhaps anaesthetized by custom and dulness and resignation. He wishes to make them see the truth –at least that part of the truth which they habitually ignore. [...] Second, when a satirist uses uncompromisingly clear language to describe unpleasant facts of people, he intends to do more than merely make a statement. He intends to shock his readers.» Frases de la Introducción de su libro *The Anatomy of Satire* (Princeton: Princeton University Press, 1967) pp. 19–20.

desacreditar aún ms todo lo actuado por los españoles en la región comandada por un cacique llamado Careta. Las inversiones de significación operan con similar eficiencia a como ocurre con la sátira en el ejemplo anterior. Esta unidad se halla en el libro III de la *Historia de las Indias* y tuvo lugar entre los años de 1512 y 1514; (para mayor claridad se han remarcado las voces que sostienen el sentido irónico): un grupo de soldados de Vasco Núñez, jefeados por un tal Juan Alonso, son hospedados generosamente por el cacique Careta; al ver aquellos que Careta posee oro,

*...el Juan Alonso se ofreció que él daría el cacique, y que ya era señor suyo, en las manos preso. Esto debía él hacer para le pagar el caritativo y humanísimo rescibimiento y tractamiento que el cacique Careta les hizo... (II, 568)*

Avisado Vasco Núñez del promisorio rescate, se traslada a tierras de Careta: «Llegado Vasco Núñez con sus 130 apóstoles a la tierra y pueblo del cacique y señor Careta, donde le esperaba Juan Alonso...» (II, 569); empiezan a ejercer la extorsión, pero cuando se acaban allí los alimentos, Vasco Núñez finge su retirada para caer en el pueblo por la noche:

*Vuelve a medianoche Vasco Núñez con los suyos, y da en el pueblo por tres partes, dando grito, llamando a Santiago que en tan buena obra le ayudase [...] el traidor de Juan Alonso tuvo tino de mirar por el cacique, y échale mano abrazándose con él y llamando que viniesen a le ayudar, porque allí estaba; acudieron a las voces aquellos bienaventurados y hállanle con el cacique abrazado. Por esta orden fue preso Careta, en premio de las buenas obras que había hecho a los cristianos [...] robado todo lo que pudieron hallar en su pueblo y casa [...] tórnanse al Darién esta grande hazaña hecha. (II, 569–570)*

Otra vez en dos páginas se desarrolla este relato cuya carga irónica anula del todo el valor de lo actuado por los conquistadores y desplaza cualquier apreciación positiva del hecho. El cuento emerge como una totalidad: lo narrado y el lenguaje en uso aparecen en total acuerdo para configurar una denuncia conmovedora, acaso aún más por el uso de voces religiosas.

En los dos ejemplos anteriores se percibe muy bien como *Las Casas* organiza partes de su texto en torno a escenas perfectamente acabadas y completas; sorprenden, claro, porque van comprendidas en el desarrollo de una obra histórica, escritas con un lenguaje figurado e intencional que no es el común ni el usual en esta clase de discurso; pero ello responde a una estrategia narrativa bien consciente: el autor se permite estos cortes en el modo de expresión esperado para intercalar sus sátiras e ironías: le interesa más denunciar las injusticias que mantenerse dentro de los preceptos de un género literario.<sup>30</sup>

Es así como se va consolidando el tono personal del relato: del autor y para él, en un lenguaje que, si bien inusual, responde plenamente a sus convicciones. Con el fin de insertar sus burlas pasa del lenguaje propio de la historiografía a la expresión figurada y degradante, sin consideraciones con un receptor que aún no visualiza, y ante cuyo juicio él mismo no estará expuesto. Pero por íntima que parezca la relación lascasiana, delata a un narrador muy convencido de sus posiciones, enfrentándose al tema que acomete de manera casi agresiva, y no para beneficio propio, sino para conmover a algún lector futuro e influir en sus opiniones o pareceres con respecto a lo que se proclamaba como la justa y necesaria guerra de la conquista de las Indias.

Se ha dicho que el buen ironizador es un demoleedor de

30. Analizando el uso de la sátira en la Francia del siglo XVI, Philippe Desan afirma que su difusión en las letras de esa época se debe al cruzamiento entre los diversos géneros literarios, lo que culmina en la novela; pero que permite liberar a la sátira y la ironía de la comedia, para introducirse en los otros géneros: «Cette confusion des genres aboutira comme on le sait à la forme du roman qui est justement le mélange de tous les genres; la satire quant à elle se transformera rapidement en éléments narratifs isolables et percus comme `satiriques' à l'intérieur d'un texte global.» Luego acentúa la relación entre incremento de la sátira y desarrollo político: «... le développement rapide de la satire en France à partir de la seconde moitié du XVIe siècle forme un parallèle frappant avec la politisation de la poésie.» «Definition et usage de la satire au XVIe siècle», *French Literature Series* 14 (1987) p. 6. Número dedicado al tema «Irony and Satire in French Literature». De un modo provisorio se podría decir que la presencia irónica y satírica en las letras españolas se ve aumentada por esa época, acaso como producto del encuentro de América y sus consecuencias políticas y económicas.

ilusiones; un escéptico pero al mismo tiempo un apasionado; un gran hombre que ha decidido tomar partido total por sus ideales y sitúa su posición en el uso de la lengua: ¿no es esa la situación de Las Casas? Destruye ilusiones porque quiere fundar a toda costa la verdad; al mismo tiempo su lenguaje corresponde a la pasión con que rechaza lo que él mismo ha bautizado como la destrucción de las Indias.<sup>31</sup>

Otras veces el discurso lascasiano ofrece unidades narrativas aún más breves que las citadas y, a pesar de ello, no menos significativas en su capacidad de conmover y denunciar lo actuado por los llamados conquistadores. Por medio del dinamismo narrativo y la concentración de escenas visuales plenas, se logra aquí un efecto contundente: a las afueras de la ciudad de Santo Domingo van los españoles a ordenar el trabajo de unos indios isleños:

*Andaban, pues, mucho número de indios acarreando cargas del pan caçabi, y echábanlo en la barca que a la carabela lo llevaba; el señor y cacique de la isla traía una vara en la mano, andando de una parte a otra, dando priesa a sus indios, por haber placer a los cristianos. Estaba por allí un español que tenía el perro por la cadena, y como el perro vía al cacique con la vara y mucho menearse, cebábase muchas veces a querer arremeter a él (como estaba en desgarrar indios bien amaestrado) y con dificultad el español lo podía refrenar y dijo a otro español: 'Qué cosa sería si se lo echásemos?' Y dicha aquella palabra, él o el otro, revestidos del diablo, dijo al perro: 'Tómalo', burlando, creyendo podello tener. Oído el perro 'tómalo', arremete con tanta*

31. Estas ideas se apoyan en el siguiente párrafo de Wayne C. Booth: «El escéptico astuto en que todos nos convertimos al contacto con las estafas de la vida, se complace en encontrar, más allá de las palabras concretas, a otro escéptico demoledor de ilusiones; y luego —maravilla de maravillas— resulta que ese escéptico es un gran soñador, un hombre apasionado lleno de insinuaciones y misterios: un amigo del alma, sin duda [...] Por eso, no resulta sorprendente que la voz irónica haya llegado a rivalizar y, para algunos, a superar a la metafórica. Incluso cuando el ironista llega finalmente a la Nada, ha hecho más por nosotros que el Simbolista con su relativa ausencia de complicaciones.» *Retórica de la ironía* traducción de Jesús Fernández Zulaica y Aurelio Martínez Benito (Madrid: Taurus, 1974) p. 231.

*fuerza como si fuese un poderoso caballo desbocado, y lleva tras sí al español, arrastrándolo; y, no pudiéndolo tener, soltólo; y va tras el cacique, y dale un bocado de aquellos ijares, y creo, si no me he olvidado, que le asió de las tripas, y el cacique huyendo a una parte, y el perro con ellas en la boca y tirando hacia otra, las iba desliando. Toman los indios su desventurado señor, que desde allí a poco expiró, y llévanlo a enterrar, con gritos que ponían en el cielo, lamentando; los españoles toman su buen perro y compañero y luego vanse a la carabela, y en ella viénense a este puerto, dejando hecho aquel buen recaudo. (II, 230)*

La narración de Las Casas se concentra en la secuencia de imágenes bastante plásticas y dinámicas, enmarcadas por un diálogo tan breve como apropiado; pero se resuelve en un par de ironías sumamente contrastantes entre el horror de lo acaecido y el desenlace de apariencia positiva: «toman su buen perro y compañero» y «hecho aquel buen recaudo». La fuerza de las ironías finales basta en este caso para convocar a la reflexión y para proponer un significado nuevo al hecho todo, muy por sobre el significado literal: ¡qué clase de pago se daba a la hospitalidad y servicio de los indios! Como mensaje total, se establece una superioridad casi agresiva, por lo chocante, con respecto a cualquier mensaje literal. Tal es el efecto que persigue Las Casas al dotar a su discurso de imágenes inusuales en el español escrito de sus días; sobre todo si su causa parece ya derrotada hacia 1559, si su obra va a quedar inédita por propia voluntad.

Es difícil esperar que Bartolomé de Las Casas buscase extender un nexo de simpatía entre su texto y los lectores de sus días, cuando las empresas de Indias corrían como hazañas loables y por todos admiradas. A la gloria militar, tan exaltada en un pueblo que acababa de culminar la Reconquista, se sumaban las ya abundantes ganancias materiales: los nombres de Alvarado, de los Pizarros y, sobre todo de Hernán Cortés, constituían de varias maneras la encarnación de héroes populares, y de figuras ejemplares en el albor del capitalismo, por la fama y fortuna que venían alcanzando.<sup>32</sup>

32. El plebeyo de Hernán Cortés fue recompensado por Carlos V con el título de marqués del Valle de Oaxaca, en 1529; casó luego con Juana de Zúñiga, hija

El aplazamiento de la publicación de la *Historia de las Indias* podría explicarse también por cuestiones relativas a la recepción de la obra: el autor sabe que en sus días será casi imposible captar la adhesión plena de la sociedad que leerá sus líneas; él representa una posición minoritaria y menoscabada; pero confía en que no ocurrirá así años después, pasados ya el frenesí de las conquistas y del boato militar que las acompañaba. Y pasado también el primer centenario del descubrimiento, cuando se produjese la revelación de la verdad de lo acaecido en el Nuevo Mundo. Será entonces cuando se inicie la adhesión del lector a la causa del historiador y no a la de la soldadesca que ahora él, aisladamente, escarnece. Entonces, ya revelada la verdad, el nexo de significación será claro para cualquiera, y su incorporación al sentido del texto será total; con ello, la decodificación de las ironías, por ejemplo, hará del lector un ente activo frente a lo escrito y, con toda probabilidad, afín a las doctrinas lascasianas. En tal punto se habría producido el logro de una comunicación plena.<sup>33</sup>

Conviene ahora detenerse en otra forma de la ironía lascasiana que se halla presente, de modo particular, a lo largo de los libros II y III de su *Historia de las Indias*.<sup>34</sup> Se trata de aquella que utiliza

---

del conde de Aguilar y sobrina del Duque de Béjar. Por entonces su fortuna es mayor que la de cualquier otro de los doce marquesados vigentes en España, y superior, incluso, a la de varios ducados. Cfr. John H. Elliott, *Imperial Spain. 1469–1716* (Londres: Penguin Books, 1970) p. 112. Agrega Salvador de Madariaga: «Regaló a doña Juana sus presentes más valiosos y en particular cinco grandes esmeraldas, cada una una fortuna, no sólo por su tamaño sino por el artificio primoroso y casi único con que estaban trabajadas por la paciente mano mexicana...» *Hernán Cortés* (Madrid: Espasa-Calpe, 1979) p. 526.

33. La posibilidad de cercanía entre autor y lector por medio de la ironía, Booth la llama «la norma retórica del encuentro de las mentes»: «He dado por supuesto que es siempre bueno que dos mentes se encuentren en un intercambio simbólico; es siempre bueno que una ironía sea comprendida, es siempre bueno que autores y lectores lleguen a entenderse (aunque la comprensión no tiene que llevar necesariamente a la mutua aprobación) [...] Si se admite que una cosa valiosa que puede hacer la literatura es moldear a los lectores y darles formas previamente creadas por los autores, en ese caso se pueden indicar un número más elevado de prescripciones relativas.» *Retórica de la ironía* p. 260.

34. El libro I comprende desde los primeros viajes marítimos de los portugueses hasta el año 1500, incluido el descubrimiento de América; «El segundo libro



contenidos religiosos populares y venerados como parte del proceso narrativo. Así, poco después de comenzado el libro II, se cuenta de cierta costumbre de los españoles en las Antillas:

*Holgábanse por extraña manera en hacer crueldades, unos más crueles que otros en derramar con nuevas y diversas maneras sangre humana. Hacían una horca luenga y baja, que las puntas de los pies llegasen al suelo, porque no se ahogasen, y ahorcaban 13 juntos, en honor y reverencia de Cristo, Nuestro Redentor, y de sus doce Apóstoles; y así, ahorcados y vivos, probaban en ellos sus brazos y sus espadas. (II, 264)*

La relación creada entre los dos ámbitos significados no podría ser más elocuente, por lo contrastante: una violencia tan extrema como cobarde ejercida por quienes se dicen católicos, junto al nombre de Cristo y de sus apóstoles, contra aquellos que no levantaron jamás su mano contra nadie. Si el sarcasmo es el grado mayor del uso irónico por el carácter hiriente de la inversión, la doble oración explicativa —«en honor y reverencia de Cristo, Nuestro Redentor, y de sus doce Apóstoles»— genera un efecto intencional chocante sobre el lector, por la unión de términos tan disímiles; frases como esas, además, resaltan en el discurso como construcciones sintácticas bastante peculiares.<sup>35</sup>

La inversión irónica de imágenes consagradas de los evange-

---

conterná la historia de diez años, comenzando del año de 1501, por todo el diez inclusive...» (II, 201) El libro III se dedica a «contar lo que en los diez años siguientes, desde el de 511 hasta el de 20 acaeció, que convenga tener perpetua memoria.» (II, 432) No presenta ningún libro más contenido irónico o satírico que otro; se lee bien distribuido a lo largo de los tres libros, esto considerando que Las Casas volvió una y otra vez sobre sus manuscritos añadiendo no pocas veces frases o líneas burlescas.

35. Para Las Casas pasajes como éste se convierten en un problema de veracidad; consciente de los excesos que tiene que referir, agraga un par de líneas más abajo de las recién citadas: «Todas estas obras y otras, extrañas de toda naturaleza humana, vieron mis ojos, y ahora temo decillas, no creyéndome a mí mismo, si quizá no las haya soñado. Pero en la verdad, como otras tales y peores y muy más crueles y sin número se hayan perpetrado en infinitas partes destas Indias, no creo que de aquéostas me he olvidado.» (II, 264).

lios —como se anuncia ya en los capítulos relativos a los portugueses— es otra variación de esas secuencias en las que se utilizan contenidos sacros; así refiriéndose a las correrías de ciertos invasores por la Tierra Firme escribe:

*Róbanle toda su casa, y los que de su gente pudieron haber le captivan, y, hartos de comida, porque allí hallaron abundancia, tórnanse por el río Grande arriba, por el cual, andando algunas leguas, todas las poblaciones que topaban hallaban vacías, porque por toda la tierra estaban ya sus nuevas extendidas y del evangelio que predicaban y honra que llamándose cristianos causaban a Jesucristo, tenían [los indios] ya larga noticia.*  
(II, 580)

Además de la significación directa que portan verbos como «robar», «cautivar», «hartarse», suficientes para desacreditar lo actuado por los sujetos de la narración, se agrega en un segundo plano la inversión irónica que se fundamenta en el reverso de una conocida imagen evangélica: la de Jesucristo, quien predicando y haciendo el bien, es seguido por la muchedumbre; las «poblaciones vacías» que agrega Las Casas ante ese «evangelio que predicaban» los españoles, sirven para terminar de configurar el contexto descriptivo de la punzante inversión.<sup>36</sup>

Más adelante se vuelve a utilizar imágenes sintéticas sobre la aplicación de esa antipredica por parte de los españoles: después de narrar como Vasco Núñez y sus secuaces hacen aperrear unos indios,

*conviene a saber, echar a los perros bravos, que, mirándolos y regocijándose como si mirasen una graciosa*

36. Sin duda que el texto bíblico aludido en la inversión irónica es el siguiente: «Recorría toda la Galilea, enseñando en las sinagogas, predicando el evangelio del reino y curando en el pueblo toda enfermedad y toda dolencia. Extendióse su fama por toda la Siria, y le traían a todos los que padecían algún mal: a los atacados de diferentes enfermedades y dolores y a los endemoniados, lunáticos, paralíticos, y los curaba. Grandes muchedumbres le seguían de Galilea y de la Decápolis, y de Jerusalem y de Judea, y del otro lado del Jordán.» (Mateo 4: 23–25).

*montería, en un credo los despedazaron. Todas estas obras, que por aquella tierra Vasco Núñez y sus compañeros hacían, era disponer aquellas gentes para que amasen el nombre cristiano y se aficionasen para recibir la religión cristiana. (II, 592)*

De este hábil procedimiento narrativo centrado en la reiteración de esa inversión irónica del verdadero evangelio, y de su fuerza descriptiva, emana una de las denuncias capitales del texto: los españoles han traicionado la esencia misma del cristianismo por los hechos perpetrados entre las gentes del Nuevo Mundo.

En otras ocasiones la ironía es tenue, aunque mantenga la noción de antipredica; en el libro III de la *Historia de las Indias* reaparece el sutil recurso. Refiriéndose a las fechorías de un Juan de Ayora en las costa del mar del Sur, en Panamá, de quien, luego de asaltar y saquear varios pueblos, afirma el autor:

*Concluida esta su predicación y dejada la tierra tan en amor de la fe y religión de Cristo, Juan de Ayora deliberó de volver al Darién para se tornar, con ciertos barriles que ya tenía llenos de oro, a Castilla, y así lo hizo. (III, 41)*

Las voces del todo irónicas («predicación», «tan en amor») concluyen reafirmando que, en rigor, el único interés de los conquistadores se orienta hacia una sola creencia suprema: enriquecerse; hacia un solo Dios: el oro. Lo demás se sitúa en los linderos vulgares del pretexto, y esta es otra de las firmes convicciones del historiador.

Páginas después, y siempre en tierras de Panamá, se aplica idéntico sentido irónico a la frase bíblica de predicar el evangelio, «como ovejas en medio de lobos; [...] prudentes como serpientes y sencillos como palomas» (Mateo 10:16). Allí se relatan las extensas matanzas practicadas por otro militar entre indios inermes, quien, sin embargo, vacila ante la obstinación de los naturales:

*pero al cabo, había la derrota de caer sobre los tristes, como suele, por la ferocidad del perro, y por las ballestas*

*y por las espadas que a los desnudos cortaban por medio, y así huyeron; viendo Gaspar de Morales que aquel cacique y sus vasallos era gente recia, no osó esperarlos más, sino volverse al pueblo de Chiruca, dejando así, como est dicho, predicado el Evangelio. (III, 53).*

Sobre un licenciado Espinosa, enviado por Pedrarias a las islas de Cebaco, escribe:

*Llegó Espinosa a las islas dichas y todos le salieron de paz, porque no se atrevieron a resistille ni pelear; y como su principal Evangelio era preguntar lo primero si tenían oro o nueva dónde lo hobiese, respondieron señalando que en aquellas sierras muy altas... (III, 393).*

De Juan de Grijalva, en las costas de Yucatán, dice el historiador en otro pasaje de su relación:

*El capitán les dio de las cosas de Castilla, como cuentas, cascabeles, peines, espejos y otras bujerías; preguntóles por la lengua si tenían oro y que se lo comprarían o trocarían por aquellas cosas; y éste fue, como siempre, el principio de su Evangelio, que los españoles acostumbraron y el tema de sus sermones. (III, 205)*

En los casos anteriores la ironía sintetiza decenas de acusaciones al configurar la doble traición que cometen los españoles: como individuos, a la misión evangélica a que está obligado el creyente en tierra de gentiles; y como pueblo, a la Corona de Castilla, formalmente comprometida ante el Vaticano a impartir el catolicismo en el Nuevo Mundo. El historiador, buen conocedor de esta obligación fundamental, razón primera de la cesión hecha por el Papa Alejandro VI de las islas recién halladas a los Reyes católicos, enfatiza ese error básico de la conquista. De tal modo se explica también la consistencia del recurso irónico; sus usos son directos y claros, sin otra pretensión que establecer la verdad; he ahí un gran objetivo de la ironía como figura utilitaria: dar énfasis a la verdad, que el autor sabe de su parte. De allí, sobre todo, su empleo en el decir historiográfico de Las Casas: él se ve como portador de una verdad que de algún modo habrá de revelarse.

No se crea que es sólo a militares secundones o conquistadores de poca monta a quienes Las Casas aplica aquella categórica ironía: una de las más resonadas hazañas de Hernán Cortés es del todo degradada ante los ojos del lector por el hábil recurso de una frase certeramente situada; así, cuando se concluye la relación del primer enfrentamiento de ese conquistador con los naturales de México, el historiador escribió:

*Salieron en fin a ciertos llanos, sin tantos arroyos y acequias, donde los de caballo pudieron hacelles daño, los cuales alancearon innumerables; y díjose que habían muerto en esta entrada sobre 30.000 ánimas; y ésta fue la primera predicación del Evangelio que Cortés introdujo en la Nueva España. (III, 241)*

Además de la claridad significativa y contrastante que porta el sintagma irónico («la primera predicación del Evangelio»), su recta comprensión se ve reforzada por un empleo regular en el texto, mantenido por el historiador y por su posición narrativa invariable al respecto: jamás exalta las acciones armadas de los europeos, a la vez que condena su total falta de religiosidad. Allí se asienta la eficacia de su expresión.<sup>37</sup>

Aunque por límite de fechas no tiene Las Casas ocasión de extenderse sobre Hernán Cortés y sus campañas, no pierde oportunidad, sin embargo, de expresar su opinión sobre la polémica conquista de México; así, para iniciar nuevo capítulo, apela al

37. Al parecer Las Casas se documenta en la llamada carta «perdida» de Hernán Cortés, pues en la hoy llamada «primera carta de relación» (10 de julio de 1519) se habla de un primer enfrentamiento masivo de cuatrocientos españoles contra cuarenta mil indios, de los cuales éstos perdieron doscientos veinte hombres. En la «segunda carta de relación» (30 de octubre de 1520) se cuenta de un primer enfrentamiento contra ¡cien mil indios!: «...e ansí nos llevaron peleando hasta nos meter entre más de cient mill hombres de pelea que por todas partes nos tenían cercados.» A página seguida agrega Cortés: «Otro día en amaneciendo, dan sobre nuestro real más de ciento y cuarenta e nueve mill hombres que cubrían toda la tierra...» p. 129 y 131. Al respecto agrega E. Guzmán: «...todo el ejército tlaxcalteca no pasaba de 8000 hombres [...] es tanto más exagerado en este caso, cuanto que se refiere a los pequeños poblados otomíes.» *Relaciones de Hernán Cortés* Aclaraciones y rectificaciones por Eulalia Guzmán, I, pp. 129 y 131.

lector: «Tomemos al viaje de Cortés y de su sancta compañía, el cual, saliendo de la isla de Cuzumel con Jerónimo de Aguilar, muy contento por tener persona que supiese alguna lengua para entenderse con aquellas gentes...» (III, 235) Nótese el giro casual de la frase «y de su sancta compañía», donde el calificativo de «sancta» basta para permear con sentido burlesco el pasaje todo: la habilidad narrativa se concreta en un sutil guiño al lector hecha por un historiador que simula estar relatando esa gran peregrinación por la fe, pero, al hecerlo, corre el velo a una verdad antes oculta. Se percibe aquí otro delicado mecanismo en la construcción de la ironía: ésta se produce porque el autor atenta contra sus propias creencias, y a veces, contra sus creencias más queridas, como en este caso, donde otra vez tiene que recurrir a cuestiones de la fe. Es decir, el autor se obliga a afirmar algo que no cree en absoluto, y esto se sabe por el contexto del sistema escritural que viene desarrollando, por la regularidad ejercida a lo largo de su discurso, en cuanto significación total; y, en último término, el recurso no lo dirige el autor contra sí mismo, sino en contra de la pasividad de su potencial lector.<sup>38</sup>

En general, el ataque irónico suele ir dirigido en contra de las posturas de la sociedad, del decir y el saber comunes; y esta es una dura y constante exigencia para el fraile dominico, quien ve como la conquista y colonización del Nuevo Mundo ganan tintes de gran hazaña; no puede menos que, por medio de la palabra escrita, contribuir a revelar la verdad y a poner lo acaecido en su justa perspectiva.

En otras ocasiones Bartolomé de Las Casas necesita recurrir a lo sagrado para elaborar giros sarcásticos y así fundamentar otro tipo de burla, puesto que el sarcasmo rebaja, censura y ridiculiza. No se utiliza ya mucho la inversión, pues el narrador adopta una

38. Más sobre este aspecto en un aparte que Wayne C. Booth titula «Conflictos de creencia», donde afirma: «Finalmente nos ponemos en situación de alerta siempre que observamos un conflicto innegable entre las creencias expresadas y las creencias que tenemos nosotros y que *sospechamos que tiene el autor*. Las ironías resultantes llegan al máximo de claridad cuando aparece un pasaje increíble en medio de un texto razonable.» *Retórica de la ironía*, p. 112.

posición más explícita con respecto a su discurso. Así cuando, a pesar de que se tratan de silenciar las noticias de la destrucción en La Española, éstas llegan a oídos del rey:

*... comenzándose a descubrir que no se podía ya encubrir ni disimular el estrago y matanza que nuestros españoles hacían en los vecinos desta isla naturales, consumiéndolos en las minas, como en el precedente libro se ha explicado, y que la isla se iba despoblando, cognosció [el rey Fernando] que en los sitios de las iglesias que el Papa tenía erigidos y señalados ya no había a quien convertir ni predicar, si no era a los pájaros y árboles. (II, 434)*

Similar efecto de brusquedad busca el historiador al describir el empeño que los españoles ponen en el oficio de las ostras de las perlas y de las enseñanzas que dejan entre los naturales:

*Las perlas grandes, como dije, eran de mucho valor, salvo que por echar los indios en el fuego las ostias donde ellas están para las abrir, salían ahumadas y no tan blancas como ellas lo eran y son de su natural. Después, el tiempo andando, enseñaron los españoles a los indios cómo abriesen las ostias sin fuego, más aína y con más cuidado y continuación que la doctrina cristiana. (II, 599)*

Reprochar tanto como ridiculizar parece ser el sentido que domina en el remate de las denuncias lanzadas por Las Casas: en el primer ejemplo, ausencia de vidas humanas entre quienes iba a predicarse una doctrina que debía velar, sobre todo, por la vida humana; y en el segundo ejemplo, la acumulación de significados en torno al verbo «enseñar» —con rapidez, cuidado y continuidad— pero, enseñanzas al servicio de una causa equivocada, y hasta antagónica del cristianismo: ¡qué clase de apóstoles se han lanzado a predicar por las tierras y mares del Nuevo Mundo! ¡Qué podía esperarse de sus enseñanzas!

Pero aún más fuertes son las expresiones sarcásticas que crea para referirse a la relación entre el Gobernador de Cuba, Diego de Velázquez, y altos dignatarios de la Iglesia, como los tres curas

Jerónimos que la Corona mandó como administradores generalísimos de las islas, a fines de 1516:

*...Diego de Velázquez les perdió todo el temor que les tenía, y que en su estima no hizo de allí adelante más cuenta dellos que hicieron las ranas de la viga, según la fábula dijo; teniales ya el pie sobre el pescuezo, porque le habían dado sobre sí señorío. (III, 154)*

Otras veces exalta la calidad del dignatario eclesiástico y disminuye la de su contraparte. Así, en un proceso de síntesis resume un hecho notable: fray Antón de Montesino, por encargo de la Orden de Predicadores, pronunció en Santo Domingo el 30 de noviembre de 1511 el célebre sermón donde se hace por vez primera denuncia pública de los abusos cometidos en contra de los indios. Dice Las Casas del predicador y de los españoles que escucharon esas palabras alusivas a la necesidad de justicia en el Nuevo Mundo:

*a éste, como a muy animoso, cometieron el primer sermón desta materia, tan nueva para los españoles desta isla, y la novedad no era otra sino afirmar que matar estas gentes era más pecado que matar chinchas. (II, 440)<sup>39</sup>*

En otros pasajes de su *Historia* la frase sarcástica no se organiza en torno a personas o prácticas religiosas, sino que expresa también el grado de indignación del narrador sobre otras prácticas sociales de la conquista, como cuando se burla de la renuencia de

---

39. «Es ya un tópico que los dominicos fueron los iniciadores de la defensa del indio y que su adalid fue fray Antonio de Montesinos, uno del grupo llegado a la Española [...] fogoso orador, quien, de acuerdo con sus compañeros frailes, predicó, el 30 de noviembre de 1511, ante el Almirante don Diego Colón y demás oficiales del Rey un sermón bajo el texto *ego vox clamantis in deserto* en que lanzó la primera protesta pública deliberada y de importancia contra el trato dado corrientemente a los indios por sus compatriotas. Este primer grito a favor de la libertad en el Nuevo Mundo señaló un viraje decisivo en la historia de América y fue uno de los más grandes acontecimientos en la historia espiritual de la humanidad.» Angel Losada, *Fray Bartolomé de Las Casas*, pp. 61–62. Termina Losada citando un pasaje de *La lucha por la justicia*, de Lewis Hanke.



los españoles por esposar mujeres indias, aunque fuesen de alcurnia:

*y pudieran muy a honra suya vivir con los padres de aquellas señoras y con ellas, como fuesen reyes y reinas y de noble sangre cuanto a lo natural, pero era tanta su amencia presuntuosa y soberbia detestable y menosprecio que tenían destas gentes, viniendo a sus tierras andrajosos y a matar la hambre, que en Castilla no se hartaban de pan, que no les pudo venir mayor tormento, después de la muerte, que mandallos con ellas casar, teniéndolo por grandísimo deshonor y afrenta. (II, 341)*

Si la finalidad del sarcasmo arranca de una frase capaz de desplegar una abierta ofensa burlona, expresiones como la anterior están dirigidas a ese fin; el sarcasmo se distingue de la ironía porque no ahorra ni el tono de indignación ni de ridículo que se esconde en la ironía; ésta puede tener un tono neutro o desapasionado, nunca el sarcasmo.<sup>40</sup> Y bien categóricos son algunos giros sarcásticos de Las Casas, como el siguiente, que escarnece a aquellos que insistían en la necesidad que los indios tuviesen tutores españoles:

*Y finalmente se arguye y manifiesta la ya dicha industriosa maldad de aquellos que fingían y blasfemaban de la verdad, diciendo que los tutores les eran necesarios para hacellos trabajar, por que no muriesen de hambre; y ser bien preguntarles que en tantos mil años que estas Indias están pobladas, si les enviaron de comer los españoles desde allá. (II, 208)*

Hay formas y giros de lenguaje menos enfáticos por medio de los cuales el narrador mantiene el grado burlesco de su relación sobre la presencia española en América; así los juegos de palabras,

40. D. C. Muecke, estableciendo diferencias profundas entre la ironía y el sarcasmo señala cierta medida estilística como predominante en la ironía, ausente en el sarcasmo: «D'ou le ton neutre, depassionné, ou urbain, si frequemment rencontré dans l'ironie. Le sarcasme se distinguant alors de l'ironie par la non-suppression du ton de l'indignation, du reproche, de la dérision, etc.» «Analyses de l'ironie», *Poétique* 36 (1978) p. 491.

es decir, el empleo de voces en sentido equívoco, o utilizadas en más de una de sus acepciones donde, en fin, se busca explotar el sentido polisémico de algunas voces. También los juegos de palabras se encuentran esparcidos indistintamente a lo largo de la *Historia de las Indias* y dejan ver a un historiador —en estos casos— tan inclinado al humor burlesco como a la crítica. El primer ejemplo se lee cuando el escritor deriva un uso verbal coloquial del apellido de un inspector que la Corona envía a controlar las gestiones de gobernador que ejercía el Almirante Colón en la Española:

*...que se llamó Juan Aguado, natural de Sevilla, o al menos allí después avecindado, enviado sin jurisdicción alguna, sino cuasi por espía y escudriñador de todo lo que pasaba, con cartas de gran crédito para todos los que aquí estaban. Este comenzó a aguar todos los placeres y prosperidad del Almirante... (I, 422)*

La relación léxica y semántica entre el nombre propio de origen verbal (Aguado > aguar) y la acción del mismo verbo crea un matiz eficaz porque, en efecto, por este Juan Aguado comenzaron a hacerse públicas las acusaciones más graves en contra de Cristóbal Colón. Es preciso recordar en este punto que Las Casas admira mucho menos al Colón administrador de la Española que al gran navegante y descubridor del principio.

En otra instancia vuelve a aprovechar el apellido del aludido para crear un giro que, si gracioso, no menos punzante; hablando de un esclavista de Puerto Rico llamado Joan Bono, agrega: «...que un vizcaíno llamado Joan Bono (a quien no le pertenecía más el bono que al negro Joan Blanco, famoso pirata y salteador y robador de indios) había pocos días venido...» (III, 139) Se refiere, en efecto, a un conocido tratante carente de escrúpulos. Idéntico principio de antítesis se emplea en otra ocasión para señalar la inconveniencia de ciertos nombres, pero ahora enriquecido con una clara burla al uso de nombres propios con alcances religiosos: relatando sobre los vecinos españoles avecindados en el Bonaio, en Cuba, agrega:

*...había uno allí llamado Salvador, muy cruel hombre para con los indios [...] y tractaba tan mal a los indios que tenía, que lo tenían por diablo; del cual se dijo que estando un fraile de San Francisco predicando a aquellos sus indios o a otros de cómo Dios era el Salvador del mundo y que era bueno y hacía bien a los hombres, comenzaron a escupir e blasfemar del Salvador, afirmando que no era sino muy malo y cruel hombre que los afligía y mataba, estimando que el religioso les loaba a aquel pecador, Salvador. (III, 101).*

La anécdota es de indudable eficacia en un primer nivel de significación: su sentido es pleno y contundente. Además, proyecta lo narrado hacia el candente problema de la inapropiada catequesis practicada por los franciscanos, partidarios de los bautizos masivos y generalizados. También despliega lo dicho hacia la inutilidad de una prédica fundada sólo en las palabras y no el ejemplo. Como en otros casos, la plasticidad de la imagen por medio de la cual los indios rechazan el nombre, al «escupir y blasfemar», y de paso su equívoco, es de fuerza y plasticidad suficiente como para que el relato posibilite las otras conclusiones.

Aplicaciones no menos efectivas ocurren cuando el narrador finge autocorrecciones: «Tras Vicente Yáñez salió otro descubridor, o quizá destruidor, por el mismo mes de diciembre y año de 1499 años.» (II, 158) No podía dejar Las Casas de dedicarle una frase de similar matiz a Pizarro: «... el uno fue Francisco Pizarro, que mataron a estocadas en el Perú, que descubrió y destruyó...» (II, 431) O bien en otra aplicación de consonancias: «...se fue para tierra firme, donde gobernaba o mejor diré desgobernaba Pedrarias...» (III, 220) Apoyado en la cercanía léxica y fonética de las palabras claves, el recurso surte un efecto del todo inesperado, gracias a la seriedad de la información ofrecida en la primera parte de esas cláusulas. En ocasiones se burla del título de Adelantado —concedido por el rey a algunos conquistadores— derivando otro significado que el tradicional:

*Entre otras mercedes que se les hacían era comúnmente hacelles adelantados, y porque se adelantaban en hacer*

*males y daños tan gravísimos a gentes pacíficas, que ni los habían ofendido ni algo les debían...* (III, 235)

No distantes de este tipo de uso aparecen algunos refranes populares que el historiador recoge en su discurso para reforzar sus intenciones burlescas; en cierta ocasión emplea igual refrán a dos situaciones similares: cuando Hojeda prepara su viaje de descubrimiento, se lee: «...y como llegó la relación del Almirante y la pintura dicha, inclinóse Alonso de Hojeda ir a descubrir más tierra por el mismo camino que el Almirante llevado había, porque descubierto el hilo y en la mano puesto, fácil cosa es llegar hasta el ovillo...» (II, 37); y luego insiste:

*...Hojeda hobo personas en Sevilla que le armasen cuatro carabelas o navíos, porque andaban muchos ávidos y codiciosos de ir a descubrir el ovillo por el hilo que les puso en las manos el Almirante, por haber sido el primero que abrió las puertas deste, cerrado tantos siglos había, mar Océano.* (II, 115)

Las Casas defiende la gesta del primer viaje colombino porque iba a permitir la expansión del cristianismo por todo el globo; y como historiador respeta el aura providencial que se ceñía en torno a la figura de Colón. De allí debería provenir la potencial salvación de las almas de todos los naturales, y al no ocurrir así rebaja a los que vinieron después del Almirante porque éstos no son ya descubridores auténticos, ni instrumentos de la Providencia, sino simples mercaderes que navegaban por los fines más egoístas. Luego del descubrimiento, ¿qué propósitos altruistas estaban sirviendo los viajes siguientes? Es obvio que todo este grupo de personajes cuyos nombres o hechos el historiador ridiculiza, no sólo no goza de su simpatía, sino que no debería entrar en la historia; y si entra, por ser imposible la omisión, deberá hacerlo bajo el halo del ridículo o el descrédito.

También en los juegos de palabras, y aunque el proceso de decodificación sea mucho más sencillo, el uso de la lengua proyecta el fin de lo narrado o descrito hacia otro plano más amplio de significación: el del escarnio sutil, aparentemente no intencional y,

sin embargo, inequívoco. Desde una concepción historiográfica tradicional es posible afirmar que tanto las ironías, como las sátiras, como los juegos de palabras incluidos en el discurso de la *Historia de las Indias*, por el tiempo en que se producen y por el fin que conllevan, son un abierto desafío: su fin es desacreditar en la mayor medida posible la empresa de los conquistadores, hecho ya inserto en la memoria colectiva gloriosa del pueblo español. A la vez, muestran a un historiador empeñado en ampliar, y problematizar, ese desarrollo memorable, pero sobre el que ya no sólo informa y da noticias, sino ante el cual expone su propia opinión contestataria. Acaso, consciente él mismo de los excesos de su propio lenguaje, se impone la autocensura y se aparta de la idea de imprimir el libro.

Es aceptable, sin embargo, que Bartolomé de Las Casas –autor de la ya publicada *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*– no se autosilenciara únicamente por cuestiones de lenguaje, por alejados que estén sus usos de los cánones en boga. Pero hay en su *Historia de las Indias* algo que no ocurre en el libro anterior: toda la fuerza demoledora de su expresión va dirigida en contra de personas cuyos nombres y apellidos no oculta, varios de ellos aún vivos en 1559, año de la entrega del manuscrito a los custodios del colegio de San Gregorio. En la *Brevísima relación* se denigra y se ridiculiza sin señalar los nombres propios de los afectados. Con los años, Las Casas va perdiendo ese pudor a medida que el daño sobre el Nuevo Mundo cunde y se acentúa: y es en la *Historia* donde se expresan de modo directo sus ataques al poderoso obispo Rodríguez de Fonseca y familia, a Hernán Cortés, a Francisco López de Gómara, a Gonzalo Fernández de Oviedo, a Américo Vespucio, a Francisco Pizarro y descendientes, a Núñez de Balboa y a decenas de otros consagrados por la espada o por el oro. Las Casas mantiene invariable el lenguaje inusual y la vehemencia de sus acusaciones porque confía que en la posterioridad se sabrán leer en una recta y justa comprensión.

Los ejemplos antes citados, más algunos otros que no fueron incluidos en estos comentarios, tal vez no signifiquen, en cantidad, demasiado en las mil quinientas apretadas páginas de la *Historia de las Indias*; pero es la consistencia en el uso de esas figuras degradantes lo que confirma la voluntad crítica del autor y el tono del

discurso en general. Desde el empleo del primer recurso burlesco se tiende una sucesión espaciada que sólo termina con el fin del libro. Por otra parte, si el narrador no incurre más en la burla, es por medida de estilo: el texto no podía repetir demasiado tales usos porque perdería su estatura historiográfica; por el empleo excesivo de un recurso tan inusual en ese género, el libro correría el riesgo de verse relegado a zonas menores de la retórica. De ahí que las formas del escarnio se encuentren distribuidas, variadas y repetidas con distinta intensidad a lo largo de todo el discurso. Es esa una clara señal que inserta el historiador a lo largo de sus páginas, abiertas, sobre todo, para provocar a sus lectores del futuro.<sup>41</sup>

Revisar las principales ironías que aparecen en la obra tiene también por objeto «una exploración de la significación que la obra tiene o tenía para un conjunto determinado de lectores;» así, los nexos que se tienden entre cada una de esas figuras confirman una significación global del texto: a ella no es ajena la actitud desengañada del autor con respecto a los hechos narrados o descritos, la cual actitud comunicará a sus lectores, para compartirla con ellos. No se trata, pues, de separar esos usos para ejemplificar una cierta habilidad humorística de Las Casas, sino que ese conjunto consistente de ironías, sátiras y juegos de palabras construyen y conducen a un nuevo significado total de la *Historia de las Indias*. Y el autor sabe o sospecha que su tiempo no está aún preparado para aceptar esa nueva significación.<sup>42</sup>

---

41. Sobre este efecto fundamental para la configuración del tono burlesco, Beda Allemann escribe: «Il est d'une importance décisive pour sa fonction ironique dans la construction du discours qu'elle soit répétée plusieurs fois. La première fois qu'elle apparaît, elle n'est pas du tout reconnaissable comme phrase ironique —en tout cas pour un lecteur non prévenu qui ne connaît pas d'avance, en raison de sa culture littéraire, le déroulement du discours [...] C'est par sa répétition que la phrase acquiert pour l'auditer sa transparence ironique. La répétition des phrases est en fait l'un des rares 'signaux' (au sens de la théorie de l'information) dont dispose le mode de parole ironique.» «De l'ironie en tant que principe littéraire», *Poétique*, 36 (1978) p. 390

42. La frase recién citada corresponde a Wayne C. Booth quien se pregunta adónde conduce una crítica que se concentre en los aspectos irónicos de un texto: «En resumen, algunos debates sobre las lecturas irónicas podrían llegar a un término más provechoso si los críticos dejaran en claro qué tipo de aportación intentan lograr: una expansión o redefinición de los *términos*; una explicación o iluminación de *significados*; una exploración de la *significación* que la obra tiene o tenía para un conjunto determinado de lectores; o una exhibición de la *sensibilidad privada del crítico*.» *Retórica de la ironía*, p. 49.

El análisis del discurso lascasiano corrobora un uso apasionado del lenguaje; sin esa pasión varias de las denuncias de la *Historia de las Indias* se desvanecerían, carentes de la fuerza expresiva por medio de la cual el escritor desea mantenerlas vigentes. Bartolomé de Las Casas no tiene interés en aparecer como un historiador imparcial porque escribir encierra para él un asunto moral: enfoca el tema asumido desde el lado que considera tanto ético como verdadero. La historia debe cumplir una función justiciera, y tal actitud queda del todo patente en su peculiar uso de la escritura. Así concibe y expresa él la verdad de lo sucedido en Indias. Temprano en su vida aprende que la búsqueda y posterior escritura de lo verdadero es la tarea específica del historiador; Sabe también que su labor, como científico, consiste en establecer las diferencias entre lo verdadero y lo erróneo.

Por lo anterior se explica la fuerza y el fastidio con que fray Bartolomé niega lo dicho por López de Gómara y por Fernández de Oviedo: ellos han contribuido a difundir y a autorizar una versión falsa de lo acaecido en el Nuevo Mundo; una versión que, además, nunca se cuestiona por los concomitantes éticos de las acciones narradas. Porque para Las Casas escribir lo sucedido no es sólo fundar la verdad por adhesión a aquellos principios científicos de la historia, para él establecer la verdad es una cuestión inseparable de la ética, de la conducta moral de los hombres y de los pueblos. Su *Historia de las Indias* es la respuesta coherente ante las nuevas exigencias del cristianismo reformado.

Por último, si la condición humana es también aprehensible desde un punto de vista irónico o burlesco, el desesperanzado historiador que es el ex-obispo de Chiapas en 1559, sabe que los hechos que han ocupado casi toda su larga vida han perdido las proporciones de lo lógico, de lo aceptable. En varias intancias su propio relato debe responder a esa carencia de medida, recurriendo a mecanismos de lenguaje que le permitan expresar tales desproporciones: la desmesura de la lengua es respuesta ante la desmesura y el horror de la realidad que aspira captar; su actitud irónica es la posición creativa más apropiada a la gran ironía que ha sido el sometimiento y la bárbara destrucción de un mundo nuevo, justo, libre y pleno.

## **CAPITULO IV**

### **BARTOLOME DE LAS CASAS Y MICHEL DE MONTAIGNE: SOBRE LA DIMENSION EUROPEA DEL APOSTOL DE LOS INDIOS<sup>1</sup>**

---

1. Una versión abreviada de este capítulo, en lengua francesa, fue leída en el coloquio «L'Humanisme en Crise: Le Déclin de la Renaissance Française», realizado en Loches, Francia, agosto de 1988. Agradezco al profesor Philippe Desan sus consejos bibliográficos y observaciones críticas a esa versión.



**L**a extraordinaria difusión que alcanzan las palabras de Bartolomé de Las Casas fuera de España se confirma en el crecido número de traducciones que conoce la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, luego de su aparición en 1552.<sup>2</sup>

A juzgar por los prólogos, comentarios, ilustraciones y hasta poemas que agregaron sus traductores o editores, el libro fue un impacto sobre la conciencia europea; conciencia incrédula ante las desviaciones a que podía llegar la conducta humana. Uno de esos conmovidos lectores decide comentar a su modo, y en el género literario que venía inventando, los hechos que tomaban lugar en ese encuentro de pueblos tan disímiles; se trata de Michel de Montaigne quien, en su monumental obra, hace varias menciones al Nuevo Mundo, y dedica especialmente dos de sus célebres ensayos al polémico tema: «Des cannibales» (1580) y «Des coches» (1588). A continuación se postula que varias de las informaciones que Montaigne utiliza para la elaboración de sus ensayos y, sobre todo, para afianzar una posición ante la conquista, están motivadas en su lectura de la obra de Bartolomé de Las Casas.

Sin embargo, una hipótesis tradicional y consagrada entre los estudiosos de los *Essais* de Michel de Montaigne sostiene que sus informaciones y reflexiones sobre la conquista del Nuevo

2. Sólo en el siglo XVI la *Brevísima relación*, tiene las siguientes traducciones: al holandés: 1578, 1579 y 1596. Al francés: 1579, 1582, 1594 y 1597. Al inglés: 1583. Al alemán: 1597 y 1599. Al latín, 1598. Más información sobre ediciones y traducciones posteriores, en Hanke y Giménez, *Bibliografía crítica*. La información recién citada, de pp. 149–152

Mundo por los españoles provienen, casi exclusivamente, de la obra de Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias*, publicada por primera vez en 1552, y bien pronto reeditada y traducida.<sup>3</sup> No caben dudas sobre la difusión de la obra de Gómara y, en 1580, año de publicación del primer tomo de *Ensayos*, su conocimiento por parte de Montaigne resulta del todo irrefutable.<sup>4</sup>

Pierre Villey confrontó un buen número de párrafos de los *Ensayos* con pasajes de las páginas de Gómara; allí se demuestra con precisión cómo Montaigne ha utilizado informaciones provenientes de ese libro. Esta idea inicial fundada en el fino análisis presentado en el estudio de Villey, estaba llamada a un singular éxito entre los críticos del gran ensayista; casi sin excepciones al relacionar a éste con el continente ganado por España, se atribuyó el origen textual de sus disgresiones a su lectura de las páginas de López de Gómara. A partir de Villey se estableció, pues,

3. La historia de López de Gómara apareció por primera vez en Zaragoza, publicada por Agustín Millán, a mediados de 1552, con el siguiente título: *Primera y segunda parte de la historia general de las Indias con todo el descubrimiento y cosas notables que han acaecido desde que se ganaron, hasta el año de 1551. Con la conquista de México y de la Nueva España*. Al año siguiente Millán hace una reedición con el mismo título; pero también en 1553, en Medina del Campo, por H. de Millis, se reedita el texto con el título de *Hispania victrix. Primera y segunda parte de la Historia general de las Indias [...] con la conquista de México y de la Nueva España*. Durante 1554 aparece una reedición más en Zaragoza y dos en Amberes, con ligeras variantes en los títulos. Su primera traducción vino en 1556, al italiano. Estos datos provienen de *European Americana: A Chronological Guide to Works Printed in Europe Relating to the Americas, 1493–1776*. Vol. I: 1493–1600. Editado por John Alden y Dennis C. Landis (Nueva York: Readex Books, 1980).

4. En 1569 López de Gómara fue traducido al francés y su éxito editorial fue tan importante como en español: «...l'*Histoire Général des Indes*, écrite en espagnol vers le milieu du siècle. Elle avait été traduite en français dès 1569 par Martin Fumée, et le succès de cette traduction fut grand. En 1584 elle en est déjà a sa cinquième édition, et pour la donner de nouveau au public, Fumée l'augmente de tout l'histoire de la conquête du Mexique, qu'il avait jusque' alors négligée. C'est cette cinquième édition de 1584 que Montaigne eut entre les mains.» Esta información la provee el estudio que consolidó la idea de Montaigne seguidor de Gómara: Pierre Villey, *Les livres d'Histoire Moderne utilisés par Montaigne. Contribution à l'Etude des Sources des Essais* (Paris: Librairie Hachette, 1908) pp. 76–77. Este estudio, ligeramente ampliado y corregido tiene una segunda edición en 1934.

una tradición crítica en esa única dirección; y a pesar de que él mismo no excluye a Las Casas de entre las posibles lecturas de Montaigne, los estudios posteriores relativos a los *Essais* y el Nuevo Mundo, han aceptado como incontrastable su acierto inicial.<sup>5</sup>

Así, por ejemplo, al presentar la obra del ensayista para las ediciones Gallimard, de París, Albert Thibaudet, escribió: «les pages sur l'Amérique sont, pour le fond, tirées de l'*Histoire General des Indies*, de López de Gómara, que Montaigne lit dans un esprit de critique clairvoyante et humaine.»<sup>6</sup> Una de las más populares versiones modernas en lengua inglesa de los *Ensayos*, ha contribuido a expandir esta noción entre los lectores angloparlantes; al respecto Donald M. Frame ha escrito: «...when Montaigne says 'mon auter' he refers to López de Gómara, a Spanish contemporary of Montaigne, whose histories of Cortés and the West Indies Montaigne read in translation.»<sup>7</sup> Otra muy popularizada selección de los ensayos de Montaigne es la versión de bolsillo editada por Larousse; allí, al referirse al ensayo «Des Coches», el editor ha escrito: «Ces details sont empruntés a López de Gómara, *Histoire des Indes* (1553). Cet auteur ne condamne pas cependant aussi vigouusement que Montaigne les crimes des Europeans.»<sup>8</sup>

5. En la que se considera edición crítica definitiva del texto de los ensayos, Villey agregó, entre otros, un aparte que titula «Catalogue des livres de Montaigne» donde se incluyen títulos de ejemplares que llevan su firma así como otros que cita y, sin duda conoció. Se agrega a ese catálogo un apéndice en el cual se incluyen varias obras «dont beaucoup ont chance d'avoir figuré dans la bibliothèque de Montaigne»; ahí aparece la traducción de 1579 de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. En adelante las citas de Montaigne provendrán de la edición aludida: *Les Essais de Montaigne*. Edition conforme au texte de l'exemplaire de Bordeaux [...] des notices, des notes, un appendice sur l'influence des Essais et un index par Pierre Villey. Rééditée sous la direction et avec une préface de V. L. Saulnier (París: Presses Universitaires de France, 1978) 3a. ed. 2 vol.

6. Michel de Montaigne, *Essais* (Paris: Gallimard, 1950) vol. II, p. 1025.

7. *The Complete Works of Montaigne. Essays, Travel Journal, Letters*. Newly translated by Donald M. Frame. (Stanford: Stanford University Press, 1957). El comentario se refiere a un pasaje de «Des coches». La cita proviene de la p. 698.

8. Montaigne, *Essais. Livre Troisième*. Edition de Daniel Menager (París: Larousse, 1965) p. 34. Incluso estudios nomográficos dedicados a analizar ese

La intuición de ese editor es acertada: no es Francisco López de Gómara un historiador que condene al empresa europea en Indias; bien al contrario, él exalta esa misión de España y particularmente al hombre Hernán Cortés, de quien es escribano. A tal punto la historia de Gómara es favorable a los españoles y a Cortés, que años después, al leerla, un soldado que participó en aquellas conquistas, responde al oficioso discurso de Gómara con una *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*; le refuta, entre otras cosas, el escribir bajo encargo de Cortés, para engrandecerlo, y el no haber pisado nunca el suelo del Nuevo Mundo.<sup>9</sup> Por otra parte, es bien probable que la aparición de este libro tan elogioso de los españoles, y producto de la pluma de un funcionario de Hernán Cortés, y quien, en efecto, jamás vino a América, impulsara a Las Casas a llevar a la imprenta varios de sus escritos, que salen, sin la autorización correspondiente, hacia fines de ese mismo año.

Además de las objeciones establecidas por Díaz del Castillo, López de Gómara es demasiado entusiasta al describir las acciones de su héroe; es apenas crítico de la conquista, y son rarísimas las líneas en donde censure las muchas crueldades de los españoles; Montaigne, por su parte, rechaza en variados términos los hechos

---

ensayo se acogen sin vacilaciones a la noción según la cual Montaigne sigue a López de Gómara; así lo afirma, por ejemplo, Robert Griffin: «Space and time add a more radical and more significant dimension to the development of thought in the second half of the essay as Montaigne draws on his major source of information, López de Gómara's *L'Histoire général des Indes*.» «Title, Structure and Theme of Montaigne's *Des Coches*», *Modern Languages Notes* (French Issue) 82, N° 3 (1967) p. 288.

9 Nos referimos, claro, a Bernal Díaz del Castillo cuya historia fue concluida en 1568, pero publicada por primera vez en 1632: *Historia verdadera de la conquista de la Nueva-España, escrita por el capitán Bernal Díaz del Castillo, uno de sus conquistadores*. Sacada a luz por el P. M. fray Alfonso Remón [...] En Madrid, Imprenta del Reyno, año de 1632. Más sobre esa controversia puede leerse en el estudio preliminar de una buena edición moderna: *Historia de la conquista de la Nueva España*. Introducción y notas de Joaquín Ramírez Cabañas (México: Porrúa, 1970) 8a. ed. Para dar una idea de cuán exaltada queda la figura de Cortés en el libro de Gómara, baste recordar el título de su primera traducción al italiano: *Historia di don Ferdinando Cortes, marchese della Valle, capitano valorosissimo, con le sue maravigliose prodezze, nel tempo che discopri e acquistò la nuova Spagna*. (Venecia: Franceschini, 1576).

hispanicos y no muestra ninguna simpatía por el trato que el conquistador da al conquistado; y, como de paso, se permite una elegante burla en contra de Cortés.

Las páginas de Francisco López de Gómara salen a la luz pública casi cinco años después de muerto el conquistador de México y cuando sus hechos eran, de algún modo, empañados por la nueva legislación que para las Indias pedían los sectores más condenatorios de esa conquista. Las leyes nuevas de 1542 no pueden ser ajenas al origen del escrito de Gómara; leyes que, en síntesis, habían puesto en cuestión los ilimitados derechos de los conquistadores sobre las tierras y los hombres del Nuevo Mundo; al mismo tiempo cuestionaban empresas tan lucrativas como la encomienda y las formas de esclavitud y servidumbre. Si el libro de Gómara aparece en 1552, no resulta errático pensar que su impresión de algún modo coincide con las publicitadas reuniones de las juntas de Valladolid, abiertas a mediados de 1550 para discutir la legitimación de los derechos de los conquistadores y hasta la naturaleza misma del hombre americano, puesta en duda entonces por esos sectores interesados en mantener la explotación irrestricta de los indios.

Pierre Villey no tenía por que tener presentes estas diferencias al establecer los contactos entre Montaigne y López de Gómara; a él le interesaba sobre todo, situar de modo bien concreto cuáles trozos del historiador habían sido reelaborados por Montaigne a lo largo de varios de sus ensayos. En su constatación rigurosa se advierte que los pasajes utilizados por Montaigne son casi sin excepción de carácter descriptivo de costumbres o usos de los indios; o bien el ensayista reelabora párrafos de tono pintoresco, en los cuales Gómara mismo parece asombrarse de algunos usos que —le han contado— se practican en Indias. Son más bien informaciones de tipo antropológico las que recoge Montaigne en el texto de Francisco López de Gómara. En justicia de la inteligencia crítica de Pierre Villey, es necesario decir que él mismo advirtió cómo la lectura que Montaigne realiza en el texto de Gómara es sobre todo de detalles curiosos acerca de los habitantes del Nuevo Mundo:

«Ailleurs encore, Montaigne s'amuse a ce jeu d'accumuler des coutumes étranges.» (p. 93) Estas palabras dan cuenta del particular interés de Montaigne por Gómara; aunque no apuntan a un aspecto más profundo de la utilización de esas informaciones sobre el Nuevo Mundo.<sup>10</sup>

Lo extraño de esa relación textual es que no hay ninguna cercanía ideológica entre los escritos de Montaigne y el de López de Gómara; más allá de esa reelaboración de datos curiosos a la imaginación europea de entonces, no se aprecian coincidencias de doctrina entre ambos autores. Esto prueba, de algún otro modo, que el pensamiento de *Les Essais* sobre el tema se genera en otras fuentes. Porque tanto en «Des Cannibals» (I, xxxi) como en «Des Coches» (III, vi) es claro que el ensayista asume una posición doctrinaria con respecto a la conquista del Nuevo Mundo, y esa posición es, básicamente, la del rechazo. Ni admira ni aprueba las acciones de los castellanos; nada indiferente a las noticias sobre la expansión del europeo por América, Montaigne no pudo inspirar sus denuncias en un libro que alababa esa gesta. Y una posición similar adopta el ensayista con respecto a la presencia de sus compatriotas en el Brasil y a las fuentes francesas que se refieren a América.<sup>11</sup>

10. M. Etiemble, enemigo de esa tendencia al tipo de lectura monodimensional del texto de Montaigne, escribió: «Obsédé par Gómara et la manie des sources, il [Pierre Villey] n'a pas compris que tout se tient dans cet essai, qui traite dialectiquement de politique intérieure et de politique étrangère.» «Sens et structure dans un essai de Montaigne», *Cahiers de L'Association Internationale des Etudes Françaises* N° 14 (1962) pp. 263–274. Este estudio se refiere en particular a la estructura externa de «Des Coches». Pero, precisamente, en una anotación al final de los ensayos, relativa a «De los coches» Villey escribió: «Rapprocher l'*Histoire des Indes* de Benzoni, que Montaigne connaissait certainement, et le vigoureux pamphlet de Barthélemy de Las Casas, traduit par Miggrode dès 1579, qu'il a pu lire [...] Gomara, l'informateur habituel de Montaigne, blame bien quelques faits, mais ne conteste pas le droit des conquérants.» *Essais*, p. 1321.

11. Como es sabido, Montaigne se sintió muy atraído por la empresa de los franceses en la bahía de Río de Janeiro, donde establecieron una colonia conocida como la France Antarctique, entre los años 1555 a 1559. Dos libros consultados por el ensayista, dan noticia de esta colonización: el de André Thevet, *Les singularités de la France Antarctique, autrement nommée Amerique: et de plusieurs terres & isles decouvertes de nostre temps* (París: Herederos de M. de la Porte, 1557); y el de Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*,

Como una prueba que Montaigne no busca en López de Gómara nociones para juzgar la conquista, sino información acerca de usos y hábitos individuales y sociales de los nativos, conviene recordar que el ensayo que trae la cita textual más amplia de Gómara (aunque ni aquí ni nunca lo llama por su nombre) es, en efecto, uno que se refiere a las costumbres sociales: «De la coustume, et de ne changer aisément une loy receué» (I, xxiii). Esta es una pieza de orientación antropológica y en donde no se expresan opiniones políticas con respecto a las cosas del Nuevo Mundo. Para Montaigne, Gómara es información y no opinión. Y no cabe duda que los juicios dominantes del ensayista con respecto a los «descubrimientos» y «conquistas» son de condena; de categórica condena es también la opinión que por el Viejo Mundo había ayudado a expandir la obra de Fray Bartolomé de Las Casas, particularmente su célebre *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, que ha alcanzado ya tres versiones francesas antes de 1588, fecha de la edición definitiva de los *Essays*.<sup>12</sup> Al parecer, es el libro en castellano más traducido y, por lo mismo, mayor difusión fuera de España, durante el siglo XVI. ¿Pudo esta polémica obra pasar desapercibida ante la mirada de un Montaigne, tan atento a los sucesos de sus días?<sup>13</sup>

*autrement dite Amerique* (La Rochelle: A. Chuppin, 1558). Sobre el uso de fuentes en lengua francesa que se refieren al Nuevo Mundo, véase de Pierre Michel, «Cannibales et Cosmographes», *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne* (París) N° 11 (1967) pp. 23-37.

12. La traducción francesa que muy bien pudo conocer Montaigne lleva por título *Tyrannies et cruautéz des espagnols, perpetrées ès Indes Occidentales qu'on dit le Nouveau Monde*. Traducción de Jaques de Migrode (Amberes: Chez François de Ravelenghien, 1579). Dos versiones francesas fueron publicadas en 1582; ambas reproducen la traducción de Migrode: una en París, por Guillaume Julien, sigue fielmente la anterior; otra en Ginebra, por G. Cartier, que lleva un título diferente: *Histoire admirable des horribles insolences, cruautéz et tyrannies exercées par les Espagnols ès Indes Occidentales*.

13. En el «Catalogue des livres de Montaigne», —y en el «Appendice» de ese catálogo— de la edición de *Les Essais*, preparada por Pierre Villey y actualizada por V. L. Saulnier, se incluye un gran número de obras de historia, tanto clásicas como contemporáneas a Montaigne, sin duda uno de los géneros que preferió entre sus lecturas. Ambos catálogos se comprenden entre las pp. XLI-LXXIV del vol. I. Por otro lado, Etiemble muestra bien a un Montaigne comprometido con los grandes problemas de sus días: «Contrairement à sa légende, Montaigne s'engagea (le mot est de lui), et fort courageusement, dans tous les grands débats de son temps.» M. Etiemble, «Sens et structure dans un essai de Montaigne», p. 273.

Las tesis lascasianas son en todo sentido contrarias a las que defiende Gómara; para aquél, en la conquista del Nuevo Mundo los españoles han procedido de un modo brutal y ajeno casi a la condición humana; en vez de colonización de Indias, que es el tema central de Gómara, Las Casas enfrenta al lector con la devastación de un mundo natural, ética y socialmente justo; es el suyo el tipo de prosa que pudo proveer de giros lingüísticos, de imágenes desgarradoras y de fundamentos teóricos, al desarrollo narrativo que el propio Montaigne se permitió luego exponer con respecto a esa debatida relación entre los europeos y los nativos americanos.

En cuanto a organización del discurso narrativo, Las Casas presenta de modo más o menos uniforme un desarrollo según el cual se expresa admiración por las formas de vida de los indios y condenación por el daño que los españoles ejercen sobre esas admiradas sociedades indígenas; este es su procedimiento escritural básico. Montaigne lee de esa misma manera la versión del encuentro del hombre europeo con el americano, y en sus páginas se reproduce de manera similar la presentación admirativa por el indio, caníbal o no, y de censura abierta contra la acción militar que termina en sometimiento y destrucción de esas formas naturales de vida. Entre Bartolomé de Las Casas y Michel Montaigne hay en común un modo de percibir y de expresar la relación entre los hombres del Viejo y del Nuevo Mundo.

Por largo tiempo la crítica francesa sobre Montaigne ha soslayado esta posible relación textual. Sin duda motivada por los nexos indiscutibles que estableció Villey, se ha tendido también a sobrevalorar la presencia de Gómara; hasta un estudioso tan sólido como Marcel Bataillon parece acogerse a esta tesis cuando afirma que

*...sans avoir lu probablement Las Casas (il suffisait de Gómara) et sans passer sous silence les chatiments infligés par les rois de Castille aux plus coupables des chefs, il souligne l'atrocité quasi zoologique à laquelle*



*peuvent atteindre ces conquêtes qui ont pris la place de la propagation de la foi.*<sup>14</sup>

Pero no toda la crítica francesa ha tendido a ignorar la presencia de los escritos de Bartolomé de Las Casas en la obra de Montaigne: Geralde Nakam ha sido la primera, que sepamos, en adelantar una tesis distinta a la consagrada por Villey, y la cual va poniendo en el centro de la cuestión la obra de Las Casas antes que la de Gómara. En 1982 escribió refiriéndose a las fuentes utilizadas por Montaigne sobre el Nuevo Mundo:

*Il lira Las Casas, dont les protestations font déjà grand bruit bien avant la traduction française de son Histoire admirable des horribles insolences, cruautés et tyrannies exercées par les Espagnoles ès Indes Occidentales (1579 et 1582).*<sup>15</sup>

Un par de años después volverá sobre su argumento al dedicar un erudito y detallado estudio a este aspecto de la obra del gran ensayista: en el capítulo V de su nuevo libro, que titula «Cruautés», Nakam analiza cómo se expresa en la obra de Montaigne la crueldad humana; desde luego que las piezas básicas para ilustrar ese análisis son los ensayos que se refieren a la conquista de

14. Marcel Bataillon, «Montaigne et les conquérants de l'or», *Studi Francesi* (Milán) 9 (1959) pp. 353–367. En parecida dirección crítica, Michel de Certeau afirma: «On peut se demander pourquoi le texte cache sous l'autorité de cette parole 'simple' les sources littéraires qui lui servent de sous-sol: Gómara, Thevet, probablement Lery, sans doute pas Las Casas, etc. Nulle citation de ces auteurs.» «Le lieu de L'autre. Montaigne: 'Des Cannibales'», *Ouvres et Critiques. Montaigne*, 8, N° 1–2 (1983) pp. 59–72. Un erudito hispanoamericano, Pedro Henríquez Ureña, intuyó en 1945 cierta relación entre Las Casas y Montaigne: «En su ensayo *Sobre los carruajes* (III, 6) [...] Condena con el mismo espíritu que Las Casas, la invasión europea [...] Y comprende—como muy pocos europeos en su tiempo—que había grandes civilizaciones en América cuando llegaron los españoles.» *Las corrientes literarias en la América Hispánica* (México: Fondo de Cultura Económica, 1964) 3a. ed. p. 28.

15. Géalde Nakam, *Montaigne et son temps. Les événements et les Essais. L'histoire, la vie, le livre*. (París: Nizet, 1982). Nuestra cita, de las pp. 40–41. Por otra parte, Montaigne también pudo leer a Las Casas en el original: se sabe que leía bien el español por sus palabras al principio de la «Apologie de Raimond Sebond» (II, xii).

América. Contraria a la tradición crítica expuesta, da mayor importancia a Las Casas:

*C'est bien la fin du monde indien que traduisent les Essais. Il suffit de comparer les pages de 1580 consacrées aux Indiens à celles de 1588. Dans les premières, le monde indien vit encore. Dans les secondes, il n'est plus. Entre les deux, Montaigne a lu les protestants français et Las Casas. Il a appris les méthodes et l'étendue de la destruction d'un continent.*<sup>16</sup>

El ensayista habría leído a Las Casas después de escribir «De los caníbales», pero antes de «De los coches», donde la imagen de la devastación es dominante; más adelante, y contextualizando el problema de las lecturas, Nakam agrega:

*D'une façon générale d'ailleurs, Montaigne choisit pour se documenter sur l'Amérique des textes d'opposition: ceux des accusateurs espagnols et ceux des protestants français. Thevet et Gómara font exception. Ses autres sources principales sont Las Casas, Osorio, Léry, Chauveton, Benzoni, Goulart. (p. 336)*<sup>17</sup>

16. Esta cita, y un par que luego sigue, provienen del excelente libro de Geralde Nakam, *Les Essais de Montaigne: miroir et proces de leur temps. Temoignage historique et création littéraire*. Publications de la Sorbonne (París: Nizet, 1984) p. 331. Más sobre las traducciones lascasianas en: André Saint-Lu, «Les premières traductions françaises de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, de Bartolomé de Las Casas», *Revue de Littérature Comparée*, N<sup>o</sup> 2-4 (1978) pp. 438-449.

17. Ya nos referimos a las obras de Thévet y Léry; Osorio y Goulart escribieron sobre los hechos de los portugueses: Jerónimo Osorio, *De rebus Emmanuelis Regis [...] Lusitaniae [...] gestis* (Colonia: Herederos de A. Birckmann, 1574). El libro de Simon Goulart se refiere más bien al Africa y a las Indias orientales: *Histoire de Portugal, contenant les entreprises, navigations et gestes mémorables des Portugallois...* (París: François Estienne, 1581). Urbain Chauveton es el traductor al francés del difundido libro de Girolamo Benzoni, *La historia del Mondo Nuovo [...] la qual tratta d'elle isole, & mari nuovamente ritrovati...* (Venecia: F. Rampazetto, 1565) La versión francesa es, curiosamente, también de 1579; Chauveton la enriqueció con un prefacio y notas variadas y le puso un título similar al dado a las dos traducciones francesas de Las Casas, de esos años: *Histoire nouvelle du Nouveau Monde, contenant en somme ce que les Hespagnols ont fait iusqu' a present aux Indes Occidentales, et le rude traitement qu' ils font à ces povres peuples-la* (Ginebra: E. Vignon, 1579).

Así puesto en el contexto de la Contrarreforma, el problema de nexos textuales alcanza mayor significación ya que, en efecto, Montaigne da preferencia a las fuentes de orientación «protestante» que son las que cuestionan la oficialidad de una invasión que era, desde los renovados puntos de vista éticos y religiosos, del todo cuestionable. Por otra parte López de Gómara, quien parece orientado por el espíritu del concilio de Trento, varias veces describe a los indios como aliados o seguidores del diablo, descalificándolos así ante la percepción de sus lectores europeos; no vacila en afirmar que ciertos aspectos de la vida americana tienen visos demoníacos.<sup>18</sup> Las Casas, aunque siempre obediente a sus superiores, no comparte para nada la posición de la iglesia oficial de España, que propugnaba por la expansión de la fe, sin reparar en costos; no pocas veces en sus páginas se hallan juicios, como también en las de Montaigne, en contra de la utilización de una religión como pretexto de dominio.<sup>19</sup>

Finalmente, en un trozo que bien ilustra la orientación de sus tesis, Geralde Nakam concluye:

*Montaigne a utilisé, sur cette question, non seulement*

18. Así, por ejemplo, hablando sobre los indios del Darién, en Panamá, Gómara se permite giros como los siguientes: «La medicina está en los sacerdotes, como la religión; por lo cual, y porque hablan con el diablo, son en mucho tenidos [...] Tienen en mucho al diablo, adóranle y píntanle como se les aparece, y por esto hay muchas figuras suyas.» (p. 105). El capítulo sobre «La religión en la isla Española» lo comienza con las siguientes frases: «El principal dios que los de aquella isla tienen es el diablo, que le pintan en cada cabo como se les aparece, y aparéceseles muchas veces, y aun les habla.» (p. 45). Son numerosos los pasajes como estos. Citamos por la siguiente edición: Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias y vida de Hernán Cortés* Prólogo y cronología de Jorge Gurria Lacroix (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979)

19. Sobre la posición de Montaigne respecto a los textos y a las visiones que representan, Pierre Michel, en el artículo ya citado, escribe: «Quant à épouser un parti, on sait combien Montaigne s'y refusait en politique et en religion, à plus forte raison à propos d'une topographie fort aléatoire. Sans doute songe-t-il aux violentes polémiques entre le catholique Thevet et le réformé Jean de Léry, ou le fanatisme religieux se répercute jusque chez les sauvages du Brésil» (p. 25) Ampliando esta idea a la cuestión de los historiadores españoles, se podría decir que Montaigne prefiere el pensamiento universal y reformado de Las Casas ante el catolicismo oficial y conservador de López de Gómara.

*l'Histoire Générale des Indes de López de Gómara, traduite en 1584, mais antérieurement et, pensons-nous, de façon plus essentielle, les écrits protestants contre la cruauté et la cupidité espagnoles, en particulier les traductions de Chauveton et de Goulart, et surtout Las Casas, dont la Brevíssima Relación de la Destrucción de las Indias (1552) avait été traduite en français en 1579 par Jacques de Miggrode, sous le titre Tyrannies et cruautés des Espagnols perpétrées ès Indes occidentales qu'on dit le Nouveau Monde: car c'est de Las Casas que Montaigne est le plus proche, par sa sensibilité au malheur indien, par sa solidarité avec lui. (p. 340)<sup>20</sup>*

Ese es precisamente el nexo más significativo entre ambos autores; hay en ellos una común y solidaria posición con respecto al sufrimiento del indio, de condena por el trastorno causado por un pueblo que aniquila a otro. El orden que la naturaleza estableció para aquellas gentes ha sido avasallado por la presencia de los invasores. Ya en el prólogo de su obra Las Casas afirma que las conquistas «son inicuas, tiránicas, y por toda ley natural, divina y humana condenadas, detestadas y malditas» (p. 11)<sup>21</sup> Este es el tema central del escrito lascasiano; en Gómara sólo de manera marginal surge alguna actitud de protesta; y apenas se refiere a la utilización de la fuerza y la tortura por parte de sus compatriotas. Algo similar podría afirmarse con respecto a la historia de Girolamo Benzoni, quien también pudo aportar informaciones a Montaigne sobre cosas y usos del Nuevo Mundo, y aun proveer abundantes argu-

20. Algo más adelante agrega Nakam en su *Les Essais de Montaigne*, para reafirmar la cuestión de la fuentes no como un problema de mera información, sino como uno de doctrina: «La traduction de Miggrode souillignait toute l'horreur du récit de Las Casas. Et le texte déroulait aux yeux du lecteur le calvaire des Indiens, ill'entraînait dans un affreux voyage à travers les peuples morts. Il après ile, province après province, aux mines, aux champs, à la peche aux perles, en déportation. cruauté, cupidité, mensonge, destruction: c'est l'atroce litanie de la *Relación* de Las Casas. C'est celle du procès repris par Montaigne.» (p.341) Al final de su estudio agrega esta autora: «Sur la conquête de l'Amérique, son maitre est Las Casas.» (p. 456)

21. Pocas líneas más allá agrega que las conquistas «no se les podía conceder sin violación de la ley natural y divina». La obra de Bartolomé de Las Casas, se cita por la edición de los *Tratados*, del Fondo de Cultura Económica, 1965.

mentos en contra de las acciones de los españoles, pero, a diferencia del escrito lascasiano, Benzoni es renuente a ver en el indio otro digno miembro de la familia humana; este autor, testigo presencial de los hechos que narra, se refiere de manera regular al habitante del Nuevo Mundo como un ser inferior al europeo, así como constantemente está llamando la atención acerca de la superioridad de los italianos por sobre los hispánicos. En un punto de su relación afirma que los españoles han vencido en las Indias no más que a un grupo de «brutos animales o bestias».<sup>22</sup>

Se pretende en estas notas proseguir la dirección analítica sugerida por Nakam, ampliando esa relación a otra práctica literaria: la de confrontar frases, figuras de lenguaje, tópicos y temas, todo lo cual permitirá ilustrar los puntos de encuentro entre el texto de Las Casas y los de Montaigne, para, de ese modo, corroborar el nexo que existe entre dos escritores entregados a defender, desde perspectivas distintas, la tan noble causa de la dignidad humana.

## LOS TEXTOS

Los ensayos de Montaigne que más se ocupan de las cosas de América son los titulados «Des Cannibales», escrito entre 1578 y 1580 y publicado por vez primera en 1580; y «Des Coches», escrito entre 1585 y 1588, y publicado originalmente en la edición de 1588. Una extensa bibliografía crítica ha discutido variados aspectos de sendas piezas, pero no sabemos de estudios que relacionen estos célebres ensayos con la obra del Apostol de los Indios. Sin embargo, hay diversos sectores de ambos textos que encuentran nueva significación por contactos con la obra y la doctrina del historiador y polemista dominico.<sup>23</sup>

22. La obra de Benzoni fue traducida por primera vez al castellano recién en 1967: Girolamo Benzoni, *La historia del Nuevo Mundo*. Traducción y notas de Marisa Vannini de Gerulewicz. Estudio preliminar de Leon Croizat. (Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1967). Fue publicada por primera vez en Venecia, en 1565. Por otra parte, es improbable que Montaigne conociera el libro de Benzoni, o su traducción por Chauveton —los que nunca menciona en sus ensayos— como lo demuestra Marcel Françon, «On a source of Montaigne's *Essais*», *The Modern Language Review* 48 (1953) pp. 443–445.

23. En 1984 el *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne* dedicó en su número 19–20 un «Carrefour» a «La Question du Nouveau Monde dans les

Antes de comentar directamente pasajes de «Des Cannibales» a la luz de párrafos lascasianos, conviene señalar un aspecto introductorio a ese texto que parece de la mayor importancia: a tal ensayo le precede uno titulado «De la modération», escrito entre 1572 y 1580. Este finaliza con una alusión a la empresa de Hernán Cortés en México. Es la única vez en todo el extenso cuerpo de los *Essais* que se menciona el nombre de Cortés; pero se trata de una punzante ironía que baja al conquistador del sitio que le habían levantado los escritos de Gómara. Más relevante aún es señalar que el párrafo con el que concluye «De la modération» fue agregado a la edición de 1588, es decir, después que Montaigne ha definido ya con claridad y raciocinio su posición con respecto a la conquista de América.<sup>24</sup>

Es a partir de esta adición que el ensayista se hace cargo, de modo directo, del tema de las masacres, de la carnicería humana. Y agrega Nakam a modo de conclusión de la cita anterior:

---

*Essais*». Dos artículos tratan el tema, uno de Géralde Nakam y otro de André Tournon. Nakam titula el suyo «La Conquete du Nouveau Monde: Une boucherie universelle» (pp. 33–58); se trata de la segunda parte del capítulo V, de su libro *Les Essais de Montaigne: miroir et proces...*; el de Tournon se titula «Fonction et sens d'un titre énigmatique (III, 6)», se refiere a «Des coches»; aunque insiste en el tono denunciador que porta el ensayo en contra de la conquista, no menciona a Bartolomé de Las Casas. En el número anterior de aquel boletín, (Nº 17–18, 1984), se incluye un detallado trabajo de Frank Lestringant titulado «Le nom des 'cannibales', de Christophe Colomb a Michel de Montaigne» (pp. 51–74). Tampoco se refiere a Las Casas.

24. Géralde Nakam ha notado la importante función de esa adición al ensayo: «Entre des nombreuses additions de 1588, celle qui conclut *De la modération* retient l'attention. Sa fonction est double, car elle préluade immédiatement aux *Cannibales* et elle prépare de longue main le supplice de l'Inca et le bucher de Montezuma des *Coches*. Le texte passe des sacrifices humains et de leur 'horrible cruauté' que Montaigne expose sans hypocrisie, à l'arrivée de Cortez au Mexique. Or Las Casas l'avait dit, si nombreuses que fussent les victimes des sacrifices indiens, celles de conquistadores le furent infiniment plus. C'est ce thème du massacre que Montaigne lance ici. En outre, l'addition rapporte que les ambassadeurs mexicains demandèrent a Cortez s'il était un dieu cruel, affamé de chair humaine; un dieu paisible, préférant la parure et l'encens; ou un homme, aiment les oiseaux et les fruits. Montaigne laisse ici son conte en suspens. Les Mexicains le sauront bientôt, et Montaigne le rappellera dans *Des Coches*: Cortez et les autres conquérants n'étaient que des hommes mais des hommes avides et plus cruels que les dieux affamés de chair humaine.» (p. 344).

*De telles additions n'ont pas seulement pour effect d'enrichir l'essai dans lequel Montaigne les insère. Elles ont une fonction thématique, un effet musical. Elles annoncent les deux essais majeurs Des Cannibales et Des Cochés, qui se font pendant, elles les reliant. (p. 344)*

El desenlace de «De la modération» prepara al lector para el texto que sigue, «Des Cannibales», y muestra la posición del autor con respecto al enfrentamiento entre europeos y americanos: aquí son los indios los que quieren saber de los españoles si comen o no la carne humana.<sup>25</sup> El ensayo finaliza con ese suspenso irónico, pero la historia posterior de la conquista de México enseña pronto que se practicó allí otra intensa devastación de los naturales de aquella región. Y Montaigne bien lo sabía -acaso por las varias acusaciones que Bartolomé de Las Casas ya había difundido. Sutilmente queda propuesta la idea de que Cortés es, ante la concepción de los indios, un dios blanco que vive hambriento de carne humana; aunque no sometió a los indios a los sacrificios que practicaron los aztecas, ultimó a miles de ellos para tomar posesión de sus tierras o de sus riquezas. También con el pretexto de la religión, los españoles incurrieron en peores crueldades que las cometidas por los antiguos mexicanos, quienes, en todo caso, actuaban motivados por auténticas razones religiosas y rituales.

En la *Brevísima relación*, Las Casas nunca alude a Hernán Cortés de manera directa, sino que usa calificativos como «capitán» y «capitán tirano». Se ha dicho que, salvo aquel irónico pasaje, el ensayista tampoco llama a Cortés por su nombre; el sentido de esta elipsis debe originarse en la adhesión de Montaigne por la

---

25. Según la traducción de Enrique Azcoaga, el pasaje en cuestión dice: «...en cierto lugar, para hacer a Cortés un importante recibimiento, sacrificaron cincuenta hombres. Añadiré, además, que alguno de estos pueblos, que fueron derrotados por el conquistador, le reconocieron y solicitaron su amistad; y los mensajeros le brindaron tres clases de presentes, de la siguiente manera: 'Señor, aquí tienes cinco esclavos; si eres un dios violento, que te apacientas de carne y sangre, cómetelos y te traeremos otros; si eres un dios benévolo, he aquí plumas e incienso; si eres hombre, toma los frutos y pájaros que tienes ante ti.'» Miguel de Montaigne, *Ensayos*. Trad. de Enrique Azcoaga (Madrid: Edaf, 1971) p. 192. Cualesquiera otras citas castellanas de los *Ensayos*, provendrán de esta edición.

doctrina renacentista que liga la escritura a la memoria y la fama; o, acaso, para coincidir con la práctica lascasiana que apela al conquistador degradándolo: la burla es una forma de censura tan efectiva como el dejarlo innominado. Después de 1582 Montaigne está ya preparado para criticar e incluso ridiculizar la empresa acometida por los españoles en Indias; tal parece ser el sentido de esta adición. El fin de «De la modération» parece aclarar que los moderados son los aztecas, quienes vienen a parlamentar con el conquistador europeo, aun después de haber sido parcialmente derrotados por éste.

«De la modération» encierra en el título mismo otra gran ironía: la moderación, apreciada virtud entre los europeos, se practica mejor entre los indios, los «salvajes», y no entre los «civilizados» españoles. Con esta anécdota se inicia en los *Essais* el tratamiento de los temas relativos al Nuevo Mundo; por ella también, se comienza a configurar el sentido punzante del rico nivel irónico que Montaigne va a desplegar al tratar el tema. Como notó Nakam, la adición prepara la secuencia del texto siguiente, propone una temática; pero también proyecta el sentido irónico hacia el título del ensayo que sigue: «Los Caníbales»; Cortés y sus hombres parecen sedientos de sangre humana, y aún más censurable, sedientos sólo por ambición del oro, no por razones teológicas, como algunos «salvajes» del Nuevo Mundo. En consecuencia, los caníbales no resultarían ser «los bárbaros idólatras» americanos, sino «los cristianos españoles», que van exterminando a sus habitantes.<sup>26</sup>

Se propone aquí la tesis que «Des Cannibales» no se refiere únicamente a los indios Tupinambas de las costas de la actual Río de Janeiro; el ensayo despliega juicios y describe costumbres que encuentran iguales referentes en otros pueblos del Nuevo Mundo,

26. Richard L. Regosin había notado cierta dirección metafórica de «Des Cannibales», la cual apunta más bien en contra de los europeos: «Barbarism is redefined, recast, and endowed with symbolic meaning to heighten our revulsion at the spectacle of European savagery rather than Brazilian cannibalism.» *The Matter of My Book. Montaigne's Essais as the Book of the Self* (Berkeley: The University of California Press, 1977) p. 37.



en particular de las Antillas.<sup>27</sup> Y bien parece que Montaigne concibe al natural americano como un tipo de hombre uniforme y similar entre sí, y se refiere también en «De los caníbales» al Nuevo Mundo como una totalidad.<sup>28</sup>

Para otorgar otro tipo de base a la tesis anterior es útil hacer una inferencia sobre la disposición de esos textos, que puede dar más sentido a su relación. En las ediciones modernas de los *Ensayos* se suele colocar una página en blanco, o al menos un espacio amplio en la página que separa un texto del siguiente; se los titula resaltando caracteres para separar nítidamente un ensayo de otro; pero esto es un rasgo de la tipografía actual, infrecuente en los libros del siglo XVI. En la primera edición completa de los *Essais*, de 1588, —que incluye los tres libros de ensayos—, los textos están apenas distanciados, con un pequeño espacio entre ellos; y en el proceso de lectura, uno aparece casi como continuación de la pieza siguiente. En aquella edición cuidada por Montaigne no existe el

27. Las interpretaciones dominantes sitúan como único referente de «Des Cannibales» a la tribu Tupinanba, de la bahía de Guanabara; un estudio acucioso muestra el uso que Montaigne hace de tres fuentes francesas que se refieren a la Francia Antártica: Bernard Weinberg, «Montaigne's Readings for Des Cannibales», *Studies in Honor of W. L. Wiley*. North Carolina Studies in Romance Languages and Literatures, N<sup>o</sup> 72 (Chapel Hill: University of North Carolina, 1968) Las fuentes que analiza en el estudio son André Thevet, Jean de Léry y de Nicolas Barré *Copie de quelques lettres sur la navigation de Chevallier de Villegaignon es terres de l'Amérique oultre l'Equinoctial...* (París: Herederos de Maurice de La Porte, 1557). Pero «De los caníbales» está lleno de consideraciones que son válidas, como se verá, para el hombre del Nuevo Mundo en general.

28. Dos citas textuales de «Des cannibales» bastarán para probar su dimensión generalizadora de lo americano: «Ces nations me semblent donq ainsi barbares, pour avoir receu fort peu de façon de l'esprit humain, et estre encore fort voisines de leur naïfveté originale.» (p. 206) [«Esas naciones me parecen bárbaras, en el sentido que han recibido poco amañamiento del espíritu humano, y se hallan muy próximas a su naturaleza original.» p. 196] Poco más allá insiste Montaigne: «...il me semble que ce que nous voyons par experience en ces nations là, surpasse, non seulement toutes les peintures dequoy la poesie a embelly l'age doré, et toutes ses inventions à feindre une heureuse condition d'hommes, mais encore la conception et le desir mesme de la philosophie.» (p. 206) [«...me parece que lo que por experiencia vemos en esas naciones allá, sobrepasa no sólo todas las pinturas con que la poesía ha embellecido la edad de oro, y todas las invenciones con que ha querido fingir la condición de los hombres felices, sino aun la concepción y el deseo mismo de la filosofía.» p. 196].

silencio de la página en blanco, invención moderna que ha contribuido a separar no sólo los textos, sino también el sentido que relaciona un ensayo con el siguiente.

En lo referente al uso de fuentes históricas, el párrafo final de «De la moderación» ofrece una variación notable: esta vez el ensayista recurre textualmente a la relación escrita por Andrés de Tapia, capitán de Hernán Cortés en sus campañas mexicanas y testigo presencial de aquellos hechos; el trozo no resulta, pues, ser elaboración propia de Montaigne, como se ha creído. Pero, curiosamente el escrito de Tapia ha sido muy poco conocido, y su edición es tardía. Su fin, claro, es degradar, por medio de la más punzante ironía, las acciones del conquistador de México. La anécdota, por lo elaborada, pareciera otra sutil invención de Montaigne con respecto a la entrada de los europeos en el gran país azteca.<sup>29</sup>

También otra importante tesis sostenida en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, se reelabora en ese pasaje del ensayo: la embajada que los indios amigablemente envían a Hernán Cortés será traicionada; y aunque Montaigne no lo mencione y deje en sugerente suspenso el resultado del diálogo entre el capitán y los emisarios aztecas, estos serán mutilados por el conquistador y así devueltos, para amedrentar a Monctezuma y darle una muestra horrenda pero categórica de su determinación. Pasajes tales son relatados en toda su crueldad por Las Casas, quien igual se duele por la deslealtad de sus compatriotas ante una misión de paz; respuesta frecuente de los invasores fue esa en contra de los enviados indios.

29. Un estudioso de Montaigne ha notado el carácter tan singular como desconocido de este breve pasaje final de «De la modération», declarando la dificultad de situar su fuente: «Je n'ai retrouvé la source de cette anecdote ni dans les écrits de Cortés ni dans la chronique de Díaz del Castillo: mais, chez ces memes auteurs, dix autres exemples d'accueil gracieux.» Roger Stéphane, *Autour de Montaigne* (Paris: Stock, 1986) p. 122 Es comprensible que no haya encontrado allí la fuente original: la relación de Andrés de Tapia permaneció inédita, y se dice que fue recién publicada en 1858, por Joaquín García Icazbalceta en su *Colección de documentos para la historia de México*. ¿Cómo la conoció Montaigne? ¿Tuvo acceso a la fuente original?

La imagen de la desolación, de la tierra deshabitada y sola, especie de motivo dominante en el texto de fray Bartolomé, se lee también en un Montaigne, consciente, claro, de que la destrucción traída por la conquista no sólo ha tocado al hombre del nuevo continente, sino también a su contorno y a su cultura. En el ensayo «Du Démentir» (II, xviii) escrito entre 1578 y 1580, años entre los cuales aparece en francés la *Brevísima relación*, Montaigne sostiene que hasta los nombres de los lugares de Indias han sido arrasados por la «desolation de cette conquête» (p.667).<sup>30</sup> Como se ha dicho, desde el inicio de su relación Las Casas denuncia que

*La isla de Cuba es cuasi tan luenga como desde Valladolid a Roma: está hoy cuasi toda despoblada. La isla de Sant Juan e la de Jamaica, islas muy grandes e muy felices e graciosas, ambas están asoladas. Las islas de los Lucayos, que están comarcanas a la Española e a Cuba por la parte del Norte, que son más de sesenta con las que llamaban de Gigantes e otras islas grandes e chicas [...] no hay hoy una sola criatura [...] De la gran Tierra Firme somos ciertos que nuestros españoles, por sus crueldades y nefandas obras, han despoblado y asolado, y que están hoy desiertas, estando llenas de hombres racionales...*  
(pp. 19–21)

«No hay para qué citar sus nombres: no existen ya...» escribe Montaigne; «las que se llamaban de Gigantes e otras islas grandes e chicas», había dicho Las Casas, en un lamento subrayado por el uso verbal en pretérito, por esos nombres perdidos.

Por cierto que imágenes de este tipo no aparecen en López de Gómara, quien más bien considerará la tierra ahora civilizada y nunca destruida. Por otra parte, si las primeras descripciones del

30. El trozo de Montaigne, en castellano, dice así: «Ciertas naciones de las Indias nuevas (no hay para que citar sus nombres: no existen ya, pues hasta la total abolición de ellos y hasta ignorarse la antigua situación de los pueblos ha llegado la desolación de esta conquista increíble e inaudita) ofrecían a sus dioses sangre humana...» (p. 665) Conviene decir que también este párrafo es una adición incluida en la edición de 1588. El libro II de los *Essais*, donde viene «El desmentir», apareció en 1580, como continuación del libro I.

libro de Las Casas son las de la tierra desolada, éste se preocupa de señalar razones que expliquen la inclemente destrucción del medio; entre ellas, la espada y la minería de los españoles han dado buena cuenta de esos ricos rebaños de hombres que cuidaban y labraban sus campos. Repetidas veces fray Bartolomé llama a los indios «ovejas mansas», «corderos»; además de aproximar así su lenguaje al de las Escrituras, logra la imagen más adecuada para señalar a un ser incontaminado en su bondad natural; y tal es la víctima de los europeos. De algún modo su bondad es causa de su perdición; esta idea, recurrente en la *Brevísima relación*, está también presente en los *Essais*: un pueblo en estado natural sufre una crueldad nunca antes oída. Al referirse a la captura, prisión y muerte de Atahualpa, Montaigne, en «Des coches», califica el hecho como «Accident horrible et inouy, qu'il souffrit pourtant sans se démentir ny de contenance ny de parole, d'une forme et gravité vrayement royale.» (p. 912) Aunque Las Casas desde el principio de su relación introduce el concepto de lo inaudito —«...y nuevas e varias e nunca otras tales vistas ni leídas ni oídas maneras de crueldad...» (p. 19)— al referirse a la muerte de Atahualpa la califica como hecho horrible y nunca oído, a tal punto, «que bien somos ciertos que nadie bastará a referillos y encarecellos hasta que los veamos y cognozcamos claros el día del juicio;» (p. 161). Es esta noción de lo «inouy», de lo inaudito de los hechos referidos, lo que ha llamado la atención de Montaigne quien, como el dominico, no quita al monarca del Tahuantinsuyu su carácter de rey poderoso y legítimo. De igual modo la continencia y gravedad de la postura del Inca para enfrentar la degradación había sido narrada con similar admiración por Las Casas.<sup>31</sup>

En ese ensayo, al comenzar a hablar de los habitantes del

31. Para referir los últimos días de Atahualpa Las Casas escribe: «...lo condenaron a quemar vivo, aunque después rogaron al capitán que lo ahogasen, y ahogado lo quemaron. Sabido por él, dijo: `Por qué me quemáis, qué os he hecho? No me prometiste de soltar dándoos el oro? No os di más de lo que os prometí? Pues que así lo queréis, enviádmme a vuestro rey de España', e otras muchas cosas que dijo para gran confusión y detestación de la gran injusticia de los españoles; y en fin, lo quemaron.» *Brevísima relación...* en los *Tratados*, I, p. 165.

Nuevo Mundo, afirma Montaigne que se trata de gentes que «ne nous devoient rien en clarté d'esprit naturelle et en pertinence.» (p. 909) Es esta posición de considerar al indio como hombre de razón, inteligente, similar al europeo, la que domina en Las Casas y es base de todos sus postulados; esta idea no es compartida por López de Gómara, pero en fray Bartolomé es el presupuesto teórico del que parte su hacer historiográfico. Desde igual perspectiva Montaigne concibe y escribe sobre el hombre americano, un miembro uniforme de la familia humana, con tradiciones no inferiores a las de los grandes pueblos de la antigüedad. Esta voluntad de asimilación del indio a la ecumene, a la impronta de la razón, acaso explique la diversidad temática de «Des coches», que se ocupa por igual del pasado romano como de cosas del Nuevo Mundo.<sup>32</sup>

La igualdad del indio en tanto ser racional, ¡y de aguda inteligencia! es también presupuesto básico de los *Essais*; Montaigne ha tomado bando con respecto a los debates celebrados en Valladolid, entre 1550 y 1551 –debates que van traducidos y sintetizados a continuación de la *Brevísima relación* en las ediciones francesas. La polémica acerca de la habilidad de los naturales, de su capacidad social y hasta de su humanidad había quedado abierta y sin una respuesta final categórica. Los argumentos en favor de la racionalidad del indio y su pertenencia a la familia humana fueron entonces defendidos por Bartolomé de Las Casas, quien entre la primeras frases de su *Brevísima relación* repetía:

*Todas estas universas e infinitas gentes, a toto genero crió Dios los más simples [...] Son eso mesmo de limpios*

32. En la presentación del ensayo, anota Villey sobre «Des Coches»: «l'essai est formé de trois méditations qui empruntent leurs thèmes, la première au *De honesta disciplina* de Crinitus, la seconde au *De amphitheatro* de Juste-Lipse, la troisième à l'*Histoire Général des Indes*, de López de Gómara. [...] Dans la dissertation sur les Indes occidentales, la plus curieuse en raison de l'actualité des questions qu'elle traite, on remarquera la généreuse indignation avec laquelle Montaigne flétrit la cruauté des Espagnols dans leurs méthodes de colonisation au Nouveau Monde. Ces pages sont parmi celles qui font le plus d'honneur à l'auteur des *Essais*. Le livre où il puise sa documentation sur ce sujet, l'*Histoire générale des Indes*, est un de ceux qui ont le plus enrichi les *Essais*, et le plus stimulé la réflexion de Montaigne.» (p. 898).

*e desocupados e vivos entendimientos, muy capaces e dóciles para toda buena doctrina...* (pp. 15–17).

Reconocerles inteligencia y razón como dones naturales, era reconocer el sentido de sus modos de vida: sociedades casi perfectamente organizadas, que tanto Las Casas como Montaigne acreditan y admiran entre los pueblos de Indias. La manifestación de esa inteligencia la observa el ensayista también en la calidad de sus industrias: «...et la beauté de leurs ouvrages en pierrerie, en plume, en cotton, en la peinture, montrent qu'ils ne nous cedoient non plus en l'industrie.» (p. 909) Para Las Casas sus mayores virtudes serán siempre de carácter moral; agrega de los indios que son las gentes

*más simples, sin maldades ni dobleces, obedientísimas y fidelísimas a sus señores naturales e a los cristianos a quienes sirven; más humildes, más pacientes, más pacíficas e quietas, sin rencillas ni bollicios, no rijosos, no querulosos, sin rencores, sin odios, sin desear venganzas que hay en el mundo.* (pp. 15–17)

Montaigne, al delinear los rasgos morales de esos hombres que también admira, pareciera seguir de cerca el lenguaje lascasiano: «Mais, quant a la devotion, observance des loix, bonté, liberalité, loyauté, franchise, il nous a bien servy de n'en avoir pas tant qu'eux: ils se sont perdus par cet avantage, et vendus, et trahis eux memes.» (p. 909) El sentido del párrafo lascasiano que parece inspirar éste del ensayista se ve enriquecido por su cuota de ironía: después de exaltar su devoción, respeto a la ley, y sus virtudes interiores, agrega que «buenos servicios prestó a los europeos no haber tenido tantas virtudes como los indios», por ellas se perdieron. Ambos autores, además de enfatizar semejantes rasgos morales siguen una dirección doctrinaria común: Montaigne pone las virtudes morales de los indios por sobre las de los europeos, y hasta llega a ver en ellas otra causa de su perdición; fueron su debilidad ante un invasor demasiado perverso y malicioso.

Para poder encontrar comparación con las altas calidades de los habitantes del Nuevo Mundo, propone el ensayista:

*Quant à la hardiesse et courage, quant á la fermeté, constance, resolution contre les douleurs et la faim et la mort, je ne craindrois pas d'opposer le exemples que je trouverois parmy eux aux plus fameux exemples anciens que nous ayons aus memoires de nostre monde par deçà.*  
(p. 909)<sup>33</sup>

Este pasaje de «Des coches», en el cual las virtudes de los americanos sólo encontrarían similares entre los más excelsos ejemplos de la antigüedad, parece provenir del mismo trozo de Las Casas, en el cual el autor hace una comparación semejante, pero fija el ejemplo del pasado entre los varones de la Iglesia:

*Son también gentes paupérrimas, y que menos poseen ni quieren poseer de bienes temporales; e por esto no soberbias, no ambiciosas, no cubdiciosas. Su comida es tal, que la de los sanctos padres en el desierto no parece haber sido menos estrecha ni menos deleitosa ni pobre.*  
(p. 17)

En el interés doctrinario de Las Casas está resaltar las virtudes éticas de los indios y su templanza física, para estrechar así nexos con los primeros seguidores de Cristo. El símil que utiliza en su descripción presta directo apoyo a su propósito de mostrar en el natural americano otro hijo de Dios. Por la admiración de antiguos valores, y porque aquellas virtudes van siendo menos comunes en su convulsionado presente europeo del siglo XVI, Las Casas y Montaigne razonablemente comparan el ascetismo natural de los indios sólo con figuras o pueblos excelsos de la antigüedad.

El párrafo «De los coches» que continúa al recién citado aumenta el tono de la crítica en una suerte de gradación climática de los textos; el narrador califica la empresa de los españoles en América y sus conquistas como productos de la maldad, de la

33. Así se ha traducido este trozo: «En cuanto al arrojo y al coraje, en punto a firmeza, constancia y resolución contra los dolores y el hambre y la muerte, nada temería oponer los ejemplos que encontrara entre ellos a los más famosos antiguos de que tengamos memoria en el mundo de por acá.» (p. 904).

mentira y del truco, de las armas de acero y del empleo de la pólvora; en general, del despiadado uso de cuanto estuvo al alcance de un pueblo que no se había puesto límites morales ni físicos en su actuación en las regiones de ultramar. Montaigne condena la disparidad de fuerzas entre los bandos de ese enfrentamiento, para descalificar a los europeos:

*...montez sur des grands monstres incogneuz, contre ceux qui n'avoient non seulement jamais veu de cheval, mais beste quelconque duiecte à porter et soustenir homme ny autre charge; garnis d'un peau luysante et dure et d'une arme trenchante et resplendissante [...] adjoustez y les foudres et tonnerres de nos pieces et harquebouses, capables de troubler Caesar mesme, [...] contre des peuples nuds, si ce n'est où l'invention estoit arrivée de quelque tissu de cotton, sans autres armes pour le plus que d'arcs, pierres, bastons et boucliers de bois... (p. 909).<sup>34</sup>*

Estas imágenes desarrolladas en el ensayo están lejos de aparecer en el texto de Gómara, pero sí se leen frecuentemente en la *Brevísima relación*. El discurso de Las Casas es repetitivo y gusta de retornar a ciertas descripciones claves: son las que Montaigne sintetiza; otra de ellas es el asalto de los pacíficos indios por los españoles, portando armaduras metálicas, «una piel luciente y dura», montados en sus caballos, «grandes monstruos desconocidos», cortando con sus espadas los cuerpos desnudos de los naturales. Varias veces en el relato del dominico se repite esa dolorosa descripción:

*De aquí comenzaron los indios a buscar maneras para echar a los cristianos de sus tierras: pusiéronse en*

34. «...Montados sobre grandes monstruos desconocidos, para quienes no solamente no vieron jamás ningún caballo, sino siquiera animal alguno hecho para llevar y sostener hombre ni otra carga; guarnecidos de una piel luciente y dura, y provistos de un arma cortante y resplandeciente [...] súmese a estos los rayos y truenos de nuestras piezas y arcabuces, capaces de alterar al mismo César [...] contra pueblos desnudos, cuya invención había llegado tan sólo a algún tejido de algodón, sin otras armas a lo sumo que arcos, piedras, bastones y escudos de madera.» (p. 904).



*armas, que son hartoflacas e de poca ofensión e resistencia y menos defensa (por lo cual todas sus guerras son poco más que acá juegos de cañas e aun de niños); los cristianos con sus caballos y espadas e lanzas comienzan a hacer matanzas e crueldades estrañas en ellos. (p. 25)*

Aunque el orden de los elementos varía, lo descrito es casi lo mismo: el caballo de combate, las armas superiores de los invasores, la debilidad de las armas de los indios, la noción de un castigo desconocido e injusto terminan de configurar la escena, como imagen y como significación.<sup>35</sup>

En el texto de Las Casas el indio procede siempre en la justa defensa de su tierra. A pesar de la amenaza que se cierne sobre ellos, no es agresor del forastero antes de haber sufrido sus tropelías:

*Desde que los indios vieron que con tanta humildad, ofertas, paciencia y sufrimientos no podían quebrantar ni ablandar corazones tan inhumanos e bestiales, e que tan sin apariencia ni color de razón, e tan contra ella los hacían pedazos; viendo que así como así habían de morir, acordaron de convocarse e juntarse todos y morir en la guerra, vengándose como pudiesen de tan crueles e infernales enemigos, puesto que bien sabían que siendo no sólo inermes, pero desnudos, a pie y flacos, contra gente tan feroz a caballo e tan armada, no podían prevalecer sino al cabo ser destruidos. (p. 87)*

Tal determinación de morir en la guerra en defensa de sus tierras y de sus creencias, de su libertad, es igualmente admirada por Montaigne:

35. Otra particular habilidad narrativa concreta Montaigne en el pasaje anterior: desplaza el punto de vista narrativo desde la visión europea hacia la americana, al describir al caballo como un monstruo desconocido; es otra sutil forma de situarse al lado de los indios. Párrafo similar al recién citado, repite Las Casas al hablar de la isla Española: «...pusiéronse en armas [los indios] para ir a cometer y vengarse de los cristianos: van los cristianos a ellos con ciertos de caballo (que es la más pernicioso arma que puede ser para entre indios) y hacen tantos estragos y matanzas que asolaron y despoblaron la mitad de todo aquel reino.» (p. 33).

*je regarde cete ardeur indomptable dequoy tant de milliers d'hommes, femmes et enfans, se presentent et rejettent à tant de fois aux dangers nevitables, pour la deffence de leur dieux et de leur liberté; cete genereuse obstination de souffrir toutes extremitez et difficultez, et la mort, plus volontiers que de se soubmettre à la domination de ceux qui ils ont esté si honteusement abusez... (p. 910)*

Los admirativos juicios de valor sobre la conducta social de miles de indios, mujeres y niños incluidos, que tantas veces han enfrentado peligros inevitables por defender sus creencias y su libertad, aparecen como síntesis doctrinarias en las líneas del ensayista. Además del anterior, Las Casas ha descrito varios párrafos aún más conmovedores sobre esa que Montaigne llama «generosa obstinación» de un pueblo capaz de aceptar incluso una muerte voluntaria, «antes que someterse a la dominación de esos que han abusado de ellos tan vergonzosamente». Había escrito fray Bartolomé: «...los han destruido con toda la tierra, haciéndoles tales obras, que han determinado antes morir que semejantes obras sufrir.» (pp. 158–159)<sup>36</sup> Al momento Montaigne dirige su ensayo hacia otro de los temas que se reiteran de modo ms significativo en la *Brevísima relación*: el de la enorme disparidad militar entre los europeos y los indios. En este punto el ensayista es tan enfático como el historiador, y deduce que de tener armas, experiencia bélica y el número de soldados, otra sería la suerte de los americanos: «je prevois que, à qui les eust attaquez pair à pair, et d'armes, et d'experience, et de nombre, il y eust faic aussi dangereux, et plus, qu'en autre guerre que nous voyons.» (p. 910) En paridad de recursos, esta hubiese sido una guerra como cualquiera de las que han visto los europeos; Montaigne apunta aquí, como al pasar, a otro de los grandes tópicos en debate en la España de la segunda mitad del XVI: el carácter injusto de la lucha que se llevaba a cabo

36. Párrafos tan gráficos y crudos había escrito Las Casas antes para referirse a lo acaecido en la isla de Cuba: «Después de que todos los indios de la tierra desta isla fueron puestos en la servidumbre e calamidad de los de la Española, viéndose morir y perecer sin remedio todos, comenzaron unos a huir a los montes; otros, a ahorcarse de desesperados, y ahorcábanse maridos e mujeres, e consigo ahorcaban los hijos; y por las crueldades de un español muy tirano (que yo conocí) se ahorcaron más de docientos indios. Pereció desta manera infinita gente.» (p. 47)

en el Nuevo Mundo; tema dominante en un discurso lascasiano que no ahorra modos de crítica al respecto.

Los defensores de la tesis acerca de la justicia de esa invasión volvían a crecer luego de la publicación del libro de Juan Ginés de Sepúlveda, y del peligro que entrañaba para ellos un pronunciamiento favorable a Las Casas luego del debate de Valladolid.<sup>37</sup> Los intereses económicos de clases enriquecidas y ya consolidadas a ambos lados del océano, en torno a grupos familiares o burocráticos generados durante la colonización, voceaban la necesidad de las armas y de la guerra para «pacificar» a los indios, y de ese modo mantener su propiedad. Bien puede juzgarse en el trozo citado que la opinión de Montaigne está claramente en contra de la idea de la llamada guerra justa.<sup>38</sup>

Censurable como es el dominio de los europeos sobre los indios, no lo son menos ciertas argucias que posibilitan tal ventaja;

37. El polémico escrito de Juan Ginés de Sepúlveda, *Democrates secundus sive de justis causis belli apud indos* (Roma: V. y L. Dorici, 1550) es calificado por Padgen como «the most virulent and uncompromising argument for the inferiority of the American Indian ever written [...] *Democrates secundus*, which is both chauvinistic and dogmatic, was probably composed in 1544...» La edición del escrito se demoró por las gestiones de Las Casas; además, entre 1545 y 46 el manuscrito fue sometido a consideración de las universidades de Salamanca y Alcalá; ambas condenaron este libro difusor de la idea que el indio no era un hombre, en el sentido pleno del término, sino un «homúnculo», una especie de sub-hombre; y por añadidura, una suerte de siervo natural. Un estudio moderno y rico de este panfleto: «The rhetorician and the theologians: Juan Ginés de Sepúlveda and his dialogue *Democrates secundus*»; es el capítulo 5 del libro de Anthony Padgen, *The Fall of Natural Man*, pp. 109–118.

38. En un breve y acertado estudio Silvio Zavala se refiere a las nociones básicas en discusión en torno a este tema que conmovía a la Europa culta de entonces. Entre los españoles el mayor rival de Las Casas en estas materias es Sepúlveda, quien sostenía la doctrina de «someter por las armas, si por otro camino no es posible, a aquellos que por su condición natural deben obedecer a otros y rehúsan su imperio», esta condición natural, explica Zavala luego de esa cita, «pone la guerra al servicio de la jerarquía basada en las diferencias racionales que existen entre los hombres. Basta el hecho de que el europeo, en concepto de Sepúlveda, tenga un uso superior de la razón con respecto al gentil americano, para que éste se vea forzado a someterse al dominio de aquél.» Por cierto estos conceptos están muy lejos de las ideas básicas de ambos, Montaigne y Las Casas. Silvio Zavala, «La doctrina de la guerra justa», *La colonización española en América* (México: Sepsetentas, 1972) pp. 59–72.

así la sorpresa. Sorpresa que en los naturales impide tanto la preparación cuanto la defensa ante la aparición del invasor. Y el golpe inesperado es aún más criticable, pues nace de una traición inicial a la buena fe de los indios que vienen a recibir a los españoles en ingenuo acto de amistad; es entonces cuando conocen de las espadas y del furor que domina a los conquistadores. Poco mérito habla en batallas y conquistas que se ganaban de tal modo. No escapó a la atención de Montaigne este hecho al que deben los invasores los más de sus triunfos. Este elemento de sorprender al nativo, de derrotar a traición al que recibe en un acto de esponánea caridad, otorga victorias más bien ominosas:

*des peuples surpris, soubz couleur d'amitié et de bonne foy, par la curiosité de veoir des choses estrangeres et incogneues: contez, dis-je, aux conquerans cette disparité, vous leur ostez toute l'occasion de tant de victoires. (p. 910)*<sup>39</sup>

Otra de las ideas dominantes en el texto lascasiano se expresa en borrar todo mérito a las armas de los españoles. A la disparidad de fuerzas unían la traición a la curiosidad del indio que se acercaba inerme «a ver cosas extrañas y desconocidas». Así escribe Las Casas la primera vez que se refiere a esa entrada traicionera de los conquistadores:

*Una vez, saliéndonos a recibir con mantenimientos y regalos diez leguas de un gran pueblo, y llegados allá nos dieron gran cantidad de pescado, y pan y comida con todo lo que más pudieron; súbitamente se les revistió el diablo a los cristianos y meten a cuchillo en mi presencia (sin motivo ni causa que tuviesen) más de tres mil ánimas que estaban sentados delante de nosotros, hombres y mujeres y niños. (p. 45)*

Tal como denuncia Montaigne aquí han caído los españoles

39. Se traduce este trozo así: «...pueblos sorprendidos so pretexto de amistad y buena fe, por la curiosidad de ver cosas extrañas y desconocidas; quitad, digo, a los conquistadores esta disparidad y le arrancaréis la ocasión de muchas victorias.» p. 904.

sobre los indios «bajo el pretexto de la amistad y de la buena fe», y pasando por sobre todo respeto a la hospitalidad, dan sobre aquellos que los observan sentados en el suelo: ¡he ahí la razón de «otra de sus tantas victorias»! Secuencias como la anterior, donde se viola groseramente el privilegio de la hospitalidad, se narran en las páginas de la *Brevísima relación*; en efecto, otras seis escenas similares, y no menos horrendas, se incluyen a través del libro.<sup>40</sup> Son estas ideas centrales, estos motivos generales de la denuncia y la indignación los que no pudo leer con indiferencia una conciencia justiciera como la de Montaigne; es la expresión de rechazo de ambos escritores a la cobarde disparidad de una guerra entre las armas de acero y las armas de madera; entre la buena fe y la maldad. La noción del abuso desvergonzado —«honteusement abusez»— domina este párrafo; tal idea, que no podría aparecer de ningún modo en la *Historia* de Gómara, es central en el texto lascasiano, donde se la ilustra una y otra vez con casos destinados a golpear la conciencia del lector de su época.<sup>41</sup> Son pasajes como estos los que dejan clara muestra de la práctica lascasiana: escribir en favor de su causa; escribir con el propósito de salvar al indio. Tanto doctrina como hacer son compartidos por el pensamiento y la obra de Montaigne.

40. Lo recién descrito acaece en la isla de Cuba, y se atribuye a Pánfilo de Narváez, a quien Las Casas no menciona por su nombre. Otra vez, refiriéndose a lo que es hoy Costa Rica, el autor relata un hecho similar atribuido a Diego Albitez, al cual tampoco nombra directamente. Varias veces actuó Hernán Cortés de esa manera, según denuncia Las Casas. Nuño de Guzmán es otro de estos traidores a quienes el dominico se refiere más bien con el calificativo de «tiranos»; ése cometió atrocidades parecidas en México. El «salteador» Joan Blanco es acusado por el historiador cometiendo esas tropelías en la isla de Trinidad. Finalmente, y como ejemplo clásico de la más cobarde traición, recuerda Las Casas las acciones de Pizarro en relación con Atahualpa. Véanse los capítulos respectivos a esos territorios a lo largo de la *Brevísima relación*.

41. He aquí un ejemplo característico de ese abuso vergonzoso al que se refieren Las Casas y Montaigne: «En una isla que está cerca de las mismas provincias, [Perú] que se llama Pugna, muy poblada e graciosa, e recibíendole el señor y gente della como a ángeles del cielo, y después de seis meses, habiéndoles comido todos sus bastimentos, y de nuevo descubriéndoles los trojes del trigo que tenían para sí e sus mujeres y hijos los tiempos de seca y estériles, y ofreciéndoselas con muchas lágrimas que las gastasen e comiesen a su voluntad, el pago que les dieron a la fin fue que los metieron a espada y alancearon mucha cantidad de gentes dellas, y los que pudieron tomar a vida hicieron esclavos con grandes y señaladas crueldades otras que en ellas hicieron, dejando casi despoblada la dicha isla.» (pp. 161–163).

A este párrafo de «Des Coches» sigue otra rica reflexión en la cual el escritor se lamenta por el rumbo que siguieron el descubrimiento y conquista de las nuevas regiones: lo que debió ser de provecho y beneficio para aquellas gentes primitivas, no lo ha sido en absoluto. De algún modo su opinión es coincidente con la de Las Casas: éste le recuerda al rey de España, en el prólogo de su obra, que esos territorios le han sido «concedidos y encomendados por Dios y por su Iglesia a los reyes de Castilla para que se los rigiesen e gobernasen, convirtiesen e prosperasen temporal y espiritualmente...» (p. 11); este pensamiento es elaborado por Montaigne, quien agrega una aguda reflexión sobre gentes encargadas a aquellos que las trataron con las manos equivocadas; si hubiesen sido puesta estas criaturas de la naturaleza

*...soubz des mains qui eussent doucement poly et defriché ce qu' il y avoit de sauvage, et eussent conforté et promeu les bonnes semences que nature y avoit produit, meslant non seulement à la culture des terres et ornement des villes les arts de deçà, en tant qu' elles y esussent esté necessaires, mais aussi meslant les vertus Grecques et Romaines aux originelles du pays!* (p. 910)<sup>42</sup>

¡Qué oportunidad más lamentablemente perdida! ¿Qué de beneficioso han aprendido los indios de los extranjeros? ¡Qué desperdicio para la cultura y la educación europeas! Se ve en las páginas de Las Casas que el interés por enseñar y dignificar al natural estaba apenas presente entre unos pocos miembros de la iglesia; estas regiones, «las más pobladas e llenas de naturales gentes» (p. 15), han sido desoladas antes que evangelizadas. Por ello un lamento general domina el escrito del dominico. En su opinión, la iglesia había perdido fuerza frente a las huestes militares que dominaban la expansión de ultramar; y faltaba mucho para que la voz de la educación fuese oída en el Nuevo Mundo.

42. Así traduce la versión española este pasaje: «...en manos que hubieran pulido y desbrozado lo que en ellos había de salvaje, confortado y promovido las buenas semillas que la naturaleza había producido; mezclando no sólo al cultivo de su tierra y ornamento de sus ciudades las artes de por acá, en cuanto éstas hubieran resultado necesarias, sino también mezclando las virtudes griega y romana a las originales del país.» pp. 904–905.

La unidad bajo la palabra de Jesucristo era la gran misión de la fe católica, «la verdadera religión», para atraer a todos los pueblos a su salvación, ¡pero no por medio de la violencia! Así clama fray Bartolomé; Montaigne percibe, además, que la salvación pudo haber sido también el gran legado cultural del Viejo Mundo. Las Casas solicita al príncipe Felipe que interceda ante su padre para que se detengan las conquistas:

*«Cosa ésta (muy alto señor) convenientísima e necesaria para que todo el estado de la corona real de Castilla, espiritual y temporalmente, Dios lo prospere e conserve y haga bienaventurado.»* (p. 13)

Cuanto el historiador solicita que se cambie o se suspenda en beneficio de la corona de Castilla, el ensayista lo pide en beneficio de la humanidad toda, de la convivencia entre los hombres, en lo que parece ser de nuevo otra productiva ampliación de la idea lascasiana:

*Quelle reparation eust-ce esté, et quel amendement à toute cette machine, que les premiers exemples et deportements nostres qui se sont presentez par delà eussent appelé ces peuples à l'admiration et imitation de la vertu et eussent dressé entre eux et nous une fraternele societé et intelligence.* (p. 910)

El ensayo profundiza el tema del encuentro hacia la noción humanística de la hermandad humana, hacia el ideal de un mejoramiento del mundo, «toute cette machine»; estas ideas más generales acaso se vislumbran en el texto lascasiano, donde el lamento es, sobre todo, por la pérdida de una gran ocasión para demostrar las virtudes de la fe cristiana. Las conquistas han terminado de distanciar a hombres que estaban

*aptísimos para recibir nuestra santa fe católica e ser dotados de virtuosas costumbres, e las que menos impedimentos tienen para esto que Dios crió en el mundo [...] cierto, estas gentes eran las más bienaventuradas del mundo si solamente conocieran a Dios.* (p. 17)

«Ser dotados de virtuosas costumbres»: he ahí la frase que despliega un conjunto de irremplazables significaciones para un Montaigne que vuelve a universalizar sus alcances.

Pero el europeo no supo aprovechar esa oportunidad cedida a su propia cultura; sacando ventaja de la inocencia de los naturales (que tan a menudo Las Casas llama «corderos») entró en ellos para saquearlos y aniquilarlos. En un pasaje de conmovedora semejanza, Montaigne parece repetir un clásico lamento lascasiano:

*Tant de villes rasées, tant de nations exterminées, tant de millions de peuples passez au fil de l'espée, et la plus riche et belle partie du monde bouleversée pour la negotiation des perles et du poivre: mechaniques victoires. Jamais l'ambition, jamais les inimitiez publiques ne pousserent les hommes les uns contre les autres à si horribles hostilitiez et calamitez si miserables. (p. 910)<sup>43</sup>*

Desde las páginas iniciales de la *Brevísima relación* se encuentran párrafos a manera de letanías, que pudieron servir de modelo al trozo anterior: en la más rica y bella parte del mundo, los pueblos arrasados, las naciones exterminadas, los millones de hombres asesinados:

*La isla de Cuba [...] está hoy cuasi toda despoblada. La isla de Sant Juan e la de Jamaica, islas muy grandes e muy felices e graciosas, ambas están asoladas. Las islas de los Lucayos [...] que son más de sesenta [...] e la más sana tierra del mundo, en las cuales había más de quinientas mil nimas, no hay hoy una sola criatura [...] Daremos por cuenta muy cierta y verdadera que son muertas [...] más de doce cuentos [millones] de ánimas, hombres y mujeres y niños, y en verdad que creo, sin*

43. Este célebre pasaje es así traducido en la versión castellana que citamos: «¿Quién vio nunca tantas ciudades arrasadas, tantas naciones exterminadas, tantos millones de pueblos pasados a cuchillo, y la más rica y hermosa parte del universo derrumbada con el simple propósito de negociar en perlas y pimienta? ¡Viles victorias! Jamás la ambición, jamás las públicas enemistades empujaron a los hombres unos contra otros a tan horribles hostilidades y a calamidades tan miserables.» p. 905.



*pensar engañarme, que son más de quince cuentos.* (pp. 19–21)

Frases como esas, que conjugan la espada, la tierra rica y amplia pero sola, y sobre ella los cadáveres, configuran una suerte de motivo central en el discurso lascasiano, que el ensayo sintetiza. A ello hay que añadir el móvil que ha impulsado a esa inaudita devastación: la ambición material. Jamás la codicia ni la maldad humanas habían llegado a tales extremos, acusa Montaigne, en las frases más duras que dedica a la conquista. Con palabras bien parecidas Las Casas también había denunciado esos execrables móviles:

*La causa porque han muerto y destruido tantas y tales e tan infinito número de ánimas los cristianos ha sido solamente por tener por su fin último el oro y henchirse de riquezas en muy breves días y subir a estados muy altos e sin proporción de sus personas (conviene a saber), por la insaciable codicia e ambición que han tenido... (p. 21)*

La insistencia de Montaigne en señalar que «Jamais l'ambition, jamais les inimitiez publiques...», proyecta otra vez el problema textual de las Indias a una confrontación de antecedentes con el pasado todo del hombre; y resurge el rasgo del «nunca antes...» del «accident horrible et inouy», de lo inaudito; hechos para los cuales no hay antecedentes en la historia de la humanidad. Baste decir que la *Brevísima relación* se abre con ese tema, según el cual se referirá el autor a algo nunca antes visto ni oído por la humanidad:

*Todas las cosas que han acaecido en las Indias, desde su maravilloso descubrimiento, y del principio que a ellas fueron españoles para estar tiempo alguno, y después, en el proceso adelante, hasta los días de agora, han sido tan admirables y tan no creíbles en todo género, a quien no las vido, que parece haber añublado y puesto silencio, y bastantes a poner olvido a todas cuantas por hazañas que fuesen en los siglos pasados se vieron y oyeron en el mundo. (p. 5)*

He ahí la primera frase del libro lascasiano: el autor, o acaso el editor, inicia su «Argumento del presente epítome» repitiendo lo que era ya un tópico de la historiografía del Nuevo Mundo; tópico al que fray Bartolomé agrega el rasgo de una violencia también inédita. Y es precisamente esa la línea que tiende a desarrollar el ensayo de Michel de Montaigne; en el tenor de aquellas frases del Argumento, queda explícita la dimensión desproporcionada de cuanto serán testigos los europeos contemporáneos de Las Casas y Michel de Montaigne.

Desde el punto de vista oficial, la empresa española está legitimada por los instrumentos legales que la Corona había diseñado para el caso, de modo que para un historiador como López de Gómara resulta del todo aceptable la expansión hispánica, aun cuando guarda ciertas reservas con respecto a los llamados «requerimientos», el recurso legal más peculiar de la conquista. Este consistía en el anuncio que los españoles daban a los indios —en castellano— según el cual llegaban allí en nombre del Rey de España, a quien esas tierras pertenecerían en adelante, puesto que habían sido donadas a la corona de Castilla por el Papa.

Un celebre pasaje de «Des Coches» hace burla de tan burda ordenanza, por la propiedad y justicia que asiste a los indios al rechazar la inusual demanda de dejar sus tierras, cambiar de señores, de religión y de modos de vida. Montaigne recoge el pasaje casi de modo textual de Gómara, pero el sentido crítico y burlesco de que está impregnada su narración en contra de ese instrumento de despojo, proviene sin duda del texto lascasiano, en el cual se escribe en varios tonos en contra de esa injusta legislación, tan desventajosa para los naturales de la tierra. El rechazo por parte de los indios del requerimiento establecido por los españoles autorizaba a éstos a iniciar la guerra en contra de aquellos que no aceptaran su obediencia; es en rigor, otra excusa para justificar las extendidas matanzas de indios por todos los territorios del nuevo continente. Montaigne no sólo satiriza el uso de esa práctica irracional, sino que la aprovecha para exaltar la inteligencia y prudencia de los indios que se niegan a aceptar tal abuso.<sup>44</sup>

---

44. Dice el trozo de Montaigne sobre el uso de los españoles: «...e hicieron a

Aunque este trozo de «Des coches» proviene de uno bien similar de Gómara, según lo mostró Pierre Villey, se incluye otro en la *Brevísima relación*, en el que aparecen las mismas voces básicas de significación empleadas por Montaigne (Dios, el Papa, el Rey de Castilla, oro, tierra) además de un fuerte tono condenatorio que no tiene en el primer historiador. El ensayista ha recogido la información de Gómara, pero el burlón matiz de censura por medio del cual desacredita a los invasores europeos es elaboración propia, y cercano al sentido que hechos similares tienen en el texto de Las Casas.<sup>45</sup>

Puesto que son poseedores naturales de la tierra, Las Casas

---

este pueblo sus amonestaciones acostumbradas: que ellos eran gentes pacíficas provenientes de lejanas tierras, enviadas por el rey de Castilla, el príncipe más poderoso de toda la tierra habitada, a quien el Papa, representante de Dios en la tierra había concedido el principado de todas las Indias. Que si querían ser tributarios del soberano, serían tratados con muchísima benignidad. Pedíanles víveres para nutrirse y oro para el menester de alguna medicina, haciéndoles además partícipes en la creencia de un solo Dios y la verdad de nuestra religión, que les aconsejaban aceptar, añadiendo a ello ciertas amenazas. A lo cual contestaron: que en cuanto a lo pacífico no tenían cara de serlo, aunque lo fueran; que puesto que su rey pedía, debía ser indigente y necesitado; y en lo referente a aquel que le hizo la distribución de que hablaban, que debía ser hombre proclive a la disensión, puesto que concedía a un tercero lo que no era suyo, disputándose lo a sus antiguos poseedores. En lo referente a los víveres, proveerían de ellos. Oro, tenían muy poco, y lo consideraban poco estimable [...] En lo referente a que no hubiera más que un solo Dios, el discurso les satisfizo, pero no querían cambiar de religión, habiendo practicado la suya durante mucho tiempo, y además acostumbraban sólo recibir consejos de sus amigos y conocidos [...] Ved un ejemplo de los balbuceos de esta infancia.» pp. 905–906.

45. Narrando también de la Tierra Firme, cerca del Darién, cuenta Las Casas: «Así que, como llevase aquel triste e malaventurado gobernador instrucción que hiciese los dichos requerimientos, para más justificarlos, siendo ellos de sí mismos absurdos, irracionables e injustísimos, [...] lo hacían cuando acordaban de ir a saltear e robar algún pueblo de que tenían noticia tener oro, estando los indios en sus pueblos e casas seguros, íbanse de noche los tristes españoles salteadores hasta media legua del pueblo, e allí aquella noche entre sí mismos apregonaban o leían el dicho requerimiento diciendo: `Caciques e indios desta Tierra Firme de tal pueblo, hacemos os saber que hay un Dios e un Papa y un rey de Castilla que es señor de estas tierras; venid luego a le dar obediencia, etc. Y si no, sabed que os haremos guerra, e mataremos, e captivaremos, etc.` Y al cuarto del alba, estando los inocentes durmiendo con sus mujeres e hijos, daban en el pueblo, poniendo fuego a las casas, que comúnmente son de paja, e quemaban vivos los niños e mujeres y muchos de los demás, antes que acordasen.» pp. 51–53.

no duda en referirse siempre a los indios por medio de un apelativo de respeto semejante al de la organización social europea; así, cuando se trata de autoridades habla de «señores», de «reyes», de «reina». Acepta su orden y reconoce entre ellos el grado de jerarquía que en su medio les corresponde; esto, claro, porque fray Bartolomé habla siempre desde la posición que da por sentada la igualdad del hombre, del indio como otro ser humano. Esta creencia es otra de las bases de su humanismo cristiano, algo elemental, pero inequívoco en su escritura. El principio de uniformar lo americano con lo europeo es sistemático en Las Casas y es rasgo igualmente sostenido en el discurso de Montaigne, quien, por ejemplo, se refiere a Atahualpa y a Monctezuma con los calificativos de «roy» o de «signeur». Incluso asigna a estos monarcas la categoría de reyes grandes entre los más grandes del mundo: «Des deux les plus puissans monarques de ce monde là, et à l'aventure, de cettuy—cy, Roy de tant Roys...» (p. 911) Pero estos reyes de reyes, estos poderosos señores han sido torturados y asesinados por los conquistadores, sin ningún respeto por su alta dignidad y, en ambos casos, con escarnio mayor de sus personas.<sup>46</sup>

El matiz de superioridad de lo americano frente a lo europeo, sugerido tanto en «Des cannibales» como en «Des coches», se lee por doquier en el libro del dominico; es otra forma en común de acentuar la protesta en contra de los desmanes causados en naciones que vivían en una infancia virtuosa y no en una incivilidad desgraciada y condenable. Una y otra vez se lamenta el narrador en el texto de la *Brevísima relación* por esos trágicos excesos y, motivado por

46. En la «Apología de Raimond Sebond» (II, xii) Montaigne se refiere agudamente al tema de la uniformidad del hombre; en un pasaje bien conocido escribió: «J'ay veu autrefois parmy nous des hommes amenez par mer de lointain pays, desquels par ce que nous n'entendions aucunement le langage, et leur façon, au demeurant, et leur contenance, et leurs vestemens estoient du tout esloignez des nostres, qui de nous ne les estimoit et sauvages et brutes? [...] Tout ce qui nous semble estrange, nous le condamnons, et ce que nous n'entendons pas: comme il nous advient au jugement que nous faisons des bestes.» (p. 467) Las Casas fue el primero entre los españoles en comprender que el indio era sólo diferente y no una bestia salvaje; no condenó al indio por sus diferencias con el europeo, sino que luchó porque sus compatriotas aceptaran la diversidad como constante de la humanidad.

una santa indignación, abandona la prudencia política para exaltar el poder de un rey americano y la prosperidad de sus dominios, por medio de una comparación agresiva: «...en cuatrocientas e cincuenta leguas en torno cuasi de la ciudad de México e a su rededor, donde cabían cuatro y cinco grandes reinos, tan grandes e harto más felices que España.» (p.65)

En ambos escritores hay un rasgo de admiración e indignación conjuntas al narrar los sucesos de Indias, que acaecen porque se incumplen toda clase de leyes. Esta sostenida posición en contra del carácter ilegal de las conquistas es repetida constantemente por Las Casas; ya desde el prólogo advierte al príncipe Felipe que las conquistas «son inicuas, tiránicas y por toda ley natural, divina y humana condenadas, detestadas e malditas;» (p. 11) Montaigne desaprueba también el carácter ilegal de las conquistas y hace explícito su parecer cuando se refiere al asesinato de Cuahuatemoc; una vez que los españoles no pudieron hallar el supuesto tesoro de Monctezuma, el ensayista escribe:

*«Mais, n' ayant rien profité, trouvant des courages plus fortes que leurs torments, ils en vindrent en fin á telle rage que, contre leur foy et contre tout droit des gens, ils condamnerent le Roy mesme et l'un des principaux seigneurs de sa court la geine en presence l'un de l'autre.»* (p. 912)<sup>47</sup>

Como de nada pudieron aprovecharse, los enrabiados invasores someten al monarca a severa tortura (la geine); así proceden «contra su fe y contra todo derecho de gentes». Sintetiza Montaigne esa idea que Las Casas repite luego: «lo que ellos llaman conquistas, siendo invasiones violentas de crueles tiranos, condenadas no sólo por la ley de Dios, pero por todas las leyes humanas...» (p. 67) Relacionado con este tema está otro frecuente recurso narrativo

47. Así se traduce este trozo: «Y como no sacaron nada en limpio, por encontrar corajes más fuertes que sus tormentos, se enrabiaron de tal manera, que contra su fe prometida y contra todo derecho de gentes, condenaron al suplicio al mismo rey y a uno de los principales señores de su corte, en presencia el uno del otro.» p. 907.

empleado por Las Casas que consiste en describir los suplicios que preceden a la muerte de varios reyes o señores; la tortura en masa fue un recurso frecuente de los europeos, como lo recuerda Montaigne. Y mucho se duelen ambos autores por esas atrocidades que no sólo matan a un gobernante justo, sino que además conducen a la total aniquilación moral de sus súbditos.

Severas acusaciones van a desprenderse de extravíos: si son hechos que están fuera de las leyes de los hombres y de Dios –y hasta de las leyes de la naturaleza– no sirven a Dios ni a la religión. De modo bastante audaz, la religión se perfila en ambos textos como un pretexto burdo pero útil para autorizar las tropelías del invasor. Poco después del pasaje en que se denuncia el fin que se dio a esos ilustres monarcas, el ensayista reprueba esa supuesta propagación de la fe, que ha culminado en una carnicería universal:

*«Nous tenons d'eux-mêmes ces narrations, car ils ne les advouent pas seulement, ils s'en vantent et le preschent. Seroit-ce pour tesmoignage de leur justice ou zele envers la religion? Certes ce sont trop diverses et ennemies d'une si sainte fin. S'ils se fussent proposés d'estendre nostre foy, ils eussent considéré que ce n'est pas en possession de terres qu'elle s'emplifie, mais en possession d'hommes, et se fussent trop contentez des meurtres que la nécessité de la guerre apporte, sans y mesler indifferemment une boucherie comme sur des bestes sauvages, universelle...»* (p. 913)<sup>48</sup>

Por cierto que la palabra «carnicería» (boucherie) no es usada por López de Gómara para referirse a los hechos de los españoles; pero Las Casas la emplea con todas sus connotaciones.

48. Así se lee la traducción de este pasaje: «Poseemos de ellos mismos (de los españoles) terribles narraciones, donde no solamente lo confiesan, sino que las encarecen y ensalzan. ¿Acaso como testimonio de su justicia o por celo religioso? En verdad que estos caminos son demasiados opuestos y enemigos de un fin tan santo. Si hubieran deseado propagar nuestra fe, habrían pensado que no es adquiriendo territorio como se aumenta, sino reuniendo hombres, y se hubieran satisfecho con las víctimas que las necesidades de la guerra exige, sin mezclar a ellas, indiferentemente una carnicería universal, como si de animales salvajes se tratara...» (p. 907).

En un pasaje relativo a los excesos de los extranjeros en el reino de Guatemala, escribe:

*Estuvieron en estas carnicerías tan inhumanas cerca de siete años, desde el año de veinte y cuatro hasta el año de treinta o treinta y uno: júzguese aquí cuánto sería el número de la gente que consumirían. (p. 87)*

Además, como él lo declara, en testimonios de los propios españoles ha leído Montaigne la exaltación de las matanzas; y no puede menos que rechazar con cruda ironía la versión de esos historiadores oficiales para coincidir otra vez con las palabras del texto lascasiano que presentan las conquistas como antítesis de la expansión de la religión:

*«Véase y considérese agora aquí cuál es el aprovechamiento y religión y ejemplos de cristiandad de los españoles que van a las Indias; qué honra procuran a Dios; cómo trabajan que sea conocido y adorado de aquellas gentes; qué cuidado tienen de que por aquellas ánimas se siembre y crezca e dilate su sancta fe.» (pp. 111-113)<sup>49</sup>*

La noción de predicar con el ejemplo domina en la *Brevísima relación* como anuncio de cierto erasmismo, de origen más bien empírico, que se hace sentir en muchas conciencias reformadas, temerosamente atentas a cuanto ocurre en las conquistas del Nuevo Mundo: no era cuestión de predicar una fe o jactarse de ella, sino vivirla y practicarla en cada acto. Y luego tener la valentía para denunciar públicamente aquellas infracciones.

Al respecto es preciso subrayar otro procedimiento narrativo frecuente en Las Casas y Montaigne pero raro en Gómara; surge de

49. En otro pasaje de su acusación Las Casas afirma, luego de describir mutilaciones practicadas por los españoles entre los indios: «y así, con aquella lástima y dolor e amargura, corriendo sangre, los enviaron a que llevasen las nuevas de las obras y milagros que hacían aquellos predicadores de la sancta fe católica bautizados. Júzguese agora qué tales estarán aquellas gentes, cuánto amor ternán a los cristianos, y cómo creerán ser el Dios que tienen bueno e justo, y la ley e religión que profesan y de que se jactan, inmaculada.» (p. 157).

los juicios o reflexiones que el narrador o emisor del discurso expresa luego de contar los excesos de los españoles. Gómara se abstiene la mayoría de las veces de censurar a sus compatriotas; así el suplicio de Cuahuatemoc, que narra con los mismos detalles que utilizó Montaigne, no va seguido de ninguna condenación, en cambio sí es fustigado con dureza por el ensayista. Es obvio que la actitud de censura es tan variada como frecuente a lo largo de toda la obra lascasiana.

El historiador como luego el ensayista avanzarán sus conclusiones en otro grado del todo distante a la posición de López de Gómara: riquezas habidas de modo tan injusto no pueden ser gratas a Dios, ni tampoco ha de quedar Dios indiferente ante abusos tan grandes. En un pasaje que del todo vincula ambos textos, Montaigne escribe:

*Dieu a meritoirement permis que ces grands pillages se soient absorbez par la mer en les transportant, ou par les guerres intestines dequoy ils se sont entremangez entre eux, et la plus part s'enterrent sur les lieux, sans aucun fruict de leur victoire. (p. 913)<sup>50</sup>*

Dos veces en su libro recurre Las Casas a la noción del castigo justiciero de Dios concretado por medio del naufragio en el mar de un barco lleno de «grandes pillajes». En el primer caso, se trata del injustísimo arresto de un cacique que había logrado huir de los españoles:

*...hasta que en fin lo hobieron de hallar y prender, y preso con cadenas y grillos lo metieron en una nao para traerlo a Castilla. La cual se perdió en la mar y con él se ahogaron muchos cristianos y gran cantidad de oro, entre lo cual pereció el grano grande, que era como una hogaza, y pesaba tres mil y seiscientos castellanos, por hacer Dios venganza de tan grandes injusticias. (p. 31)*

50. Dice la traducción: «Dios permitió meritoriamente que estos grandes saqueos fueran absorbidos por el mar al transportarlos, o por las intestinas guerras que entre sí se devoraron; y la mayor parte fueron enterrados en aquellos lejanos lugares, sin conseguir ningún fruto como consecuencia de su victoria.» (p. 908).



De otra captura de un señor indígena, afirma Las Casas: «Metieronlo después en un navío para traello a Castilla, y estando en el puerto seis navíos para se partir, quiso Dios mostrar ser aquella con las otras grande iniquidad e injusticia y envió aquella noche una tormenta que hundió todos los navíos, y ahogó todos los cristianos que en ellos estaban». (p. 33)<sup>51</sup> No siempre está Dios de parte de los españoles en el relato de Las Casas; semejante idea es del todo inaceptable en Gómara, pero Montaigne, desde la tolerancia de su humanismo, la acoge y reelabora en su propia versión de la conquista.

La codicia desmesurada del europeo queda enfáticamente censurada por ambos autores; la sed de oro ha causado una devastación sin límites en sociedades que poco valorizaban o utilizaban ese metal. Entre las primeras denuncias que lanza Las Casas contra los conquistadores se lee: «La causa porque han muerto y destruido tantas y tales e tan infinito número de ánimas los cristianos ha sido solamente por tener por su fin último el oro y henchirse de riquezas en muy breves días.» (p. 21) Pero los pueblos americanos no se desvivían por los bienes materiales, porque como afirma Las Casas «no suelen tener más de lo que ordinariamente han menester e hacen con poco trabajo.» (p. 76) A este estado de inocente plenitud alude Montaigne en «Des Cannibales» cuando afirma que «Ils sont encore en cet heureux poin de ne desirer qu'au tant que leurs necessitez naturelles leur ordonnent: tout ce qui est au delà, est superflu pour eux.» (p. 210) Dichoso estado «de no desear más que lo ordenado por las necesidades naturales... el resto es superfluo». Montaigne no describe una Utopía; sus frases expresan características propias de algunas sociedades existentes en el Nuevo Mundo al momento de su encuentro; ahí varios de los más altos ideales humanitarios del Renacimiento eran practicados por los indios desnudos y «salvajes».<sup>52</sup>

---

51. En otros pasajes de su relación fray Bartolomé se refiere a esas formas de castigo divino por la crueldad de los españoles; así, al escribir sobre los hechos de la Florida: «Dejaron toda la tierra escandalizada e puesta en la infamia y horror de su nombre con algunas matanzas que hicieron, pero no muchas, porque los mató Dios antes que más hiciesen, porque les tenía guardado para allí el castigo de los males que yo sé e vide que en otras partes de las Indias habían perpetrado.» (p. 153).

52. La idea que la descripción de Montaigne de esa sociedad casi perfecta

De aquí que los ingresos obtenidos de la conquista sean cuestionables en todo sentido: primero, porque han acabado con una forma de vida particularmente estimable para la mentalidad europea ilustrada de su época y, luego, porque el destrozo no compensa las ganancias obtenidas por la corona de Castilla. Las Casas y Montaigne escriben por los mismos años del descubrimiento de los grandes minerales de Potosí, Guanajuato y Zacatecas, y aun desde distintas perspectivas temporales y geográficas, el enorme flujo de metales preciosos hacia Europa les parece del todo condenable.<sup>53</sup>

Mucho más admirables que el oro que viene de Indias son para Montaigne las noticias acerca de la magnificencia de algunos reinos del Nuevo Mundo: el ensayista menciona el camino del Inca como testimonio de un grado de ingenio y civilidad muy notables. Al describir esa gran obra de ingeniería Montaigne sigue de cerca a López de Gómara, tal vez porque no es del caso condenar allí a los españoles, pero esa obra, superior incluso –tanto para Gómara

---

provenga más bien de sus lecturas clásicas ha sido sugerida, entre otros, por David Lewis Schaefer: «...the essayist's portrayal of the cannibals is a consciously created 'utopia' analogous to the cities Plato constructs in the *Republic* and the *Laws* and having a similar function: to provide a kind of standard against which existing regimes may be judged. Montaigne's utopia has a further purpose than this theoretical one, however, which is signified by the fact that unlike Plato, he claims that his model regime actually *exists*.» Creemos que si Montaigne reclama la existencia de esa sociedad es porque en efecto, así ha podido leerlo en más de un texto sobre el Nuevo Mundo, y no únicamente en las fuentes clásicas. «Of Cannibals and Kings: Montaigne's Egalitarianism», *The Review of Politics*, 43, Nº 1 (1981) p. 70.

53. Los yacimientos de Potosí, en la actual Bolivia, fueron descubiertos en 1545, y bien pronto empezaron a ceder gran cantidad de plata de alta calidad. Los minerales de Guanajuato y Zacatecas, en México, comienzan su enorme producción también por esos años. Hacia 1560, gracias a nuevos procedimientos para la obtención de la plata, estas tres fuentes del tesoro español se encuentran en plena producción. Un libro ya clásico ha estudiado estos temas, marcando sobre todo su impacto en la sociedad europea: Earl J. Hamilton, *American Treasure and Price Revolution in Spain, 1501-1650* (Cambridge, Harvard University Press, 1934). Para una valoración de las cuestiones económicas en los *Ensayos*, véase el estudio de Philippe Desan, «'L'invention' du discours économique: Eléments pour une économie politique des *Essais*», en *L'invention au XVI siècle*. Claude-Gilbert Dubois, ed. (Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, 1987) pp. 155-181.

como para Montaigne— a las pirámides de Egipto, es producto de un sistema de gobierno lo bastante racional y eficiente, por lo que su desaparición es digna del mayor lamento. ¿Qué mejor testimonio podría quedar de los logros de la razón, de la habilidad humana? Y es refiriéndose a la grandeza del incanato como termina «Des Coches», no sin antes proceder Montaigne a desarrollar una escena en la cual emplea otro rasgo narrativo que comparte con Bartolomé de Las Casas. El último rey del Perú, Atabaliba o Atahualpa, es conducido en sus andas de oro ante la presencia de los españoles; estos tratan de apresarlos apuñaleando a los hombres que sostienen sus andas; pero apenas uno de ellos cae herido, otro lo reemplaza de inmediato para evitar que su tan poderoso rey caiga al suelo; mas de pronto Francisco Pizarro, montado a caballo, coge de la túnica al emperador y lo arroja por tierra, causando una consternación paralizante entre los indios, pudiendo hacerlo así su prisionero. El hecho es relatado en detalle por López de Gómara; Las Casas sintetiza apenas esta afrenta humillante para los naturales. Con ella Montaigne da fin al ensayo, pero se cuida bien, coincidiendo en el procedimiento utilizado por fray Bartolomé, de no mencionar por su nombre al insolente conquistador, quien en su narración no pasa de ser «un homme de cheval» (p. 915), no lejos del «grand tirano» con que Las Casas alude a ese militar, —por supuesto que Gómara se refiere con admiración al arrojamiento de Pizarro. Ese hombre a caballo es quien da inicio a la usurpación del gran imperio de los Incas. Atahualpa arrojado por los suelos por un audaz advenedizo es la imagen que cierra ese clásico ensayo dedicado al Nuevo Mundo; es también la imagen del abuso y, en general, del irrespeto del español por la dignidad, grandeza y sociabilidad del indio.

Volvamos ahora a «Des Cannibales»; se ha dicho antes que esa designación encierra una ironía fundamental, preparada desde las líneas finales de «De la modération»: los caníbales son los españoles y sus víctimas, los habitantes naturales del Nuevo Mundo.<sup>54</sup> Esa premisa central en la cual se basa esta propuesta de

---

54. El lenguaje irónico de este ensayo ha sido señalado por varios de los críticos de Montaigne. Un estudioso que ha dedicado buenas páginas a las relaciones de Montaigne con América, Frank Lestringant, se pregunta sobre el

lectura –atribuir los rasgos de canibalismo a los españoles y no a los americanos, como ha sido la lectura tradicional del ensayo– proviene igualmente de unos párrafos de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*; al inicio de ese libro, y para fijar el tono del encuentro de los europeos con los indios, Las Casas recurre a una imagen definitiva:

*En estas ovejas mansas, y de las calidades susodichas por su Hacedor y Criador así dotadas, entraron los españoles desde luego que las conocieron, como lobos e tigres y leones cruellísimos de muchos días hambrientos.*  
(p. 19)

El nítido simil de las fieras carniceras cayendo sobre las mansas ovejas para devorarlas, no es aislado en el discurso lascasiano; constituye una suerte de unidad descriptiva nuclear para denunciar las matanzas que practican sus compatriotas entre los inocentes naturales de la tierra.<sup>55</sup> La descripción de carnicerías insensatas es dominante en la *Brevísima relación*; y tan extremada crueldad es la que parece estar resumida en la conocida ironía de Montaigne: «Je pense qu'il y a plus de barbarie à manger un homme

---

lenguaje de «Des Cannibales»: «Quelle est en particulier la valeur exacte de cet éloge inattendu des peuples nus et anthropophages? Faut-il prendre Montaigne au pied de la lettre ou au contraire voir dans cet essai quelque ironie ou quelque humour?», «Le cannibalisme des 'Cannibales'. I. Montaigne et la tradition», *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne* N° 9-10 (1982) p. 28 Muy cerca del sentido de lectura que aquí damos a ese texto, John Lapp ha escrito: «Enfin, par un jeu de langage assez subtil 'manger un homme' parvient à signifier dans la phrase suivante, quant aux sauvages, le cannibalisme, et quant aux Européens, la torture.» Ampliando el significado de pasajes como el anterior, Lapp afirma de ese ensayo: «Dans le texte que nous avons commentés, l'ironie linguistique vient souligner l'ironie de situation: il y a toujours ironie quand indigène et Européen se rencontrent dans une situation étrangère à l'un d'entre eux...», «Montaigne et le Nouveau Monde: Style, Thematique et Mythe», *Texts et Intertextes* Floyd Gray y Marcel Tetel, eds. (París: Nizet, 1979) pp. 116 y 121.

55. Después escribe: «Entraron en ellas, más pienso, sin comparación, cruelmente que ninguno de los otros tiranos que hemos dicho, e más irracional e furiosamente que crudelísimos tigres y que rabiosos lobos y leones.» (p. 143) Hacia el final de su denuncia Las Casas reitera la sólida imagen de destrucción e injusticia: «Dan los tigres y leones en las ovejas mansas y desbarrigan y meten a espada tantos, que se pararon a descansar: tantos eran los que habían hecho pedazos. (p. 183)

vivant qu'à le manger mort...» (p. 209) Claro que hay más barbarie en comerse un hombre vivo que uno muerto y, en efecto, ¿qué parecen las conquistas españolas, sino un festín de hombres vivos? Por otra parte, al titular su ensayo con una amplia categoría general, (de los caníbales, o sobre los caníbales) Montaigne deja abiertas otras líneas de lectura: ¿por qué no se titula, por ejemplo, «Des cannibales du Brezil» o «Des cannibales du Nouveau Monde»? Porque una denominación así limitaría los alcances significativos del término y las posibilidades de lectura amplia e irónica del texto. No se trata, pues, de una lectura antropológica, se trata de una literaria. La perspectiva unidimensional que ha predominado sobre «Des cannibales» ha impedido también leer la ironía implícita en su lenguaje, desestimando las posibilidades del desplazamiento significativo de aquel término clave.

En frases del mismo Montaigne se ampara la posibilidad de lectura polisémica de los títulos; en su ensayo «De la vanité» (III, ix), ha escrito al respecto: «Les noms de mes chapitres n'en embrassent pas tousjours la matiere; souvent ils la denotent seulement par quelque marque [...] J'aime l'alleure poetique, à sauts et à gambades. C'est une art, comme dict Platon, legere, volage, demoniacle.» (p.994)<sup>56</sup>

Cierto que corresponde a un tono sarcástico de Montaigne afirmar que hay mayor crueldad en comerse a un hombre vivo antes que muerto; mas, al ahondar en el correlato textual entre el discurso lascasiano con el del ensayista sobre tales excesos, se encuentra un párrafo que parece inspirar la frase antes citada de los *Essais*; hacia el final, fray Bartolomé denuncia:

56. Así traduce este párrafo la edición castellana: «Los nombres de mis capítulos no abarcan siempre la materia que anuncian; a veces la denotan sólo por alguna huella [...] Me encanta la inspiración poética, que marcha a saltos y a zancadas. Este es un arte, como Platón dice, ligero, alado, divino.» (p. 988) Un interesante estudio titulado «Façade, Titles, Censorship and Defensive Writing» postula que Montaigne recurre en varios casos a títulos que no aluden directamente a la materia tratada en el ensayo como uno modo de eludir, sobre todo, la fuerte censura que la iglesia romana ejerce entonces en Europa. Patrick Henry, *Montaigne in Dialogue*. Stanford French and Italian Studies 57 (Stanford: Anma Libri, 1987) pp. 3-35. No se refiere in extenso a «Des Cannibales».

*Ya está dicho que tienen los españoles de las Indias enseñados y amaestrados perros bravísimos y ferocísimos para matar y despedazar los indios. Sepan todos los que son verdaderos cristianos y aun los que no lo son si se oyó en el mundo tal obra, que para mantener los dichos perros traen muchos indios en cadenas por los caminos, que andan como si fuesen manadas de puercos, y matan dellos, y tienen carnicería pública de carne humana, e dícense unos a otros: 'Préstame un cuarto de un bellaco desos para dar de comer a mis perros hasta que yo mate otro», como si prestasen cuartos de puerco o de carnero. Hay otros que se van a caza las mañanas con sus perros, e volviéndose a comer, preguntados cómo les ha ido, responden: 'Bien me ha ido, porque obra de quince o veinte bellacos dejé muertos con mis perros'. Todas estas cosas y otras diabólicas vienen agora probadas en procesos que han hecho unos tiranos contra otros. Qué puede ser más fea ni fiera ni inhumana cosa? (p. 191)*

Se reproduce ahora ampliado el texto de Montaigne para exponerlo al trasluz de las líneas anteriores, donde parece generarse:<sup>57</sup>

*Je pense qu' il y a plus de barbarie ! manger un homme vivant qu' ! le manger mort, ! deschirer, par tourmens et par geénes, un corps encore plein de sentiment, le faire rostir par le menu, le faire mordre et meurtrir aux chiens et aux pourceaux (comme nous l' avons, non seulement leu, mais veu de fresche memoire, non entre des ennemis anciens, mais entre des voisins et concitoyens, et qui pis est, sous pretexte de pieté et de religion), que de le rostir et manger apres qu' il est trespasé. (p. 209)<sup>58</sup>*

57. Para una mejor confrontación entre ambos pasajes, van en itálicas en el texto francés las voces que coinciden con las de Las Casas. La cercanía en el uso de ciertas palabras necesariamente no prueba nada, pero el sentido general de ambos párrafos puede visualizarse mejor, y verse como bastante cercano.

58. Tampoco aquel pasaje es aislado en la *Brevísima relación*; a modo de complemento del desarrollado por Montaigne, he aquí el siguiente: «Todos los demás mataban a lanzadas y a cuchilladas, echábanlos a perros bravos que los despedazan e comían, e cuando algún señor topaban, por honra quemábanlo en vivas llamas. Estuvieron en estas carnicerías tan inhumanas cerca de siete años...» (p. 87)

La proximidad de los textos es relativamente clara, y notorio que Montaigne coincide en este pasaje con varios de los lugares comunes del discurso lascasiano; así por ejemplo, la tortura practicada en un cuerpo vivo que, además, va a servir de alimento, equivale al «manger un homme vivant»; el absoluto desprecio del otro, cuyo cuerpo sirve para comida de perros y cerdos; el quemar los cuerpos vivos sobre las ardientes brasas, «le faire rostir par le menu», fue práctica bastante utilizada por los españoles, como lo certifica el historiador; por el uso de un verbo que proviene del ámbito culinario para referirse a ese suplicio, «rostir», se connota, de igual modo, la imagen de un horrendo banquete donde la carne humana se asa para regocijo de los españoles o de sus perros.

Que bajo el pretexto de la fe se practiquen estas atrocidades es también preocupación dominante en Las Casas, aunque no pueda censurarlo de modo tan directo como Montaigne.<sup>59</sup> La alusión del ensayista a lo reciente de estas crueldades —«como las hemos no solamente leído, mas visto hace poco»— apunta a las luchas padecidas en Francia por cuestiones de religión; pero también puede leerse como alusión a los conflictos vividos en Indias, puesto que ha utilizado la palabra «voisins»; y estos «vecinos» bien pueden ser los españoles. En ambos casos españoles y franceses —«voisins et concitoyens»— se han apartado de lo racional. Como el indio no se comporta de acuerdo con las normas de racionalidad europea, es un bárbaro, pero menos bárbaro que sus invasores quienes, sin embargo, le han dado ese nombre: «Nous les pouvons donq bien appeller barbares, eu esgard aux regles de la raison, mais non pas eu esgard a nous, qui les surpassons en toute sorte de barbarie.» (p. 210) La noción de barbarie e incluso la idea misma de canibalismo quedan relativizadas a la conducta de los

59. El dominico es obediente a su Iglesia, y por esta razón no se pronuncia de modo directo en contra del uso que se hace de la religión; plantea su denuncia en forma indirecta. Así, se refiere reiteradamente a los españoles con el calificativo de «esos que se llaman cristianos» (pp. 21, 63, 107, etc.) o en frases tales como «comenzó a hacer las crueldades [un español] y maldades que solía, e que todos allá tienen de costumbre, e muchas más, por conseguir el fin que tienen por dios, que es el oro.» (p. 99) Pasajes así prueban como Las Casas denuncia la grosera utilización de la fe, cuando, como se vio, el fin último era el enriquecimiento personal y no la expansión del catolicismo.

hombres con sus semejantes: ni el saber, ni la civilización, ni la razón son virtudes exclusivas de los europeos, sobre todo cuando sobrepasan a los otros en toda clase de barbarie.<sup>60</sup>

Vuelve a coincidir el pensador galo con otro de los postulados centrales de la obra lascasiana: los españoles han perdido la razón en este encuentro, y más bien los representantes de la racionalidad resultan ser ahora los llamados «bárbaros». Anota Las Casas sobre los indios, enlazando nuevamente razón con práctica religiosa:

*ninguna cosa les puede parecer más odiosa ni aborrecible que el nombre de cristianos. A los cuales ellos en toda esta tierra llaman en su lengua yares, que quiere decir demonios: e sin duda ellos tienen razón, porque las obras que acá obran ni son de cristianos ni de hombres que tienen uso de razón, sino de demonios, de donde nace que como los indios ven este obrar mal e tan sin piedad generalmente, así en las cabezas como en los miembros, piensan que los cristianos lo tienen por ley y es autor dello su Dios e su rey. (pp. 119–121)*

Dice Las Casas haber copiado estas palabras de una carta del obispo de Santa Marta, fechada en mayo de 1541. Se trata acaso de un recurso para excusar lo violento de la acusación; pero en un pasaje propio había iniciado el tema, aunque con menos vehemencia:

*Desde que los indios vieron que con tanta humildad, ofertas, paciencia y sufrimiento no podían quebrantar ni ablandar corazones tan inhumanos e bestiales, e que tan sin apariencia ni color de razón, e tan contra ellos los hacían pedazos... (p.113)*

Es el indio quien enfrenta a enemigos «inhumanos», «bestia-

60. Seguimos en este pensamiento la línea trazada por Guy Mermier, quien escribe: «Le mot *cannibale* est ainsi polarisé entre la notion de *sauvage* et celle de *civilisation*. Tenant compte de cette polarité, Montaigne, dans l'essai I, 31, essaie de faire surgir, par-delà les préjugés, la vraie signification, ou mieux encore, la signification *relative* du mot *cannibale*.» «L'essai *Des cannibales* de Montaigne», *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne* N° 7-8 (1973) p. 29.



les», sin asomos de razón; no los europeos, que los han sobrepasado en toda clase de barbaries. O como dice Las Casas en otra de sus certeras frases, «porque del todo han perdido todo temor a Dios y al rey e se han olvidado de sí mismos» (p. 65). La alienación del autoproclamado hombre civilizado le ha alejado de toda conducta racional, y la conquista es puesta así en la perspectiva de una confrontación entre la sensatez y la demencia.

En los textos citados los españoles aparecen como sinónimos de bestias o demonios, símil que jamás podría aparecer en el libro de López de Gómara: de tal modo se marcan distancias definitivas entre Montaigne y la fuente que le asigna la tradición. Son las materias de doctrina y los juicios sobre la conquista los que parecen inspirarse en Las Casas y en su crítica obra. De igual modo queda en los *Essais* abierta la provocativa pregunta sobre la condición de los verdaderos bárbaros: si es cierto que los indios practican ciertos usos extraños, no cabe duda que los europeos han sobrepasado a los indios en el ejercicio de cualquier forma de crueldad. He ahí uno de los sentidos últimos de «Des Cannibales»; todo lo cual, por otra parte, convierte en algo inútiles las indagaciones acerca de la identidad de las tribus aludidas en el ensayo, confirmándose, por su sentido irónico y crítico, que se trata, sobre todo, de una toma de posición con respecto a la conquista militar del Nuevo Mundo. La divagación introductoria sobre los indios de Brasil va cobrando luego el tono de una reflexión general acerca de la condición y los derechos de todos los hombres.<sup>61</sup>

«Des cannibales» se desplaza luego hacia un tema que no podría haber soslayado, puesto que es de los más sobresalientes en toda la obra lascasiana: el de la justicia de las campañas defensivas

---

61. Es este otro aspecto del alcance americanista del ensayo. Lestringant, comparando la actitud literalista e intransigente de Jérôme Cardan (*De rerum varietate*, 1557) médico y matemático contemporáneo de Montaigne, escribe: Montaigne, au contraire, prenait bien soin de spécifier les rites de peuples différents, éloignés parfois de centaines de lieues. L'essai *Des Cannibales* ne traite que du Brésil de Villegagnon, élargi il est vrai, par voie de synecdoque spatiale, à l'ensemble du continent.» Frank Lestringant, «Le cannibalisme des 'Cannibales'. II. De Montaigne a Malthus», *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, N<sup>o</sup> 11-12 (1982) p. 20.

que han mantenido los indios. Si antes dijimos que Montaigne de manera indirecta se pronuncia en contra de las tesis de la guerra justa divulgadas por los españoles, es porque para él la única guerra justa es la que libran los indios en contra de los invasores de sus tierras:

*Leur guerre est toute noble et genereuse, et a autant d'excuse et de beauté que cette maladie humaine en peut recevoir: elle n'a autre fondement parmy eux que la seule jalousie de la vertu. Ils ne sont pas en debat de la conqueste de nouvelles terres car ils jouyssent encore de cette uberté naturelle qui les fournit sans travail et sans peine de toutes choses necessaires, en telle abondance qu'ils n'ont que faire d'agrandir leurs limites. (p. 210)<sup>62</sup>*

Si por el contexto este pasaje puede leerse como referente a las guerras que libran entre sí los pueblos primitivos, también puede ser leído como una alusión a la lucha que esos pueblos sostienen contra los invasores europeos; el «leur guerre» (su guerra) se hace ahí expresión polisémica, permitiendo, al pasar, esa otra posibilidad de lectura. En este punto el ensayo se aproxima nuevamente a varios pasajes del libro lascasiano en los cuales también se exalta la lucha defensiva de los indios en contra de los extranjeros. El dominico considera la de los indios como la única guerra justa en ese encuentro:

*Y sé por cierta e infalible sciencia, que los indios tuvieron siempre justísima guerra contra los cristianos, e los cristianos una ni ninguna nunca tuvieron justa contra los indios, antes fueron todas diabólicas e injustísimas e mucho más que de ningún tirano se puede decir del mundo; e lo mismo afirmo de cuantas han hecho en todas las Indias. (p. 37)*

62. La versión castellana traduce así este notable trozo: «Sus guerras son en realidad nobles y generosas; tan excusables y abundantes en acciones hermosas, tanto como de esta enfermedad humana pueda aceptarse. No tienen otro fundamento entre ellos que sólo el celo de la virtud. No luchan por la conquista de nuevos territorios, pues gozan todavía de la felicidad natural que les procura, sin trabajos ni fatigas, cuanto necesitan, y tan abundantemente que resultaría inútil ensanchar sus límites.» (p. 201).

Siendo el tema de la guerra justa de los más polémicos en lo concerniente a la apropiación de América, la postura de Las Casas es de extrema valentía; aún más por tratarse de un miembro de la Iglesia, capaz de calificar a los cristianos como amos injustos y sanguinarios tiranos.<sup>63</sup>

En Montaigne las guerras defensivas de los «salvajes» son las justas, «nobles y generosas» —como en Las Casas; las de los españoles, aunque cristianos, son «diabólicas», repletas de abusos inauditos. Connotada otra vez con alcances éticos, como aparece en «Des Coches», la guerra noble y generosa es la que se da en defensa de la tierra propia, sin pretextos, y por el fin de conservar la vida y la familia. De allí que a la condenación anterior, agrega Montaigne unas palabras que remiten el ensayo en la dirección ideológica propuesta por el fraile: «Ils ne sont pas en debat de la conquête de nouvelles terres...» Si la fe debe ser expandida, no ha de ser con el fin de nuevas conquistas territoriales. Y aún menos aceptable: la rapiña de la tierra y la matanza de los aborígenes bajo pretextos de la religión o de una justa guerra. Opuesto es este parecer a la opinión presente en la *Historia* de López de Gómara, portadora de una clara hispanofilia frente a uno de los grandes temas en debate en la Europa de esos días, y del cual se gestaba una visión más crítica de las razones y alcances de la guerra que los españoles habían llevado al Nuevo Mundo.<sup>64</sup>

63. Sobre las polémicas en torno a la cuestión de la guerra justa en la conquista y colonización de las Indias, hablamos en capítulos anteriores. En otro pasaje no menos cercano al sentido expuesto por Montaigne en el párrafo anterior, Las Casas afirma: «Sabido por los indios mataron gran cantidad de cristianos en las puentes de la laguna, con justísima y sancta guerra, por las causas justísimas que tuvieron, como dicho es. Las cuales, cualquiera que fuere hombre razonable y justo, las justificara. Suscedió después del combate de la ciudad, reformados los cristianos, donde hicieron estragos en los indios, admirables y estraños, matando infinitas gentes y quemando vivos muchos y grandes señores.» (p. 75) Se refiere a México y a los hechos de los hombres de Cortés, que tanto exalta Gómara.

64. Varios pasajes similares a los recién citados hacen inequívoca la posición de Las Casas respecto a estas materias. Véase, por ejemplo, las pp. 101, 165 y 189. En sus escritos posteriores volverá con insistencia sobre este punto específico, adjuntando argumentos y razones para condenar la guerra de los españoles en contra de los indios. Al contrario, conviene aquí citar un párrafo del capítulo con el cual López de Gómara finaliza su *Historia de las Indias*, que titula «Loor de los

La acusación sostenida por Montaigne y Las Casas en contra de la violencia que se aplica a un rival muchísimo más débil y de suyo pacífico, tiene además el valor político de contradecir las tesis oficialistas en boga en una nación que se había convertido en el primer poder militar de Europa. Además, estas dos mentes privilegiadas han visto la faceta más profunda del problema: la sangre derramada de un indio... ¡era también sangre humana! Y si alguna causa vale la pena defender, para Las Casas como para Montaigne, es la de la uniformidad del hombre; se solidarizan con la idea de que el indio es parte de la humanidad, semejante a todos los hombres. Célebre es la frase con que Montaigne abre «Des Cannibales», situando el tono general del ensayo.<sup>65</sup> Como para hacer recordar que la barbarie era producto de un renovado y exacerbado nacionalismo que impedía conocer y respetar lo distinto. Ante la percepción de los españoles, con las pocas excepciones que acompañaron a Las Casas, América fue ignorada y, por lo tanto, considerada bárbara y sujetable a sus armas, y destruible.<sup>66</sup>

---

españoles»: «Tanta tierra como dicho tengo han descubierto, andado y convertido nuestros españoles en sesenta años de conquista. Nunca jamás rey ni gente anduvo y sujetó tanto en tan breve tiempo como la nuestra, ni han hecho ni merecido lo que ella, así en armas y navegación como en la predicación del Santo Evangelio y conversión de idólatras, por lo cual son los españoles dignísimos de alabanza en todas partes del mundo.» p. 319.

65. Así su traducción: «Cuando el rey Pirro pasó a Italia, después de reconocer la organización del ejército romano que iba a luchar contra el suyo, dijo: 'Yo no sé qué clase de bárbaros son estos (dado que los griegos denominaban de esa forma a todos los pueblos extranjeros), pero la disposición de los soldados no es en modo alguna bárbara' [...] esto demuestra que es necesario librarse de abrazar opiniones vulgares y que hay que juzgar por el camino de la razón y no por el del sentido común.» (p. 193).

66. Reflexiones muy productivas aporta Irving A. Leonard sobre el carácter de la sociedad hispánica en época de la conquista: «En este cercano y continuo conflicto con los seguidores de Alá que habían invadido Europa por la península, se originó la brusca transformación de la fe del español en un inmisericorde fanatismo, y de sus crecientes triunfos contra esas huestes paganas provino la inamovible seguridad en la justicia de su causa; el español llegó a considerarse brazo derecho de Dios [...] Era natural que después de casi ocho siglos de lucha, vieran su victoria final sobre los moros en el sur de Europa como un signo de la voluntad de Dios. Los españoles no podían dejar de creerse bien quistos ante los ojos del Señor, y este considerarse como la raza escogida por el Todopoderoso engendró fatalmente el orgullo y la arrogancia que llegaron a caracterizar a las clases dominantes de España.» Son palabras del capítulo titulado «El conquistador español», en su *Los libros del conquistador* (México: Fondo de Cultura Económica, 1953) p. 20.

En ambos humanistas el simple calificativo «bárbaro» implica conceptos inaceptables como para condenar a otro pueblo. No menos clara es la frase que vuelve a sintetizar esa misma noción: «...que chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage...» (p. 205) El mayor barbarismo es la intransigencia: ¡ideas introductorias de un escrito dedicado a los caníbales! Bien se comprende que Montaigne está aceptando los usos y costumbres de los pueblos del Nuevo Mundo como simplemente diversos de los europeos, sin expresar condenación por esas diferencias.<sup>67</sup> El derecho a la diversidad es defendido por Las Casas en todas sus consecuencias; de allí nace su persistente preocupación para que los habitantes del Nuevo Mundo sean considerados seres humanos civilizados. La *Apologética historia*, la obra más ambiciosa del dominico, tiene ese objetivo precursor.<sup>68</sup>

No son bárbaros y son libres; he ahí un pensamiento básico del historiador que resurge en los *Essais*. Y al respecto Las Casas no tarda en acentuar esa igualdad: «Desta manera han sacado de aquella provincia indios hechos esclavos, siendo tan libres como yo, más de quinientas mil nimas» (p. 63) Desde su posición de español y de hombre de la iglesia, fray Bartolomé le da a esta comparación el alcance religioso que sitúa otro rasgo básico de igualdad:

67. Es oportuno recordar aquí la extraordinaria ironía con que finaliza «De los caníbales»; después de referirse de varios modos a la sagacidad, prudencia y claridad de razonamiento de los indios, el ensayista cierra el escrito exclamando, como para burlarse de los cultos y cortesanos europeos: «Todo lo dicho [sobre los indios] no me parece mal; no me parece bárbaro, ni insensato. ¡Lo que ocurre es que estas gentes no usan calzones ni medias! (p. 205).

68. Este monumental tratado concluido hacia 1559, fue publicado por primera vez en 1909 (Biblioteca de Autores Españoles, XIII). Edmundo O'Gorman preparó una magnífica edición crítica: México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1967) 2 vol. En el estudio introductorio O'Gorman ha escrito: «sabemos que todo el empeño de su autor se concretó a probar, mediante una doble argumentación, que todos los habitantes naturales del Nuevo Mundo, cualesquiera que fueran las apariencias en contrario, gozaban de plena capacidad racional [...] los indios no sólo son necesariamente racionales por naturaleza, sino que efectivamente lo han sido, puesto que eso revela su modo de vida.» p. 93

*Véase aquí cuánta es la insensibilidad de los españoles en aquellas tierras e cómo los ha traído Dios in reprobis sensus, y en qué estima tienen a aquellas gentes, criadas a la imagen de Dios e redimidas por su sangre. (p. 107)*

Es más que probable que los ecos de lo discutido en Valladolid entre 1550 y 1551 hayan llegado a conocimiento de Montaigne: la duda acerca de la plena capacidad humana del indio recibe en las páginas de los *Essais* una respuesta categórica.<sup>69</sup> Si dos juicios que repudian el prejuicio sobre lo bárbaro dan inicio al ensayo «Des cannibales», dos anécdotas no menos sugerentes y «lascasianas» sirven para cerrar esta pieza: en la primera Montaigne relata como un trío de «cannibales» al visitar Francia se asombra de que hombres adultos y fuertes obedecieran a un niño (que lo era entonces el rey Charles IX) mostrándose en ello carencia de razón —en un sistema de organización política considerado tan superior al de los «salvajes»!—; se asombran también de ver cómo hay entre los europeos algunos muy ricos y otros que viven en completa miseria; y cómo estos últimos aceptan pasivamente su condición desmejorada sin hacer nada para abolir tamaña injusticia. La anécdota, más allá de cuestionar la rampante explotación económica que se acentuaba en la Europa del XVI, pone de manifiesto que la solidaridad y generosidad del credo cristiano que los colonos han ido a imponer a sangre y fuego al Nuevo Mundo, sólo pregona creencias que en nada practican. En la exclamación final del ensayo, no menos sorprendente, el narrador aparenta desestimar el valor de esas gentes quienes, después de todo, no calzan medias altas. Esta última ironía es también la más penetrante, puesto que

---

69. Michel Butor llega a conclusión similar al comentar el sentido último del ensayo «Des Coches»; en éste Montaigne «arrive à une image du monde comme concert d'histoires paralleles.» Y luego, para mostrar como en Montaigne ha madurado esta idea del mundo como concertación de ideas paralelas, cita, entre otros, un pasaje de la famosa «Apologie de Raimond Sebond» (II, xii): «qu'en mesme temps que les choses sont icy comme nous les voyons, elles sont toutes pareilles, et en mesme façon, en plusieurs autres mondes. Ce qu'il eust dit plus assurément, s'il eust veu les similitudes en convenances de ce nouveau monde des Indes occidentales avec le nostre, present et passé, en si estranges exemples.» Michel Butor, *Essais sur les Essais* (París: Gallimard, 1968) p. 204. La cita de Montaigne se hace de la p. 573 de la edición aquí utilizada.

subraya que el ser civilizado no está en llevar medias o en carecer de ellas, sino en respetar la vida humana y los hábitos, usos y creencias de los otros. Ya en su ensayo sobre la persistencia de las costumbres, Montaigne había defendido ese principio al referirse, precisamente, a cuestiones del Nuevo Mundo.<sup>70</sup>

Pero cualquier noble idea encontraba su término en las prácticas impuestas por la conquista; se presencia la caída del humanismo cristiano en manos de los soldados españoles y, en esas mismas espadas, se asiste al fin del hombre natural. El descubrimiento, conquista y colonización de América habían provisto un espacio para atestiguar, en el lapso de un siglo, el apogeo y la crisis del humanismo alentado por ideales de la antigüedad clásica y de la Biblia, en el marco del Renacimiento. Montaigne no podía ser un testigo indiferente a las repercusiones de tal desastre. Para él, las lecturas sobre lo ocurrido en el Nuevo Mundo deben haber sido de una terrible actualidad; fuentes de pavorosas revelaciones. Y ningún texto fue más enfático en correr el velo de tales desgracias que el de Bartolomé de Las Casas.

Varias son las fuentes que utilizó Montaigne para documentarse al escribir «Des cannibales»; no precisa autores ni títulos, como tampoco parece aceptar una idea literal sobre el canibalismo. Al contrario, admira a esos caníbales, y al expresar su admiración administra al discurso buena dosis de ironía ante la intolerancia de las fuentes; es su manera de reaccionar contra las descripciones despreciativas del Nuevo Mundo. Curiosamente al principio de «Des cannibales» dice que su información proviene sobre todo de

---

70. En el ensayo «De la coustume et de ne changer aisément une loy receue» (I, xxiii) Montaigne escribió: «Ces exemples estrangers ne sont pas estranges, si nous considerons, ce que nous essayons ordinairement, combien l'accoustumance hebet nos sens.» (p. 109) En su *Apologética historia sumaria* Las Casas había emitido juicios similares. Aunque esta obra permaneció inédita es preciso advertir que partes de ese magno tratado fueron incluidas -si bien de modo bastante resumido- en una publicación de 1575, que pudo llegar a las manos de Montaigne: Hierónimo Román y Zamora, *Repúblicas del mundo, divididas en XVII libros* (Medina del Campo: F. del Canto, 1575) 2 vol. El volumen segundo incluye «De la república de las Indias Occidentales», donde se cita varias veces el nombre del obispo de Chiapas.

un hombre que pasó «dix o douze ans en cet autre monde qui a esté descouvert en nostre siecle...» (p. 203); el tipo de informante y tal número de diez o doce años precisan con claridad la noción de testigo directo, como saber generado en una experiencia vivida. Se ha dicho que es alusión a Girolamo Benzoni, el viajero italiano que estuvo en América entre 1541 y 1556, pero, ¿por qué no?, a Bartolomé de Las Casas, cuyo primer viaje al Nuevo Mundo se extendió por 13 años, entre 1502 y 1515. Ciertamente que la frase literal de Montaigne se refiere luego a un su sirviente que vivió en el Nuevo Mundo por ese tiempo; más allá de tales suposiciones, es indudable que el ensayista respeta, sobre todo, la experiencia directa, el conocimiento adquirido por alguien que estuvo en el continente. Debe recordarse aquí que Francisco López de Gómara nunca pisó suelo americano y toda su escritura se basa en informaciones y en las experiencias de otros, tal como un cosmógrafo más, capaz de escribir sobre geografías y pueblos que no conoce, como aquellos que Montaigne desprecia: «Je voudroy que chacun escrivit ce qu'il s'ait...» (p. 205).

Al leer a Las Casas, Montaigne perfecciona sus ideas y su lenguaje narrativo con respecto al Nuevo Mundo, y no puede menos que compartir esas opiniones y hacerlas suyas en los ensayos, como él gusta proceder. En otro pasaje de los *Essais* se confiesa el autor acerca de las consecuencias necesarias de la lectura:

*Nous prenons en garde les opinions et le s' avoir d' autruy, et puis c' est tout. Il les faut faire nostres. Nous semblons proprement celui qui, ayant besoin de feu, en iroit querir chez son voisin, et, y en ayant trouvé un beau et grand, s' arresteroit là à se chauffer, sans plus se souvenir d' en rapporter chez soy. Que nous sert-il d' avoir la panse pleine de viande, si elle ne se digere? si elle ne se transforme en nous? si elle ne nous augmente et fortifie?*  
(p. 137)<sup>71</sup>

71. Así traduce este pasaje la versión castellana utilizada: «Nos informamos de las opiniones y de la ciencia de los demás, y eso es todo; precisamos hacer nuestra esa ciencia. Recordamos a aquel que teniendo necesidad de fuego fue a



Extendiendo la anterior analogía se postula aquí que Montaigne ha encontrado entre las páginas de fray Bartolomé un fuego propicio para alimentar su propio hogar y para hacerlo suyo; él, por cierto, ha digerido el pensamiento lascasiano y ha expandido con palabras propias una protesta igualmente sentida en contra de aquellos que, guiados por el interés y la codicia, estaban abandonando a la más terrible destrucción un gran sector de la familia humana. Al reproducir la voz de Bartolomé de Las Casas en sus propios ensayos, Montaigne la expande aumentada por toda Europa, no sólo ya como una forma eficaz de repetición textual, sino como doctrina, dotada de un sentido irónico y penetrante, manifestando así su propia denuncia por la caída del ideal humanista que se reconocía incapaz de generar acciones tendientes a evitar, o al menos detener, tan innecesaria destrucción.

### SOBRE UNA VINCULACION EXTRATEXTUAL

Hay un punto difícil de eludir al establecer vínculos entre el famoso ensayista bordelés y Bartolomé de Las Casas: se trata de su común ascendencia de familias judías españolas conversas: Montaigne es hijo de una López de Villanueva, de la judería de Calatayud. Este grupo familiar sufrió severas persecuciones y a fines del siglo XV emigra hacia la región de Burdeos para escapar de la inquisición.<sup>72</sup>

---

buscarlo a casa del vecino, donde encontrándolo grande y hermoso, se detuvo a calentarse sin pensar en llevarlo a su domicilio. ¿De qué nos sirve llenar la barriga de carne si somos incapaces de digerirla, si no se transforma en nosotros, si no nos hace más grandes y nos fortifica?» p. 131. Estas líneas, entre otras, son comentadas por Cathleen M. Bauschatz en un artículo donde muestra razonadamente cómo Montaigne tiene una concepción muy dinámica de lo escrito y cómo, por ese medio, busca influir en su lector: «Montaigne's Conception of Reading in the Context of Renaissance Poetics and Modern Criticism», *The Reader in the Text. Essays on Audience and Interpretation* Susan Suleiman e Inge Crosman eds. (Princeton: Princeton University Press, 1980) pp. 264-291.

72. En un tradicional estudio sobre la inquisición española Cecil Roth escribió: «Flight to foreign countries -particularly to the southern provinces of France- began to assume panic proportions. It was at this time for example that the ancestors of Michel de Montaigne's mother, one of whose family had burned at Saragossa, emigrated to Bordeaux.» *The Spanish Inquisition* (Londres: Robert Hale Limited, 1937) p. 56. Ese mismo año Roth publicó un artículo titulado

Sin embargo, la cuestión en torno a la presencia judía en la vida y obra de Montaigne es punto bastante debatido por los especialistas, y las investigaciones más modernas tienden a disminuir los alcances de aquella afirmación tradicional que ligó a la familia de la madre del escritor con los conversos españoles; aunque no son muchas las pruebas documentales que contribuyen a rebatir esa difundida creencia.<sup>73</sup>

La pertenencia de Las Casas a una familia conversa de Sevilla es hecho bien documentado, aunque el asunto tampoco está libre de polémica. Se puede señalar, sin embargo, que desde el punto de vista expuesto en las doctrinas de Américo Castro, el nexo de significación entre los dos autores se manifiesta por una común actitud contraria al pensamiento oficialista español impuesto por la Corona y por la Inquisición. Existe entre esos grupos conversos un claro resentimiento en contra de la nación que viene ejerciendo como política oficial esas formas de represión que se podían aliviar sólo con el exilio o con la conversión obligada.

Américo Castro ve en la escritura de algunos conversos ilustres, así como en la de Las Casas, una forma de protesta social; en éste, el indio no es más que pretexto para demoler la imagen que España establece en Europa por la enorme repercusión del descubrimiento y conquista de las Indias Occidentales:

*Las Casas arroja contra los españoles –sede del mal– la*

---

«L'ascendance juive de Montaigne» en la *Revue des Cours et Conférences*. Otros estudios anteriores, particularmente el de Théophile Malvezin, *Michel de Montaigne. Son origine, sa famille* (Bordeaux, 1875) dieron origen y ciertas bases a la teoría acerca del origen judío de la familia de la madre del ensayista.

73. Un estudio muy detallado y rico sobre la juventud de Montaigne niega la pertenencia de esa familia a la emigración judía española hacia el sur de Francia, y sostiene más bien que se trata de familia de comerciantes que emigraron no necesariamente por razones religiosas. Señala Trinquet que tampoco se encuentra en el cuerpo de los escritos de Montaigne ninguna alusión relevante sobre estas cuestiones. Roger Trinquet, *La jeunesse de Montaigne. Ses origines familiales, son enfance et ses études* (París: Nizet, 1972). Véase especialmente el capítulo V: «Les origines familiales d'Antoinette de Louppes», pp. 119-159. Este estudioso pone en duda las afirmaciones de Cecil Roth y debate, sobre todo, las tesis de Théophile Malvezin.

*mole ingente de la perfección indiana; Mateo Alemán desustancia el mundo, priva de razón de ser a hombres y cosas, y compensa esta falla radical con torrentes de moralidad abstracta –tan abstracta como la perfección del indio, aunque mucho menos pintoresca y divertida y sin fabulosas cifras apocalípticas. [...] También desde las autorizadas cimas de su furia descarga fray Luis de León el rayo de sus juicios contra los cristianos viejos, que hacen con los nuevos algo para él tan funesto como lo hecho por los españoles con los indios según Las Casas: reducirlos a la condición de «vasallos viles y afrentados... vasallos ruines y viles...», a «generaciones de afrenta que nunca se acaba, a un cuerpo social disforme y vil». Para librarse de tal situación, precisamente, había ido a las Indias Bartolomé de Las Casas; para no sentirse «vil y afrentado» se mudó el nombre, se dejó inspirar por la Divina Providencia, etcétera.<sup>74</sup>*

Por su parte, Montaigne se encuentra entre los pocos escritores de esa época que se pronuncian en contra de tales tipos de abusos, que protestan en contra de la aplicación de la tortura como forma de obtener confesiones de los detenidos. Aunque se señale que sus posiciones en tiempos de la Inquisición podrían relacionarse a sus orígenes familiares, son también, sin embargo, innegables actitudes de un humanista que expone sus argumentos por el respeto y tolerancia hacia los otros; no parecen sólo motivados por razones de sangre.<sup>75</sup>

74. Estos juicios de Américo Castro provienen de su ensayo «Fray Bartolomé de Las Casas o Casaus», incluido en *Cervantes y los casticismos españoles* (Madrid: Alianza-Alfaguara, 1974) pp. 190-227. Claudio Gillén, en el artículo antes citado sobre los conversos de Sevilla, revisa varios documentos que ligan a los Las Casas con persecuciones, expulsiones e incluso se les sabe víctimas de torturas.

75. Donald Frame relacionó la inteligente tolerancia de Montaigne con cuestiones de origen: «Most attempts to explain part of Montaigne's mind and temperament by the twenty-five per cent of Jewish blood that mixed so happily with the Gascon in his veins have been responsible and therefore cautious. Probably attributable to it in some measure are his deep tolerance in an age when that was not in fashion; a rather detached attitude, typical of the marranos and natural in them, toward the religion he consistently and very conscientiously practiced; his tireless curiosity, mainly but not solely intellectual; the cosmopolitanism natural to the member of a far-flung family.» Donald M. Frame, *Montaigne. A Biography* (San Francisco: North Point Press, 1984) p.28

Si la adhesión de Las Casas por los derechos de los indios se traduce en reclamos en contra del sistema español, en Montaigne la protesta se basa en su solidaridad con el hombre en general, despreciando cualquier categorización de orden racial. Si Las Casas inicia la defensa de la igualdad interracial, Montaigne tiene el privilegio de ser una voz precursora en esa dirección, en las letras francesas:

*Il fut le premier chez nous à condamner la torture, à combattre par la plume et l'exemple tous les fanatismes, à faire l'apologie de la tolérance; le premier qui enseigna que, sous la diversité des mœurs ou des races, il n'y a qu'une seule et même nature humaine, que toutes les discriminations sont signes d'aveuglement, de barbarie et d'injustice et que, quelles que soient sa filiation ou sa couleur, l'Homme est partout notre semblable et a droit partout à notre respect.<sup>76</sup>*

Ni en Montaigne ni en Las Casas hay alusiones a su condición racial, o quejas explícitas en contra de las formas de opresión establecidas por la corona de Castilla. Los estudiosos del gran ensayista han notado que el tema del judaísmo está casi del todo ausente de los *Essais*, y que es más bien en su diario de viaje por Alemania e Italia—escrito personal, no para la imprenta— en donde se encuentran las más significativas menciones a la religión y cultura judías.<sup>77</sup>

76. Armand Lunel, «Montaigne et les Juifs», *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne* N° 19 (1956) p. 49 Estas líneas sobre Montaigne, definen casi con idéntico sentido el humanismo lascasiano. Respecto al rechazo del racismo, Etiemble afirma que los dos ensayos aquí comentados portan una condenación al mismo, a pesar de que en esos años era bien predominante: «Lisez *Des Cannibales*, lisez *Des Coches*, et osez dire encore que Montaigne s'amuse; qu'il est bien trop distingué, ou bien trop lache, pour prendre des partis violents. Citez-moi dans son contexte une phrase, une seule, qui favorise le racisme. Bien qu'au XVI<sup>e</sup> siècle ce vice le cédât à plusieurs autres en immédiate gravité, Montaigne en a senti la menace et l'horreur.» Etiemble, «Montaigne et le racisme», en *Le péché vraiment capital* (París: Gallimard, 1957) p. 47.

77. «Le journal du voyage de Montaigne en Allemagne et en Italie révèle chez lui, plus que les *Essais*, de l'intérêt pour les juifs et leurs coutumes. Cet ouvrage, qui, on le sait, n'était pas destiné à l'impression et n'a été retrouvé qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle...» Maurice Riveline, «Montaigne et les Juifs», *Bulletin de la Société des*

Las Casas tampoco es demasiado explícito acerca de la cuestión judía; sólo de paso alude a la inquisición y nunca se refiere a su familia. En el otro extremo del debate se sitúa el cura dominico Antonio de Remesal, primer biógrafo de fray Bartolomé, quien lo hace descender de la nobleza francesa, acogándose al hecho que, por razones aún no aclaradas, el autor firmó sus libros de 1552 como «Bartolomé de Las Casas o Casaus»: «La casa de los Casaus, es de las nobles, y muy conocida por tal en el Reyno de Francia [...] De esta nobilísima familia era Francisco de Casaus, padre de Bartolomé de Casaus de cuya vida colegida de sus escritos pretendo dar noticia.»<sup>78</sup> Bien parece que la gran admiración de Remesal por el ex-obispo de Chiapas, distinguido miembro de su orden, le lleva a elaborar ese parentesco con la nobleza de Francia, ligada al rey Fernando, el santo.

Se ha incluido esta nota final sólo como aviso de que las corrientes ideológicas que mueven las opiniones en contra de la España del XVI varían y alternan en un conjunto de tensiones que encuentran expresión en este tipo de obras, pero cuyas coincidencias parecen también encontrar fundamentos en niveles otros que las puras aproximaciones textuales.

*Amis de Montaigne* N° 16, (1953–1954) p. 19. Armand Lunel, en la monografía antes citada, se refiere a un pasaje del ensayo «Que le goust des biens et des maux dépend en bonne partie de l'opinion que nous en avons» (I, xiv), en el cual los judíos perseguidos en la península Ibérica preferían darse muerte colectiva antes que ser pasto del escarnio de sus perseguidores. El pasaje no puede menos que relacionarse a la situación bien similar de los indios americanos.

78. Antonio de Remesal, *Historia General*, p. 95 Para Américo Castro, en el artículo recién citado, el hecho que Las Casas haya variado su apellido es señal inequívoca de judaísmo.

## **CAPITULO V**

### **A MANERA DE EPILOGO: BARTOLOME DE LAS CASAS Y ERNESTO CARDENAL**

**L**a historia no se escribe en vano; algún día un hombre o un pueblo la rescatan; reviven su pasado y, voluntaria o involuntariamente, vuelven a hacerla parte de su propia existencia. Hay varios modos y momentos en los que el pasado se encuentra con el presente: en esa coincidencia es posible advertir significados nuevos, iluminantes. Y cuando un encuentro así ocurre en la vida de un hombre excepcional, las circunstancias contextuales y las muestras textuales de esa concurrencia hacen el hecho del todo atendible.

Lo elemental de la doctrina lascasina es su lucha en favor de los indios, de los desposeídos, es la defensa de la vida y la preservación de la dignidad humana de esos dueños naturales de la tierra quienes, sin embargo, habían pasado a ser esclavos de la tierra. Las Casas tiene que desafiar y luego enfrentar a una estructura de poder que permitía tales excesos, y a una clase terrateniente de gran poder, ya en el inicio de la colonización. Una clase que estaba bien respaldada y representada en los centros mismos del poder imperial, tanto en Indias como en España.

En más de algún modo la misión y la obra de Ernesto Cardenal vuelven a repetir ciertos aspectos de la existencia de Bartolomé de Las Casas; ambos pastores adquieren un compromiso con la Iglesia y con la palabra escrita, con propósitos bien similares de otorgar al oprimido del Nuevo Mundo su libertad y dignidad perdidas, de volver el cumplimiento y la práctica del Evangelio a sus postulados originales y verdaderos.

La posición de ambos hombres con respecto a la lectura del

Nuevo Testamento, a las enseñanzas de Jesucristo y a las líneas de acción que de allí se desprenden, parece bien similar, y en ese mensaje de reivindicación del sufriente, de respeto por su condición humana es donde debe hallarse el nexo en común entre el pensamiento y la acción benefactora de Bartolomé de Las Casas y Ernesto Cardenal. Pero sobre todo, esta acción benefactora encuentra en ambos una expresión sobresaliente en la palabra escrita, en la utilización de la escritura como instrumento central de sus luchas. Es claro que son bien distintos los géneros que ambos han elegido: Las Casas es un historiador y su medio, la prosa; Cardenal es poeta, y su medio, el verso; sin embargo, Cardenal es también autor de una importante poesía histórica; poeta que reelabora pasajes significativos del pasado americano para darles nueva forma y alcances inesperados; poeta que encuentra inspiración en la lectura de ciertos escritos relativos a la instauración de este su mundo hispanoamericano. Y, no por casualidad, en varias ocasiones los textos históricos que el poeta nicaragüense selecciona como fuentes de sus versos, o son originales de Las Casas o se refieren a la vida y a los hechos del Apóstol de los Indios.

Es necesario preguntarse, ¿por qué Ernesto Cardenal lee a Las Casas con tanta intensidad, al punto de llegar a reescribir sus textos, al punto de cantar en sus poemas la obra anterior de ese hombre que, como él, dio sus luchas más duras en la región actualmente conocida como Centroamérica? Acaso para Ernesto Cardenal la palabra de Las Casas es aún válida, debido a las condiciones presentes de esa zona; acaso prevalece la noción que atiende al valor intrínseco de la obra lascasiana, o, tal vez, a la idea de que esa historia, que esa biografía ilustre deben ser repetidas y conocidas por sus compatriotas hispanoamericanos. En todo caso, por medio de varios de sus poemas, es un difusor excelso de la vieja obra del historiador dominico.

En el capítulo IX de su *Poética* Aristóteles sostiene que la poesía es más filosófica y elevada que la historia, que el verso es el vehículo capaz de hacer universal lo que en la prosa de la historia es apenas relación de hechos locales; aunque agrega luego que el



historiador no difiere del poeta porque uno hable en verso y el otro en prosa, «puesto que podrían ponerse en verso las obras de Herodoto y no serían por eso menos historia de lo que son...»<sup>1</sup> Vale la pena parafrasear esta idea para sostener que al poner en verso Cardenal varios textos de Las Casas, no dejan éstos de ser historia; es más bien gracias al verso que alcanza la prosa histórica una significación más general. Y bien puede ser esta otra de las motivaciones del poeta Ernesto Cardenal: rescatar ciertos aspectos universales del pasado de su continente, de su país, para desplazarlos por medio de la poesía hacía una región más permanente, de alcances ultracronológicos y geográficos.

Al final del epílogo será preciso volver sobre algunas de estas dudas y propuestas. Ahora deben ser los poemas sobre Bartolomé de Las Casas, o escritos a la luz de la prosa lascasiana, los que guíen este ensayo. Es sobre todo en *El estrecho dudoso*, sexto poemario de Ernesto Cardenal, en donde el nombre de fray Bartolomé de Las Casas aparece con mayor frecuencia.<sup>2</sup> Hay en este libro cuatro poemas que recrean escritos o se refieren a instancias de la vida del dominico; Cardenal los ha dispuesto cronológicamente a lo largo del libro de modo que, comenzando con un hecho ocurrido en 1519, se avanza hasta otra instancia significativa de la vida del Apóstol de los Indios, ocurrida en 1545. Son estos momentos sobresalientes de aquella biografía los que el poeta selecciona, estudia y reelabora por medio de sus versos.

En la primera poesía se recrea, partiendo de la misma relación lascasiana, una suerte de polémica que en presencia del joven monarca Carlos I debió librar el entonces modesto clérigo

---

1. Citamos la *Poética* según esta edición: traducción y notas de Eilhard Schlesinger. Nota preliminar de José María de Estrada (Buenos Aires: Emecé, 1947) p. 60.

2. La primera edición de *El estrecho dudoso* se publicó en Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1966, con carta-prólogo de José Coronel Urtecho. Aquí se cita por la siguiente edición: *El estrecho dudoso*. Cartaprólogo de José Coronel Urtecho (Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1972). Serie Cuadernos Latinoamericanos. Esta edición reproduce la carta de Coronel Urtecho que sirvió de prólogo a la primera.

con el primer obispo del Darién, Juan de Cabedo. En la realidad, esa polémica se originó en un altercado en la residencia del obispo de Badajoz, donde se había producido una dura discusión entre Las Casas y Cabedo sobre el valor de las acciones de los españoles en la tierra firme. El hecho ocurrió a fines de 1519, cuando Las Casas está de regreso en la corte gestionando su empresa de colonización rural para las costas de Cumaná, en el este venezolano. El obispo de Badajoz, que guardó aprecio a Las Casas, admirado de las razones que le asistían en sus argumentos en contra de Cabedo, propuso que en un par de días más adelante, la misma discusión se hiciera en presencia del rey y sus consejeros. Fray Bartolomé incluyó más tarde este episodio en su *Historia de las Indias*, y también lo rescata Antonio de Remesal, en la primera biografía del gran historiador dominico.<sup>3</sup>

El poema de Ernesto Cardenal que recrea ese debate es el décimo octavo en el orden del poemario *El estrecho dudoso*; no lleva título y comienza con el verso «Salió el rey y se sentó en su sillón real». Desde esta primera acción inicial, el poema se configura como una escena completa que tiene lugar en el salón de audiencias, ante la expectación de los consejeros y cortesanos. Pero la recreación de Ernesto Cardenal ofrece, además, un giro bastante novedoso en lo que se refiere al uso de fuentes: si bien se guía por los contenidos de la *Historia de las Indias*, de Las Casas, para una primera parte de la recreación (versos 1 a 56) pasa luego a incorporar pasajes de las primeras páginas de la *Brevísima relación de la destrucción de las indias* como parte del discurso que pronuncia fray Bartolomé ante el rey; creando el efecto de un Las Casas que expone, varios años antes, pasajes de un propio libro, el que, en efecto, iba a escribir décadas después. Concluye el poema con una

---

3. Las Casas incluye el hecho en el Libro III, capítulos CXLVII a CXLIX de su *Historia de las Indias*, según la edición de Hanke–Millares Carlo, que citamos, III, pp. 336–345. Antonio de Remesal, sin duda siguiendo el texto lascasiano, relata esta discusión en el Libro II, capítulo XIX, pp. 123–128, de su *Historia General de las Indias Occidentales*, de la edición ya citada. Remesal y otros textos históricos se refieren a Cabedo, también como Juan de Quevedo, primer obispo del Darién.

breve inclusión de un trozo de una epístola que en 1531 el dominico dirigió al Consejo de Indias.<sup>4</sup>

Para mejor comprensión del procedimiento y sentido de este ensayo, a continuación se transcribe el poema en su totalidad, poniendo entre paréntesis el texto de Las Casas que ha servido de fuente —o cuando así se indique, el de Remesal o el de la epístola—, que ha servido de fuente. Entre corchetes se ofrecen los fragmentos inmediatos de la fuente original que el poeta no incluye en su proceso de reelaboración escritural. Los versos de Ernesto Cardenal van en letra negrita y numerados:

- 1 **Salió el Rey y se sentó en su sillón real,**  
(*Historia*: Salido el rey e sentado en su silla real,)
- 2 **y se sentaron los flamencos en bancas, más abajo.**  
(sentáronse los de su Consejo, en bancas, más abajo;)
- 3 **Monsiur de Xevres a la derecha del Rey**  
([...] en las bancas de la mano derecha por respeto del rey estaba mosior de Xevres,)
- 4 **y el Gran Canciller a la izquierda.**  
([...] En las de la mano izquierda, el primero el gran chanciller)
- 5 **Y junto a monsiur de Xevres el Almirante de las Indias**  
( [...] monsiur de Xevres, y luego, junto a él, el almirante de las Indias,]
- 6 **y después el obispo del Darién.**  
(y después dél el obispo de tierra firme)

4. Esta importante carta de Las Casas al Consejo de Indias está fechada el 20 de enero de 1531, y ha sido publicada por J. Tudela Bueso en sus *Obras escogidas de Fray Bartolome de Las Casas*, BAE, CX, pp. 43–55.

- 7  **Junto al Gran Canciller el obispo de Badajoz;**  
 ([...]el primero era el gran chanciller y después dél el obispo de Badajoz]
- 8  **y Bartolomé de Las Casas arrimado a la pared.**  
 ([...] el clérigo allegóse a la pared)  
 (*Remesal*: el Licenciado Bartolomé de Casaus [...] arrimado a una pared)
- 9  **Y se levantaron monsiur de Xevres y el Gran Canciller**  
 (*Historia*: [...] levantáronse monsiur de Xevres y el gran chanciller]
- 10  **subieron la grada de la peana lentamente,**  
 (y suben la grada de la peana [...] con sumo reposo y reverencia;)
- 11  **se arrodillaron junto al Rey**  
 (hincadas las rodillas junto al rey, consultan lo que mandaba,)
- 12  **y hablaron con él unas palabras en voz baja.**  
 (hablando muy paso, como a la oreja, un ratico de tiempo;)
- 13  **Se levantaron, hicieron una reverencia,**  
 (tomáronse a levantar, y hecha su reverencia)
- 14  **y volvieron a sus puestos. Después de un silencio**  
 (viénense a sus lugares y siéntanse como de antes lo estaban; y estando un poco así, callando,)
- 15  **habló el Gran Canciller: «Reverendo obispo,**  
 (habla el gran chanciller [...] «Reverendo obispo,)
- 16  **Su Majestad manda que habléis.»**  
 (Su Majestad manda que habléis si algunas cosas tenéis de las Indias que hablar»;) )

- 17 **Se levantó el obispo del Darién**  
([...] el obispo de tierra firme se levantó)
- 18 **y pidió hablar a solas con el Rey y su Consejo.**  
([...] porque él venía de las Indias y traía cosas secretas [...] que no convenía decillas sino a sólo su Majestad y su Consejo,)
- 19 **El Gran Canciller le hizo una seña y se sentó.**  
([...] y hízole señal el gran chanciller y tomó a sentarse.)
- 20 **Hubo otro silencio.**  
Parado así todo, y todos callando,)
- 21 **Se levantaron monsiur de Xevres y el Gran Canciller,**  
(tomaron monsiur de Xevres y el gran chanciller por la misma orden a levantarse,)
- 22 **hicieron una reverencia al Rey y se arrodillaron**  
(y subieron al rey; y hecha reverencia y hincadas las rodillas,)
- 23 **y hablaron con él unas palabras en voz baja.**  
(tomaron a consultar al oído lo que Su Majestad mandaba.)
- 24 **Volvieron a sentarse. Después de otro silencio**  
(Tómanse a sentar [...] y desde a un poquito,)
- 25 **dijo el Gran Canciller: «Reverendo obispo,**  
(dice el gran chanciller: «Reverendo obispo,)
- 26 **Su Majestad manda que habléis si tenéis que hablar.»**  
(Su Majestad manda que habléis si tenéis que hablar.))
- 27 **Se levantó el obispo del Darién y dijo:**  
(Levántase el obispo [...] y dijo así]

- 28 **«Muy poderoso señor:**  
(«Muy poderoso señor,)
- 29 **El Rey Católico vuestro abuelo, que haya santa gloria,**  
(el Rey Católico vuestro abuelo, que haya santa gloria,)
- 30 **despachó una armada a la tierra firme de las Indias**  
(determinó de hacer una armada para ir a poblar la tierra firme de las Indias,)
- 31 **y fui nombrado obispo de esa primera población,**  
(y suplicó a nuestro muy Sancto Padre me criase obispo de aquella primera población,)
- 32 **y como fuimos mucha gente y no llevamos qué comer,**  
([...] y como fuimos mucha gente y no llevábamos qué comer,)
- 33 **la más de la gente murió de hambre, y los que quedamos,**  
([...] la más de la gente que fuimos murió de hambre, y los que quedamos,)
- 34 **por no morir como aquellos, ninguna otra cosa hemos hecho**  
(por no morir como aquellos, en todo este tiempo ninguna otra cosa hemos hecho)
- 35 **sino robar y matar y comer. El primer gobernador fue malo**  
(sino robar y matar y comer [...] el primer gobernador della fue malo)
- 36 **y el segundo muy peor... Todo esto es verdad. Pero**  
(y el segundo muy peor [...] )
- 37 **en lo que a los indios toca, son siervos *a natura*.**  
(y en lo que toca a los indios [...] son siervos *a natura*)

- 38 **Son los siervos a natura de que habla Aristóteles...»**  
( )
- 39 **Cesó de hablar el obispo y hubo otro silencio.**  
(Cesó de hablar el obispo)
- 40 **Se levantaron monsiur de Xevres y el Gran Canciller,**  
(y levantáronse monsiur de Xevres y el gran chanciller)
- 41 **se arrodillaron junto al Rey y hablaron en voz baja,**  
(y van al rey con la orden y ceremonias susodichas,)
- 42 **se volvieron a sus puestos y hubo otro silencio.**  
(y tornándose a sentar,)
- 43 **Después dijo el Gran Canciller: «Míser Bartolomé,**  
(dijo el chanciller al clérigo: «Micer Bartolomé,)
- 44 **Su Majestad manda que habléis.»**  
(Su Majestad manda que habléis.))
- 45 **Se levantó Bartolomé de Las Casas, se quitó el bonete,**  
(Entonces el clérigo, quitando su bonete,)
- 46 **hizo una reverencia, y dijo:**  
(y hecha muy profunda reverencia, comenzó desta manera:)
- 47 **«Muy alto y poderoso señor:**  
(«Muy alto y muy poderoso rey y señor:)
- 48 **Yo soy de los más antiguos que han pasado a las Indias**  
(yo soy de los más antiguos que a las Indias pasaron)
- 49 **y ha muchos años que estoy allá, en los que han visto mis ojos**  
(y ha muchos años que estoy allá, en los cuales he visto por mis ojos,)

- 50 **no leído en historias que pudieran ser mentirosas, sino**  
(no leído en historias que pudiesen ser mentirosas, sino)
- 51 **palpado, por así decirlo, con mis manos,**  
**tantas crueldades**  
(palpado, porque así lo diga, por mis manos,)
- 52 **cometidas en aquellos mansos y pacíficos corderos;**  
(cometer en aquellas gentes mansas y pacíficas las  
mayores crueldades [...])
- 53 **y uno de los que a estas tiranías ayudaron fue mi**  
**padre.**  
(-y uno de los que a estas tiranías ayudaron ha sido mi  
padre mismo, aunque ya está fuera dello.-)
- 54 **No son siervos *a natura*, son libres *a natura!***  
([...] y de su *natura* son libres)
- 55 **Son libres y tienen sus reyes y señores naturales**  
(y tienen sus reyes y señores naturales que gobiernan sus  
policías;)
- 56 **y los hallamos pacíficos, con sus repúblicas bien**  
**ordenadas,**  
( )
- 57 **proporcionados y delicados y de rostros de buen**  
**parecer**  
(*Brevísima relación*: Son asimismo las gentes más  
delicadas)
- 58 **que pareciera que todos ellos fueran hijos de señores.**  
(que ni hijos de príncipes y señores [...] no son más  
delicados que ellos,)



- 59 **Fueron creados simples por Dios, sin maldades ni dobleces**  
([...] a todo género crió Dios los más simples, sin maldades ni dobleces,)
- 60 **obedientes, humildes, pacientes, pacíficos y quietos.**  
(obedientísimas [...] más humildes, más pacientes, más pacíficas y quietas:)
- 61 **Así mismo son las gentes más delicadas y flacas**  
([...] Son así mismo las gentes más delicadas, flacas)
- 62 **tiernos en complexión y menos hechos al trabajo**  
(y tiernas en complición y que menos pueden sufrir trabajos,)
- 63 **y que más fácilmente mueren de cualquier enfermedad**  
(y que más fácilmente mueren de cualquier enfermedad)
- 64 **que ni hijos de príncipes son más delicados que ellos**  
(que ni hijos de príncipes y señores entre nosotros [...] son más delicados que ellos,)
- 65 **aunque ellos sean hijos de labradores. Son paupérrimos**  
(aunque sean de los que entre ellos son de linaje de labradores.)
- 66 **y no poseen ni quieren poseer bienes temporales**  
(Son también gentes paupérrimas, y que menos poseen ni quieren poseer de bienes temporales,)
- 67 **y por esto no tienen soberbias ni ambiciones ni codicias.**  
(y por esto no soberbias, no ambiciosas, no codiciosas.)
- 68 **Su comida es pobre como la de los Padres del Desierto.**  
(Su comida es tal, que la de los Santos Padres en el desierto no parece haber sido más [...] pobre.)

- 69 **Su vestido andar desnudos, cubiertas sus vergüenzas**  
(Sus vestidos comúnmente son en cueros, cubiertas sus vergüenzas;)
- 70 **o cuando mucho cubiertos con una manta de algodón.**  
(y cuando mucho, cúbrese con una manta de algodón,)
- 71 **Sus camas son esteras o redes que llaman hamacas.**  
([...] Sus camas son encima de una estera, y cuando mucho, duermen en una redes [...] que [...] llaman hamacas.)
- 72 **Son limpios y vivos de entendimiento y dóciles.**  
(Son eso mismo de limpios y desocupados y vivos entendimientos, muy capaces y dóciles)
- 73 **Y los españoles llegaron como lobos y tigres,**  
([...] En estas ovejas mansas [...] entraron los españoles, desde luego que las conocieron, como lobos y tigres)
- 74 **como lobos y tigres donde estas ovejas mansas.**  
( )
- 75 **La isla de Cuba quedó yerma, hecha una soledad,**  
([...] La isla de Cuba [...] yermada y hecha toda una soledad.)
- 76 **y antes estaba llena de mansísimos corderos.**  
( )
- 77 **En la Española no quedan más de doscientas personas.**  
(En la isla Española [...] no hay hoy de los naturales de ella doscientas personas.)
- 78 **Las islas de San Juan y Jamaica están assoladas.**  
([...] La isla de San Juan y la de Jamaica, islas muy grandes y muy felices y graciosas, ambas están assoladas.)
- 79 **Islas que eran más graciosas y fértiles**  
([...] la peor de ellas es más fértil y graciosas)

- 80 **que la huerta del Rey en Sevilla**  
(que la huerta del rey de Sevilla)
- 81 **hora sólo tienen 11 personas que yo vide.**  
([...] Andando un navío tres años a rebuscar por ellas la gente que había [...] no se hallaron sino once personas, las cuales yo vide.)
- 82 **Islas tan felices y ricas! Y sus gentes**  
([...] tierras tan felices y tan ricas, y las gentes)
- 83 **tan humildes, tan pacíficas y tan fáciles de sujetar,**  
(tan humildes, tan pacientes y tan fáciles a sujetarlas,)
- 84 **no como bestias, pero pluguiera a Dios que como bestias**  
(a las cuales no han tenido más respeto [...] no digo que de bestias [...] porque plugiera a Dios que como a bestias)
- 85 **los hubieran tratado y no como estiércol de las plazas**  
(las hubieran tratado y estimado, pero como a menos que estiércol de las plazas.)
- 86 **y aun menos que eso. Quemaban vivos a los señores,**  
([...] Comúnmente mataban a los señores y nobles desta manera: que hacían unas parrillas de varas sobre horquetas, y atábanlos en ellas )
- 87 **a fuego manso, y yo los vi morir dando alaridos,**  
(y poníanles por debajo fuego manso [...] dando alaridos) en aquellos tormentos desesperados se les salían las ánimas.)
- 88 **dando gritos extraños. Y si huían**  
([...] daban muy grandes gritos [...] Y porque toda la que huir podía)
- 89 **a encerrarse en los montes, en las sierras,**  
(se encerraba en los montes y subía a las sierras)

- 90 **los perseguían con lebreles, perros bravísimos.**  
([...] enseñaron y amaestraron lebreles, perros bravísimos que en viendo un indio le hacían pedazos)
- 91 **Ellos pelean desnudos, sus armas son harto flacas,**  
([...] para echar a los cristianos de sus tierras; pusiéronse en armas, que son harto flacas)
- 92 **y sus guerras como juegos de cañas, y aun de niños.**  
([...] sus guerras son poco más que acá juegos de caña y un de niños.)
- 93 **Enviaron a los hombres a las minas**  
[...] Y la cura o cuidado que dellos tuvieron fue enviar los hombres a las minas)
- 94 **y a las mujeres a trabajar en las estancias,**  
([...] y las mujeres ponían en las estancias,)
- 95 **y murieron ellos en las minas y ellas en las estancias.**  
(murieron ellos en las minas, de trabajos y hambre y ellas en las estancias o granjas de lo mismo;)
- 96 **Sus hacendejas quedaban destruidas, llenas de hierba.**  
([...] No daban a los unos ni a las otras de comer sino hierbas y cosas que no tenían substancia,)
- 97 **Y las criaturas nacidas chiquitas perecían**  
(secábaseles la leche de las tetas a las mujeres paridas, y así murieron en breve todas las criaturas,)
- 98 **porque las madres no tenían leche en las tetas,**  
( )
- 99 **y se ahorcaban desesperados con los hijos**  
([...] comenzaron [...] otros a ahorcarse de desesperados, y ahorcábanse maridos y mujeres y consigo ahorcaban los hijos;)

- 100 **y las mujeres tomaban hierba para no parir los hijos.**  
( )
- 101 **Y robaban las huertas de los indios,**  
([...] los pueblos tenían [...] una muy graciosa huerta cada uno [...] aposentáronse en ellos los cristianos cada uno en el pueblo que le repartían)
- 102 **manteniéndose de sus comidas pobres.**  
([...] manteniéndose de las comidas pobres de los indios,)
- 103 **Se los llevaban en los navíos a vender.**  
  
([...] anduvieron [...] navíos al trato llevando todas aquellas muchedumbres de indios a vender por esclavos)
- 104 **Llegaban donde estaban trabajando en sus oficios**  
([...] iban los españoles a los pueblos donde hallaban las pobres gentes trabajando en sus oficios)
- 105 **con sus mujeres y sus hijos, y los hacían pedazos.**  
(con sus mujeres e hijos seguros, y allí los alanceaban y hacían pedazos.)
- 106 **Ellos estaban inermes y desnudos**  
([...] siendo no sólo inermes, pero desnudos, a pie y flacos,
- 107 **contra gente a caballo y tan armada.**  
(contra gente tan feroz a caballo y tan armada)
- 108 **Los herraban en la cara con el hierro del Rey.**  
([...] y hiérranlos con el hierro del rey por esclavos)
- 109 **Y es para quebrar el corazón del que los haya visto**  
( )
- 110 **desnudos y hambrientos cuando los llevan a vender,**  
( )

- 111 **o cuando van a llevar la carga de los españoles,**  
 ([...] Ver a estos indios cuando se aparejan para llevar las cargas de los españoles, es haber gran compasión y lástima,
- 112 **desnudos y temblando, con su redecilla al hombro.**  
 (porque vienen desnudos [...] y con unas redecillas en el hombro con su pobre comida,)
- 113 **Toman aquellos corderos de sus casas**  
 ([...] tomando aquellos corderos y ovejas de sus casas)
- 114 **y les ponen el hierro del Rey.**  
 ([...] y echarles el hierro del rey para venderlos por esclavos.)
- 115 **Todas estas escenas vieron mis ojos y ahora temo decirlas**  
 ([...] Yo vide todas las cosas arriba dichas y muchas otras infinitas.)
- 116 **no creyendo a mis ojos, como si las haya soñado**  
 ([...] Allí vide tan grandes crueldades, que nunca los vivos tal vieron, ni pensaron ver.)
- 117 **Su Majestad: no están hechos al trabajo**  
 ( )
- 118 **porque son de naturaleza delicadísimos.**  
 ( )
- 119 **Y no hay gentes más mansas ni de menos resistencia**  
 (*Epístola, 1531* : No hay en el mundo gentes tan mansas ni de menos resistencia)
- 120 **ni más hábiles ni aparejados para el yugo de Cristo.»**  
 (ni más hábiles e aparejados para rescebir el yugo de Cristo)
- 121 **Se levantaron monsiur de Xevres y el Gran Canciller.**  
 (*Historia*: Acabada el habla del clérigo, levantáronse monsiur de Xevres y el gran chanciller)

- 122 **Se arrodillaron junto al Rey y hablaron en voz baja.**  
(y fueron al rey como solían y consultado, tornados a sentar,)
- 123 **Hubo un gran silencio.**  
( )
- 124 **Después se levantó el Rey y entró en su cámara.**  
([...] Levantóse luego el rey y entróse en su cámara,)

Ateniéndose también a la lectura del pasaje correspondiente en la *Historia de las Indias*, Ernesto Cardenal deja en suspenso el desenlace de esta presentación ante un rey que escucha, que parlamenta con sus consejeros, pero que no se pronuncia directamente sobre los testimonios presentados. Allí se cierra el poema que selecciona esta breve unidad narrativa de entre las páginas de la historia para elaborar desde ellas una ampliación poética que consulta la introducción de varios pasajes de la *Brevísima relación*, y aun de una epístola escrita por fray Bartolomé durante 1531.

Luego de determinadas las fuentes de las cuales se ha servido Ernesto Cardenal para proceder a la composición de su poema, resta decir, como es fácil de comprobar, que su procedimiento creativo se basa, casi sin excepciones a lo largo de los 124 versos, en el uso y reordenación de esos escritos lascasianos que actúan como hipotexto, es decir como la base previa desde la cual el poeta inicia una peculiar suerte de reescritura.<sup>5</sup>

Resulta necesario, pues, revisar los procedimientos empleados por este escritor que se propone elaborar una nueva obra desde una base constituida casi exclusivamente por algo ya escrito. La primera transformación notable es el paso de la prosa al verso: la

---

5. La noción de «hipotexto» se entiende a partir de un concepto de G. Genette, como el texto que sirve de base para la elaboración de un segundo producto literario, que él llama «hipertexto», el cual es un texto derivado de un escrito, por medio de algún proceso de modificación o transformación. Aunque tal uso es corriente en literatura, no es común hallar textos tan proximalmente relacionados. En adelante volveremos sobre estos conceptos. Gérard Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré* (París: Éditions du Seuil, 1982).

conversión de párrafos provenientes de otros conjuntos narrativos y descriptivos más amplios, a un número de líneas que el poeta ha seleccionado y distribuido del modo para él más significativo. El contenido prosaico, que aquí determinamos como procedente de tres fuentes diferentes, ha pasado de ser un grupo de frases distintas a ser versos homogéneos. Sin embargo, las tres fuentes comparten ese matiz común de ser lengua arcaica; matiz que logra recuperar un poeta sensible a la calidad de voces y giros que aun en el discurso histórico dejan ver sus potencialidades líricas. El poeta ha descubierto en esa prosa antigua un manantial poético que selecciona y reelabora con prolijidad. Algo similar ocurre con las imágenes o figuras rescatadas de los textos históricos: son tan logradas, ya en la prosa, que sintetizadas o intensificadas por el poeta en el espacio de un verso, se integran coherentemente al discurso poético. Por virtud del verso, la recreación se hace creación: el poeta va escanciando el rico contenido histórico en versos libres, que responden a la cadencia de la frase original. Como se verá, este procedimiento resulta también válido en el comentario de las siguientes obras de Ernesto Cardenal.<sup>6</sup>

En su poema el variado y distinto lenguaje rescatado de textos históricos pasa a formar una sola entidad, a generar una nueva unidad léxica y semántica. La finalidad o significación de esta labor parece aún mucho más interesante: Ernesto Cardenal ha seleccionado para someter a este fino proceso de reescritura, un momento cumbre en la vida de fray Bartolomé de Las Casas, un momento de triunfo durante el cual, el entonces anónimo clérigo

---

6. El procedimiento corresponde a toda una concepción poética de Cardenal que, a su decir, proviene de las enseñanzas de Ezra Pound; preguntado por Mario Benedetti: «¿Y en qué consiste en realidad esa influencia de Pound?» Cardenal contesta: «Principalmente en hacernos ver que en la poesía cabe de todo; que no existen temas o elementos que sean propios de la prosa, y otros que sean propios de la poesía. Todo lo que se puede decir en un cuento o en un ensayo, o en una novela, puede también decirse en un poema. En un poema caben datos estadísticos, fragmentos de cartas, editoriales de un periódico, noticias periodísticas, crónicas de historia, documentos, chistes, anécdotas, cosas que antes eran consideradas como elementos propios de la prosa y no de la poesía.» «Ernesto Cardenal: Evangelio y revolución. Entrevista de Mario Benedetti», *Casa de las Américas* N<sup>o</sup> 63 (1970) p. 176.



enfrenta a un obispo, en presencia del Rey y de los grandes de su corte; Las Casas va a recordar este momento glorioso a lo largo de su vida y de sus escritos. El gran monarca de Europa sin perder una palabra de ese modesto hombre entregado a fundar una causa tan sin precedentes, tan contraria a los intereses de varios grandes de esa corte. Ahí en la misma *Historia* recuerda Las Casas con no poco orgullo : «Esta fue la oración del clérigo Casas, en la cual estuvo buenos tres cuartos de hora, y el rey muy atento y todos mirándole y notando cada palabra de lo que decía.» (III, p. 344) Pareciera que Ernesto Cardenal comparte la satisfacción de esa victoria lascasiana que le gana otra autorización del monarca, a pesar de sus crecientes enemigos, para iniciar una nueva forma de colonización pacífica en las costas del extremo oriental de Venezuela. A fines de 1519, y gracias a esta brillante presentación ante el joven rey Carlos, seguía vigente la posibilidad de hacer del Nuevo Mundo una gran comunidad agrícola, evitando la violencia y la catástrofe ecológica a que habían dado lugar la minería y la conquista violenta.

Es preciso insistir en un par de aspectos de la elaboración del poema que ponen de manifiesto la labor del poeta: primero, su trabajo de documentación en los escritos de fray Bartolomé como para llegar a constuir, y ahora por medio de su propia escritura, una obra poética unitaria y sólidamente coherente. Esta coherencia nace del encabalgamiento apropiado de esas fuentes; así por ejemplo, el «discurso» que en el poema el clérigo aparece pronunciando ante el rey, ha sido «reemplazado»: su texto no es el que aparece en la *Historia de las Indias* —mucho más breve y menos enfático que el lenguaje, las imágenes, las exclamaciones y los símiles que se leen en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, texto desde el cual el poeta «crea» la alocución que el dominico pronuncia ante el rey. Las del «discurso» son, en efecto, palabras de Las Casas, pero las pronunciaría —o, mejor, escribiría— décadas después. El proceso de búsqueda y selección en ese último libro lleva a Cardenal a recuperar de sus páginas algunas de las más intensas frases de todo el amplio discurso lascasiano.

No estará demás repetir que esa presentación ante el joven

monarca representa en la biografía de Las Casas un momento crucial de definición y defensa de sus ideales políticos, como cristiano y como programador de la colonización pacífica; ahí estaba empeñando completamente sus convicciones, señalando una alternativa antipopular, pero en la cual tenía profunda fe. Recrear una rica escena visual como ésta —en que un desconocido clérigo enfrenta a un obispo, en presencia de otras autoridades de la Iglesia, solo por el interés de sus justas convicciones— no podía dejar de ser un atractivo desafío poético para quien, como Ernesto Cardenal, también ha comprometido su vida y creencias en beneficio de ideales bastante semejantes.

El segundo poema de *El estrecho dudoso*, en el cual se menciona a Bartolomé de Las Casas, recrea otra instancia no menos significativa en la vida del Apóstol de los Indios. Fue su campaña en Guatemala para pacificar y evangelizar la región de Tuzulutlán, famosa por la violencia de sus habitantes, que se habían opuesto con gran vehemencia a la presencia de los españoles en la región. «En efecto, el 2 de mayo de 1537, Las Casas pactó con el gobernador interino Alfonso Maldonado un convenio para la reducción y conversión por medios pacíficos de los indios de la región de Tezulutlán, y se iniciaron los trabajos preparatorios de esa empresa.»<sup>7</sup>

Fue otra de sus grandes pruebas: la de insistir en la evangelización pacífica cuando el dominio de las tendencias militaristas era total, y en una región ya famosa por su oposición a la presencia de los conquistadores. Marcel Bataillon da a estas circunstancias una relevancia mayor:

*No hay, en toda la historia moderna de la propagación del cristianismo, episodio más sensacional que el de la*

---

7. La cita proviene del estudio de Edmundo O’Gorman, «Fray Bartolomé de Las Casas», en *Cuatro historiadores de Indias*, pp. 85–161. Todos los biógrafos de Las Casas coinciden con esta fecha y afirman que por esta época compuso su tratado latino *De unico vocationis modo*, compendio de las razones, medios y justificaciones del único medio aceptable de evangelización: el pacífico.

*Vera Paz, tal como se ha contado siempre desde fray Antonio de Remesal. Es también el episodio crucial de la vida de Las Casas, quizás el más importante para apreciar su papel histórico.*<sup>8</sup>

Ernesto Cardenal aparta estos momentos privilegiados tanto en la vida de fray Bartolomé como en la propagación del cristianismo para un poema que sigue inmediatamente al anterior en el orden de *El estrecho dudoso*. Son sucesos que conciernen también de un modo directo a la historia de Centroamérica, núcleo contextual geográfico en torno al que se organiza el poemario. Esta vez el texto poético parece derivado en su totalidad de la relación que hizo fray Antonio de Remesal, también dominico y primer biógrafo de Las Casas, de esta labor ejemplar.<sup>9</sup> Tampoco lleva este poema un título particular:

- 1 **En Santiago de Guatemala y en San Salvador**  
(Refanse los conquistadores de la provincia de Guatemala, vecinos de la ciudad de Santiago [...] y de San Salvador)
- 2 **se reían los conquistadores**  
( )
- 3 **del libro *De unico vocationis modo***  
([...] del libro –que aunque escrito en latín y muy elegante, no faltaba quien se lo interpretase–.)

8. Y continúa Bataillon a línea seguida: «...si es verdad que este triunfo prepara la promulgación de las Leyes Nuevas de 1542–1543 y si es verdad que la elevación del monje al obispado de Chiapas viene a recompensar su acción de misionero eficaz, de inventor y de experimentador de un método de conquista evangélico digno de reemplazar completamente a la conquista de las armas [...] Este método tiene sus riesgos, pero es el único. La conquista guerrera no es el método de Cristo, es el de Mahoma.» Marcel Bataillon, «La Vera Paz, novela e historia», *Estudios sobre fray Bartolomé*, p. 181.

9. Fray Antonio de Remesal, dedica los capítulos IX y X del libro III de su *Historia General de las Indias Occidentales* a la escritura de *De unico vocationis modo*, y a la repercusión que su manuscrito tuvo en Guatemala: pp. 177–184. El resto de las frases e informaciones utilizadas por Cardenal proviene de los capítulos XI, XV, XVI XVII, y XVIII de ese libro III: I, pp. 184–217.

- 4 **de Fr. Bartolomé de las Casas**  
([...] del padre Fr. Bartolomé de Las Casas)
- 5 **y decían que si «con palabras y con persuaciones»**  
([...] que si hacía lo que decía [...] y con palabras solas y persuaciones)
- 6 **reducía a los indios al gremio de la iglesia**  
([...] los redujese al gremio de la iglesia)
- 7 **y ponía en práctica lo que escribía en retórica**  
([...] y ponía en práctica lo que escribía en retórica)
- 8 **ellos dejarían las armas...**  
([...] ellos dejarían las armas,)
- 9 **Se darían por soldados y capitanes injustos.**  
(se darían por soldados y capitanes injustos,)
- 10 **Y le decían:**  
( )
- 11 **Que por qué no iba donde los indios bravos**  
([...] como traer los indios a la Fe, )
- 12 **con sólo «palabras y santas exhortaciones».**  
(con solas palabras y santas exhortaciones,)
- 13 **No había otra provincia que conquistar**  
([...] no había otra tierra por conquistar )
- 14 **que la de Tuzulutlán,**  
(en todas las provincias de Guatemala, sino la provincia de Tuzulutlán,)
- 15 **llena de ríos, y lagunas y pantanos**  
(tan llena de ríos, lagunas y pantanos,)

- 16 **y bosques tristes donde se levantan tantos vapores**  
(tan montuosa y áspera y tan llena de espesísimas arboledas que los vapores que de ella se levantan)
- 17 **que siempre está lloviendo,**  
(causan tantos nublados que continuamente está lloviendo.)
- 18 **y los indios eran los más feroces y bárbaros**  
(La gente que moraba en ella [...] teníanla por feroz y bárbara)
- 19 **imposibles de domar**  
(e imposible de domar y sugetar como habían hecho a las demás)
- 20 **y llamaban a esta provincia Tuzulutlán,**  
(provincias y así llamaban esta de Tuzulutlán,)
- 21 **«Tierra de Guerra».**  
(tierra de guerra,)
- 22 **A esta provincia se ofreció ir Fr. Bartolomé de Las Casas.**  
([...] A esta provincia y gente se ofreció ir el padre Fr. Bartolomé de Las Casas)
- 23 **A sujetar los indios sin armas ni soldados**  
(y hacer que voluntariamente se hiciesen vasallos del Rey de Castilla [...] sin ruido de armas ni soldados,)
- 24 **sino solamente con la palabra de Dios.**  
(sino con sola la palabra de Dios)
- 25 **... Lo que había escrito en «retórica». En literatura.**  
( )
- 26 **Y no pidió Fr. Bartolomé de Las Casas ningún sueldo,**  
([...] no pidió el padre Fr. Bartolomé de Las Casas salario aventajado, premio crecido o el Obispado de aquella tierra,)

- 27 **gastos de viaje, X cantidad de pan,**  
(pero ni aun el sustento ordinario, sin el cual no se podía pasar,)
- 28 **vino, barriles de conservas, etc., a la semana, o al mes o al año,**  
(que cada semana, cada mes o cada año se le llevase tanta cantidad de pan, vino, carnes y otras cosas de este modo,)
- 29 **ni el Obispado de la tierra.**  
( )
- 30 **Unica condición:**  
(Solo pidieron el padre Fr. Bartolomé de Las Casas y sus compañeros por condición lo que parece por la escritura siguiente,)
- 31 **Que los indios no se ENCOMENDARIAN a nadie.**  
([...] y no los encomendaría ni daría a ningún español,)
- 32 **Que serían vasallos libres de Su Majestad.**  
([...] de su Majestad para que le sirvan como sus vasallos y que no los dará a persona ninguna ni a ningún español serán encomendados agora ni en ningún tiempo.)
- 33 **Y los frailes hicieron trovas, o versos, en quiché.**  
([...] y entre todos hicieron unas trovas, o versos del modo que la lengua permitía)
- 34 **Versos con sus consonancias e intercadencias**  
(con sus consonancias e intercadencias,)
- 35 **contando la creación del mundo, la caída del hombre,**  
([...] Y en ellos pusieron la creación del mundo, la caída del hombre,)

- 36 **el destierro del paraíso, el diluvio, la muerte**  
(su destierro del paraíso y como no podía volver a él, según la determinación divina, sino mediante la muerte)
- 37 **del hijo de Dios y su resurrección. Enseñaron los versos**  
(del hijo de Dios [...] su resurrección, [...] Con gran cuidado enseñaron los padres)
- 38 **a cuatro indios mercaderes de Guatemala**  
(cuatro indios mercaderes de la provincia de Guatemala, que muchas veces al año)
- 39 **que iban a comprar y vender al Quiché.**  
(iban con hacienda a tierra de Zacapula y al Quiché,
- 40 **Les pusieron música**  
([...] las pusieron en tono y armonía música)
- 41 **al son de los instrumentos de los indios**  
(al son de los instrumentos que los indios usan)
- 42 **«acompañándolos con un tono vivo y atiplado**  
(acompañándolos con un tono vivo y atiplado para deleitar más el oído)
- 43 **porque los instrumentos de los indios eran bajos y roncos».**  
(por ser muy bajos y roncos los instrumentos músicos de que usan los indios.)<sup>10</sup>

---

10. Aun cuando el entrecomillado que utiliza el poeta en este verso pareciera indicar que éste proviene literalmente de alguna fuente, se ve que hay una ligera modificación de esa fuente, manteniendo, aun en un caso así, su libertad de recreación sobre el texto original. Este procedimiento se vuelve a repetir en el verso 104, «como si hubiera nacido en Miln», pero ahí no se modifica en absoluto la fuente, acaso por el tono inusitado de la comparación que introduce Remesal.

- 44 **Y Fr. Bartolomé les dio tijeras, cuchillos, espejuelos**  
(Ellos tenían sus mercaderías de la tierra y el P. Fr. Bartolomé de Las Casas les dio algunas de Castilla, tijeras, cuchillos, espejuelos,)
- 45 **y otras cosas de Castilla.**  
( )
- 46 **Llegaron los mercaderes a la casa del Cacique.**  
([...] Entraron los mercaderes en casa del Cacique como solían, y con el presente de cosas de Castilla le ganaron la voluntad con más afecto que otras veces que habían llegado a su casa,)
- 47 **Pusieron la tienda, y llegó la gente a ver y comprar**  
(pusieron la tienda y acudió la gente a comprar,)
- 48 **las cosas nuevas. Pidieron un *teplanastle***  
(y viendo cosas nuevas vinieron más de los que solían [...] entretanto los mercaderes pidieron un *teplanastle* [...] instrumento músico de los indios)
- 49 **y sacaron las sonajas y cascabeles de Guatemala**  
([...] sacaron las sonajas y cascabeles que llevaban de Guatemala,)
- 50 **y al son de los instrumentos comenzaron a cantar los versos.**  
(y al son de estos instrumentos comenzaron a cantar las coplas y versos que traían decorados.)
- 51 **Y nunca habían oído esos instrumentos juntos.**  
([...] El nunca haber oído tal género de instrumentos juntos,)
- 52 **Y oyeron contar cosas que nunca habían oído.**  
([...] y el decirseles cosas que jamás habían caído en su imaginación, de como había sido criado el mundo,)



- 53 **El Cacique se quedó callado,**  
([...] Suspendió el Cacique el juicio)
- 54 **aguardando que otra vez cantasen. Al otro día**  
(aguardando que otra vez cantasen, y a su ruego el día siguiente)
- 55 **volvieron a cantar, y llegó la gente a oír los versos.**  
(volvieron al mismo ejercicio y la gente que los oía se aumentó,)
- 56 **Ocho días duraron los cantares.**  
([...] Casi ocho días duraron los cantares,)
- 57 **Y el Cacique los hacía repetir**  
([...] Quien más se los hacía repetir,)
- 58 **en público y en secreto.**  
(así en público como en secreto era el señor,)
- 59 **Y les pidió que le explicaran más de lo que cantaban.**  
([...] y dijo a los mercaderes que le declarasen aquello que cantaban y como había sido.)
- 60 **Ellos dijeron que no sabían más. Que no era su oficio.**  
(Ellos respondieron que no podían decir más de lo que habían oído, porque no era su oficio.)
- 61 **Pero que los Padres se lo podrían explicar.**  
(Que el declararlo pertenecía a los Padres que enseñaban la gente.)
- 62 **Y él preguntó: ¿Qué quién eran los padres?**  
(Y esta fue otra nueva dificultad: ¿Qué quién eran los padres?)
- 63 **Pues el Cacique nunca había oído hablar de los Padres.**  
(Porque el Cacique nunca los había visto ni oído.)

- 64 **Los Mercaderes se los pintaron vestidos de blanco y negro,**  
(Los mercaderes se los pintaron vestidos de blanco y negro,)
- 65 **cortados los cabellos en forma de guirnalda**  
(cortados los cabellos en forma de guirnalda,)
- 66 **y que no comían carne ni querían oro ni mantas ni plumas**  
(que no comían carne, ni querían oro, ni mantas ni plumas)
- 67 **ni cacao.**  
(ni cacao.)
- 68 **Que no eran casados**  
(Que no eran casados,)
- 69 **ni tenían pecado porque no trataban con mujeres.**  
(ni tenían pecado porque no trataban con mujeres.)
- 70 **Que cantaban día y noche las alabanzas de Dios.**  
(Que cantaban de día y de noche las alabanzas de Dios.)
- 71 **Tenían muy lindas imágenes y ante ellas se ponían de rodillas.**  
(Que tenían muy lindas imágenes ante quien se ponían de rodillas y que estos eran los que tenían por oficio declarar todo aquello que ellos habían cantado)
- 72 **Y que si los enviase a llamar vendrían de buena gana**  
([...] que si los enviase a llamar vendrán de muy buena gana.)
- 73 **a explicarle lo que habían cantado en esas coplas.**  
([...] y enseñar a los hombres lo que contenían aquellas coplas,)

- 74 **Y el Cacique envió a un hermano suyo con los Mercaderes**  
([...] Determinó para esto de enviar a Guatemala un hermano suyo mozo de veinte y dos años en compañía de los mercaderes que se volvían a la ciudad de Santiago,)
- 75 **a Santiago, y le encargó que observara bien a los Padres**  
([...] y de secreto dio orden a su hermano que mirase y notase bien todo cuanto hacían, así en su compañía)
- 76 **en la ciudad de Santiago, y viera si tenían oro.**  
(como en la ciudad y si tenían oro y plata como los otros cristianos o la pedían y buscaban.)
- 77 **Recibieron al hermano del Cacique los Padres en Santiago**  
([...] Acariciaron los Padres al mancebo y a los que venían con él. Recibieron con gran gusto el presente que ofreció de parte de su hermano,)
- 78 **y él observaba en silencio lo que los padres hacían**  
([...] y notado en silencio con mucha atención todo lo que se le mandó a advertir)
- 79 **(sin que ellos notaran que fueron mirados).**  
(sin que los padres echasen de ver que eran mirados,)
- 80 **Regresó a su tierra con el padre que pidieron.**  
(se volvieron a su tierra contentísimos por llevar consigo al Padre que habían venido a buscar,)
- 81 **El Cacique le hizo grandes fiestas,**  
([...] cuando llegó a la tierra del Cacique fueron grandes las fiestas que le hicieron)
- 82 **enramadas, arcos triunfales**  
(de enramadas y arcos triunfales,)

- 83 **no le miraban la cara en señal de respeto,**  
([...] Recibióle el Cacique a la entrada de su pueblo con gran veneración y reverencia, inclinándose y humillándose mucho y no se atrevía a mirarle la cara, costumbre o ceremonia que usaban con sus sacerdotes en muestras del respeto que les tenían.)
- 84 **le barrían el suelo porque iba descalzo.**  
([...] y hasta las piedras y pajas del suelo le quitaban, porque pisase más en limpio, a causa de que iba a pie.)
- 85 **Y el Cacique derribó sus ídolos y los quemó.**  
([...] y fue el primero que derribó sus ídolos y los quemó,)
- 86 **Ya no sacrificaban papagayos.**  
([...] le hiciesen placer de que los papagayos y otras aves y animales que traían para sacrificar, los dejasen y no hiciesen aquella ceremonia)
- 87 **Y todas las tardes**  
([...] el padre Fray Luis le declaraba por el orden de las coplas de los mercaderes que se habían vuelto con él)
- 88 **cantaban las coplas.**  
(y las cantaban cada tarde.)
- 89 **Habían cesado las aguas**  
([...] Era esto por el fin de octubre de este año de mil y quinientos treinta y siete, cuando habían cesado las aguas,)
- 90 **y Fr. Bartolomé de Las Casas fue también a Tuzulutlán**  
(comodidad muy grande para andar por aquella Provincia de Tuzulutlán. Y el padre Fray Bartolomé de Las Casas se determinó de ir a ella,

- 91 **la «Tierra de Guerra».**  
( )
- 92 **Les predicaban en el campo.**  
([...] y en el campo predicaban a la gente que acudía,)
- 93 **Llamaron a todos a vivir juntos en un pueblo**  
([...] de juntar los naturales en pueblos, para que viviendo en comunidad recibiesen mejor la ley de Cristo Nuestro Señor.)
- 94 **(porque estaban esparcidos en los montes).**  
([...] y por poco se pusieron en armas, según abominaban dejar cada uno su buhyo y el monte, o valle, o barranca donde habían nacido.)
- 95 **y Fr. Bartolomé llegó a Santiago de Guatemala**  
([...] le pareció al padre Fray Bartolomé de Las Casas volverse a Guatemala)
- 96 **con el Cacique Don Juan.**  
([...] parecióle traer consigo al Cacique Don Juan,)
- 97 **Había llegado el Adelantado**  
([...] Vino el Adelantado y agradóle tanto el término del hombre, su reposo, la compostura del cuerpo, la gravedad y modestia del rostro, con un mirar severo y hablar despacio, que no hallando más a mano)
- 98 **a ver al Cacique don Juan: se había quitado su sombrero**  
(otra cosa de su persona con que favorecerle, que el sombrero que tenía puesto en la cabeza que era )
- 99 **de tafetán rojo y se lo había puesto al Cacique.**  
(de tafetán colorado con plumas se lo quitó y lo puso en la cabeza del Cacique,)

- 100 **Lo llevaron a ver las calles y las tiendas de Santiago**  
([...] el Obispo y el Adelantado a honrar al Cacique don Juan y sacáronle un día entre los dos a ver la ciudad,)
- 101 **dando orden a las tiendas que le dieran lo que pidiera**  
([...] y el Obispo dio orden a todos estos oficiales que si a don Juan le parecise bien algo de sus tiendas, se lo ofreciesen,)
- 102 **y sacaron todas las mercaderías y las cosas más curiosas**  
([...] y hacer muestra de las mejores y más curiosas mercaderías que había en sus tiendas)
- 103 **y todo lo miraba con naturalidad, sin ninguna admiración**  
([...] todo lo miraba con un ser y entereza, como quien no lo estimaba en nada y tan sin causarle novedad y admiración)
- 104 **«como si hubiera nacido en Milán...»**  
(como si hubiera nacido en Milán;)
- 105 **El Adelantado y el Obispo**  
(aunque el Adelantado y el Obispo en veces)
- 106 **le habían ofrecido cosas de valor,**  
(le ofrecieron cosas de valor,)
- 107 **y nada quiso recibir**  
(jamás las quiso recibir por más que le importunaban que las tomase,)
- 108 **sino tan sólo una pintura de Nuestra Señora.**  
(sólo dio muestras de aficionarse a una imagen de Nuestra Señora,)

**109 Fray Bartolomé llamó a la «Tierra de Guerra» la Vera Paz.**

( )

Así finaliza el poema que Ernesto Cardenal dedica a esta célebre misión evangélica llevada a cabo por los padres dominicos en tierras de Guatemala, región de hechos de gran violencia ocurridos entre los naturales de la tierra y los soldados españoles encargados de su reducción y «pacificación». La fidelidad del poema al texto base de Antonio de Remesal es indudable; y desde una perspectiva histórica, agrega particular interés a esto el que tuviera lugar en tierras bajo el mando de Pedro de Alvarado, uno de los conquistadores más sanguinarios y ambiciosos en Indias. Y sin embargo, al entregar su sombrero al cacique don Juan, cierra una suerte de pacto de amistad ejemplarizador, al menos por un tiempo, conseguido por la original gestión de Bartolomé de Las Casas.

En este poema, más que en el anterior, se aprecia el resultado de uno de los procedimientos que ejerce el poeta: al reducir la prosa, al sintetizarla, se enriquece visualmente lo contenido en el texto histórico; se aumenta la presencia plástica de lo dicho, y los versos ganan un matiz descriptivo en esas imágenes completas y certeras por las que se desarrolla el poema. No menos competente es el proceso de selección que Cardenal ejerce a lo largo del texto histórico, escogiendo y acentuando las reacciones emocionales de los protagonistas de este magnífico encuentro de dos ámbitos que se miran con desconfianza y, sin embargo, con parecida admiración.

Varios de los rasgos seleccionados aparecen como detalles menores en el texto histórico, pero en el poema se encuentran enriquecidos y resaltados por el nuevo enfoque sintético que les concede el poeta; así, por ejemplo, el pelo cortado «en guirnalda» que usan los sacerdotes, los objetos que llevan y traen los mercaderes para vender, el sombrero de tafetán rojo, la estampa de Nuestra Señora. Estos detalles —detalles en el texto histórico— constituyen núcleos de imágenes completas y centrales en el desarrollo de los versos. La conclusión con que finaliza el poema,

como puede verse, no está motivada en el texto de Remesal, y es elaboración propia de Ernesto Cardenal, quien sin duda busca un remate categórico para cerrar su canto a la transformación de una tierra que había justificado violentas guerras, en una de verdadera paz.

Este hecho tan especial en la vida de fray Bartolomé tuvo repercusiones bien notables en las colonias; causó preocupación entre las autoridades peninsulares que pronto se iban a enterar del éxito de ese modo de predicación pacífica, que era despreciado, en parte, porque hacía inútiles las empresas militares, las que quedaban sin justificación para atacar y correr a los indios de sus tierras —en los mejores casos— o bien, cuando éstos se defendían, daban pretexto para su exterminación, todo lo cual propiciaba la apropiación de la tierra por los españoles o la adquisición de una mano de obra esclava.

Luego de esta misión Bartolomé de Las Casas se dirige a México para asistir a un capítulo de la orden dominicana y de allí a España, como estaba acordado con el obispo Marroquín, de Guatemala —el obispo que recibe al cacique Don Juan—, con el fin de solicitar autorización y buscar misioneros para establecer un convento en la región de la Vera Paz y desde allí continuar expandiendo la fe católica, según su recientemente probado sistema de la evangelización pacífica, o único modo de evangelizar, según lo había escrito en el título del libro latino aludido en los primeros versos.

En España espera a Las Casas una muy activa participación en favor de sus ideas sobre las relaciones entre los indígenas y los españoles. Poco después de su llegada, se da a escribir la *Brevísima relación*, para ponerla en manos del príncipe Felipe y hacer más efectivas sus acusaciones en contra de la conquista militar y, al mismo, tiempo para dar mayor sustento a sus propias tesis.

Las Juntas de Valladolid son el espacio legal que la corte crea para discutir estas materias; se sabe de la actuación destacada que



le cabe a Las Casas en esas sesiones de las cuales saldrán las llamadas Leyes Nuevas, que iban a generar la más ardiente polémica hasta entonces sostenida sobre los derechos de España a todas las tierras descubiertas. Y es en marzo de ese año de 1542 que el fraile dominico es propuesto para ocupar el obispado vacante de Chiapas. Al respecto Edmundo O'Gorman informa: «Julio 6. Real cédula al Provincial de los dominicos: que Las Casas ha sido presentado para obispo de Chiapas; que se le conceda licencia para aceptar, y que se manda que se acepte. 1544. Febrero 13. Las Casas obtiene una cédula que amplía la extensión territorial de la diócesis de Chiapas.»<sup>11</sup>

El día 30 de marzo de 1544 Las Casas fue consagrado obispo de Chiapas en la capilla mayor del convento de San Pablo, en Sevilla, ciudad donde había nacido en el seno de una modesta familia de judíos conversos. Se embarca, pues, con destino a su sede en compañía de los pocos sacerdotes que logró conseguir para que le ayudasen en Vera Paz. En septiembre de ese año llega a Santo Domingo, y a mediados de diciembre se embarca nuevamente con destino al puerto de Campeche, en el sur de México, para continuar desde allí a Chiapas. Después de varios días de difícil navegación y de haber vencido una fuerte tormenta, por fin el grupo de religiosos, con su pastor a la cabeza, divisan las costas mexicanas, a donde llevaban el Evangelio y sus prácticas pacifistas.

Tal es el tema del siguiente poema de Ernesto Cardenal; otro momento privilegiado en la ejemplar existencia de fray Bartolomé de Las Casas. En esta ocasión el poeta sigue también la *Historia* de Antonio Remesal, primer texto que relata este evento. Con modificaciones similares a los casos anteriores el poeta nicaragüense desarrolla una obra que es, otra vez, recreación tan cercana como

---

11 . Fray Bartolomé deseaba ampliar la extensión de la diócesis que le tocaría cuidar precisamente para que dentro de ella quedaran las regiones de Tuzulutlán. O'Gorman agrega la siguiente noticia sobre el obispado de Chiapas: «La erección de la diócesis de Chiapas data de 1538. Su primer obispo fue fray Juan de Arteaga que murió en Puebla durante el viaje a la sede. El segundo obispo fue fray Bartolomé de Las Casas.» *Cuatro historiadores*, p. 132.



Laudamus y con mucha solemnidad la misa de la vigilia de la Epifanía del Señor y al fin de ella )

- 11 **Fray Bartolomé dijo el sermón.**  
(el señor Obispo les dijo:)
- 12 **A lo lejos se veían tierras azules.**  
( )
- 13 **PADRES Y HERMANOS MIOS: Miramos ya**  
(BIEN ENTIENDO PADRES Y HERMANOS MIOS [...] descubrimos)
- 14 **las cumbres de los montes**  
(las cumbres de los montes)
- 15 **de la tierra que vamos a pisar.**  
(y la tierra que habemos de pisar,)
- 16 **Es Yucatán.**  
([...] esta Provincia de Yucatán,)
- 17 **Tenía infinitas gentes, porque es tierra abundante,**  
([...] estaba llena de infinitas gentes, porque es la tierra en gran manera sana y abundante)
- 18 **llena de frutas. La tierra no tiene oro**  
(de comidas y frutas [...] la tierra no tiene oro)
- 19 **pero tiene miel y cera más que ninguna otra de las Indias.**  
([...] abunda de miel y cera más que ninguna parte de las Indias)
- 20 **Tiene trescientas leguas en torno. Se gobernaba**  
([...] tiene cerca de trescientas leguas de boja o en torno; la gente del era señalada entre todas)

- 21 **con el mejor sistema político de las Indias**  
(las Indias así en prudencia y policía)
- 22 **y no tenía vicios ni pecados**  
(como en carecer de vicios y pecados)
- 23 **y se pudieran hacer grandes ciudades de españoles**  
([...] donde se pudieran hacer grandes ciudades de españoles)
- 24 **y vivir allí como en un paraíso terrenal.**  
(y vivieran como en un paraíso terrenal si fueran dignos de ella: pero no lo fueron por su gran codicia,)
- 25 **Pero llegó un Gobernador a este Reino**  
([...] El año de mil y quinientos y veinte y seis vino un hombre por Gobernador de este Reino)
- 26 **y mató a los que estaban en sus casas sin ofender a nadie.**  
(y comenzó con trescientos hombres que trajo consigo a hacer crueles guerras a estas gentes buenas, inocentes que estaban en sus casas sin ofender a nadie.)
- 27 **Y como no tenían oro, sacó el oro de sus cuerpos.**  
([...] Pero por hacer oro de los cuerpos [...] a muchos navíos que venían al olor y fama de los esclavos)
- 28 **Y regresaban cargados de gente vendida,**  
(enviaba llenos de gente vendida)
- 29 **comprada con vino y aceite y vinagre,**  
(por vino, aceite y vinagre)
- 30 **cambiados por tocinos, cambiados por caballos.**  
(y por tocinos y por vestidos y por caballos y por lo que él y ellos habían menester según su juicio y estima.)

- 31 **La doncella más bella, una arroba de vino.**  
(Daba a escoger entre cincuenta y cien doncellas una de mejor parecer que otra, cada una la que escogiese por una arroba de vino o de aceite o vinagre)
- 32 **Un tocino. El hijo de un príncipe**  
(o un tocino, y lo mismo un muchacho bien dispuesto entre ciento o docientos escogido, por otro tanto; y acaeció dar un muchacho)
- 33 **(o que parecía un hijo de un príncipe)**  
(que parecía hijo de un príncipe)
- 34 **comprado por un queso. Cien personas por un caballo.**  
(por un queso y cien personas por un caballo.)
- 35 **Mientras hablaba estaba la nao en calma**  
(Antes del sermón y después estuvo la nao en calma)
- 36 **y el viento no movía ni una ola ni una vela.**  
( )
- 37 **Después que cantaron vísperas y completas**  
([...] Después que cantaron vísperas y completas)
- 38 **comenzó a soplar un aire muy manso**  
(a la salve comenzó a soplar un aire muy manso)
- 39 **y la nao poco a poco fue acercándose a tierra.**  
(con que la nao poco a poco se iba llegando a la tierra.)
- 40 **Iban con la sonda en la mano sondeando el puerto**  
(Iban siempre con la sonda en la mano por el peligro del puerto)
- 41 **y al oscurecer encendieron fuego en la gavia**  
(y en oscureciendo la noche encendieron fuego en la gavia)

- 42 **y les respondieron de tierra. Avanzaron**  
(y respondieronles muy bien de tierra, caminaron)
- 43 **hasta tres brazas de fondo, y echaron el ancla**  
(hasta tres brazas de fondo y allí echaron anclas)
- 44 **y esperaron que amaneciera.**  
(y descansaron aquella noche con más gusto que en toda la jornada, esperando el día, que amaneció muy claro y alegre.)

De nuevo la estructura del poema depende estrechamente del desarrollo narrativo del texto original; de las frases históricas emana casi todo su contenido lingüístico, aunque en este caso los párrafos escogidos en la fuente original se hallen más distanciados entre sí que en el caso anterior, y el orden de las líneas utilizadas está algo más alterado.<sup>12</sup>

Esta vez el poeta ha seleccionado del texto histórico tres momentos bien definidos: el de aproximación a las costas de Yucatán de la embarcación que trae a los padres que vienen con Las Casas, luego de sufrir un temporal. El sermón que pronuncia el nuevo obispo, en preparación de aquellos evangelizadores que le acompañan y el momento posterior a la misa, a la espera del desembarco. La parte medular es el sermón preparatorio del nuevo obispo, donde se ponen de manifiesto varias de sus acusaciones en contra del trato dado a los indígenas, y en el cual se vuelven a denunciar las prácticas por medio de las cuales los conquistadores han devaluado del todo la vida del hombre americano, transformándolo en simple mercancía de intercambio. Nada podía ser más

12. En un párrafo relativo al proceso constructivo en general empleado por Cardenal, apropiado aquí, por el mayor número de modificaciones a que es sometido en este poema el texto original, Borgeson escribió sobre el uso de textos históricos en *El estrecho dudoso*: «Al utilizar tales textos, Cardenal los ha adaptado cambiando el orden en que sus acontecimientos se narraban, omitiendo lo superfluo y aprovechando sólo los pasajes adecuados a la nueva creación poética.» Paul W. Borgeson, *Hacia el hombre nuevo: poesía y pensamiento de Ernesto Cardenal* (Londres: Tamesis Books, 1984) p. 55.

repugnante a la doctrina lascasiana sobre la igualdad de todos los hombres y más opuesto a su defensa de la espiritualidad del indio que ese miserable tráfico. Mucho de la calidad comunicativa del poema arranca de esta serie anafórica donde junto a la breve descripción de un ser humano se señala como su equivalente un objeto vil: un queso, una arroba de vino, un caballo, un tocino. En este sermón del dominico, como en todo su amplio discurso narrativo, la riqueza de la tierra (semejante a un paraíso) va aparejada a la riqueza y esplendor de la vida toda de aquellos pueblos que habitaban las regiones que eran ahora el obispado de Chiapas.

La acción recreada en este poema acaso no tiene el eco ni la trascendencia de su alegato ante el rey, ni los alcances que en su tiempo tuvo la pacificación de Tuzulutlán; pero tiene un particular significado como momento íntimo, de compromiso con su fe y con su calidad de pastor y hombre. Aquí el poeta pareciera comunicarse con su personaje histórico en un común acto religioso de entrega fraternal: por sobre los siglos Ernesto Cardenal comparte el mismo espíritu de aquellos predicadores. También ilustra magníficamente las vicisitudes de la llegada del Evangelio a una región del Nuevo Mundo en donde la barbarie de los conquistadores hacían indeseable y temible la presencia de cualquier español.

En el desarrollo de las imágenes plásticas que dominan el poema, —además de la ya señaladas— la calma del mar y del paisaje que rodea a los sacerdotes contrasta con la violencia de lo dicho por Las Casas, en una suerte de analogía irónica que refleja la conquista toda: la destrucción impía de un Jardín de Edén. Además de poetizarse el desafío y el abuso es, sin embargo, el día tan esperado en el cual el pastor va a tomar posesión de su rebaño.

En cuanto al lenguaje, Ernesto Cardenal ha descubierto en la prosa del padre Remesal una potencialidad lírica no menor que la hallada en los propios textos lascasianos; expresiones descriptivas plenas de señas cotidianas, plásticas y aptas para ser convertidas en poesía, como las condiciones de un día gris, en esa última tarde de

hace tantos años; y los grandes peces, «como caballos» saltando alrededor del barco; o el niño Jesús envuelto en heno en la proa. El día de llegada es triste, pero al día siguiente, al desembarcar, el viento es próspero y el mar azul: ¡después de todas las batallas libradas por Las Casas para impulsar la evangelización pacífica, le correspondía ahora impulsar esa misión desde su propio obispado!

El cuarto poema incluido en *El estrecho dudoso* que menciona a Bartolomé de Las Casas procede de una carta que el obispo de Chiapas escribió en conjunto con el obispo de Nicaragua, Antonio de Valdivieso, al príncipe Felipe, en octubre de 1545. En ella ambos pastores se quejan ante el futuro monarca por la situación a que habían sido reducidos los naturales de Centroamérica, a pesar de haber transcurrido ya tres años desde la aprobación de las llamadas Leyes Nuevas.<sup>13</sup> Tanto en la corte como en las colonias es época de intensa actividad política, precisamente porque la promulgación de esas leyes desató la formación de verdaderos partidos en pugna en torno al indio; se dibuja entonces un nuevo Las Casas: «Las Casas es, ante todo, la cabeza de un movimiento, el organizador de un verdadero `partido`, del único partido pro indígena habido hasta hoy en España y América.»<sup>14</sup> Son acaso los

---

13 . Esta epístola fue publicada por primera vez en 1877, con otras seleccionadas del Archivo de Indias, en edición facsimilar: *Cartas de Indias* (Madrid: Ministerio de Fomento, 1877) pp. 14–27. Una versión más reciente, pero de ortografía demasiado modernizada, se incluye en las *Obras escogidas* de Fray Bartolomé de Las Casas, publicadas por Tudela Bueso; ahí lleva por título «Carta de fray Bartolomé de Las Casas, obispo de Chiapa, y de fray Antonio de Valdivieso, obispo de Nicaragua, al príncipe don Felipe. 25 de octubre de 1545.» pp. 222–229.

14 . Juan Friede complementa más adelante sus ideas con las siguientes: «Pero hacia el año 1540, se produce en el movimiento lascasiano un significativo viraje que lo distancia completamente de los otros movimientos indigenistas. Este cambio no es de orden ideológico, sino político. Las Casas abandona una práctica que se contentaba con sólo `convencer` a los españoles de que su actitud frente a la población indígena era digna de condenación, y comienza a imponer al español americano el cumplimiento de aquellos postulados ideológicos [...] Este nuevo viraje cambia totalmente el aspecto del movimiento lascasiano, que pierde su carácter hasta entonces esencialmente doctrinario y moralista, y se sitúa en un campo estrictamente americano.» «Las Casas y el movimiento indigenista en España y América en la primera mitad del siglo XVI», *Revista de Historia de América* N° 34 (1952) pp. 339–411. Las citas de pp.340 y 363–364.



años más combativos de ese pacifista, obligado por las circunstancias a pasar a un plano de confrontación directa con sus crecientes adversarios criollos.

Ernesto Cardenal fija su atención en esta otra intensa fase del conflicto lascasiano; el poema se abre con una frase que encabeza aquella carta, y que el poeta resalta con tipos altos, a modo de título:

**AL MUY ALTO Y MUY PODEROSO SEÑOR EL  
PRINCIPE NUESTRO SEÑOR**

- 1 **En lo que a los yndios toca**  
(En lo que a los yndios toca)
- 2 **ningund remedio ni alivio an dado**  
(ningund remedio ni alivio han estos dado)
- 3 **Justicia ninguna vemos en esta Audiencia**  
([...] Justicia ninguna vemos que en esta Audiencia hay,
- 4 **Todos están acobardados para pedir justicia**  
([...] porque todos están ya, vista la miseria y poca virtud desta Audiencia, acobardados para pedir a nadie ni de nadie justicia,)
- 5 **(Fray Bartolomé de Las Casas**  
( )
- 6 **y Fray Antonio de Valdivieso**  
( )
- 7 **al Príncipe Don Felipe**  
( )
- 8 **Su alteza podía ver qué vida llevaban ellos**  
(Ya V. A. puede considerar qué vida ser la de aquellos que las cosas arriba dichas han de defender,)

- 9 (el obispo de Chiapas y el de Nicaragua)  
( )
- 10 **reprendiendo a los que tienen todo el poder**  
([...] contra tantos y tales que tienen todo el poder,
- 11 **como reyes**  
( )
- 12 **y son verdaderamente acá reyes.**  
(y son verdaderamente acá reyes;)
- 13 **Han pensado dejar sus obispados para ir a pedir  
Justicia**  
([...] nosotros determinamos de, con la primera respuesta,  
dejar nuestros obispados y irnos a esos reinos a pedir  
justicia)
- 14 **y no regresar**  
(y remedio y no tomar acá)
- 15 **hasta que se desarraygue la tyranía.**  
( hasta que se desarraygue esta tyranía,)
- 16 **Los remedios que esperan de Su Magestad y Su  
Alteza:**  
(Los remedios que esperamos de Su Majestad y de V. A.  
es el primero)
- 17 **que les liberten sus ovejas**  
(que estas nuestras ovejas,)
- 18 **los yndios naturales destas Yndias**  
(yndios naturales destas Yndias nos las liberten)
- 19 **que se las liberten**  
( )

- 20 **y pongan en toda libertad.**  
(y pongan en toda libertad,)
- 21 **Que la protección dellos se encomiende a los prelados,**  
([...] que la defensa y protección corporal dellos, y la  
ejecución de las leyes y ordenanzas y provisiones, hechas  
y por hacer, se ha de encomendar y cometer a los  
perlados,)
- 22 **no a todos, a los que den muestras de no querer ser  
ricos**  
(no a todos, sino a los que han dado o dieren muestra de  
no querer ser ricos)
- 23 **El único remedio:**  
([...] V. A. tenga por verdad, que para remedio destes  
males conviene no otra cosa sino)
- 24 **quitar los yndios a todos**  
(quitar los indios a todos)
- 25 **y desde luego quitárselos a estos tyranos**  
(cómo y de la manera que las ordenanzas lo mandan, y,  
desde luego, a estos tiranos gobernadores y oficiales)
- 26 **que quieren hacer mayorazgos**  
(porque se les quite la dentera y esperanza que tienen de  
hacer mayorazgos)
- 27 **con la sangre de los vasallos del Rey**  
(con la sangre de los vasallos del Rey;)
- 28 **Porque temen como a la misma muerte estos tyranos**  
(Y V. A. crea que otra cosa más odiosa ni más enemiga,  
ni que a par de muertes les llegue a estos tyranos)

29 **que se ponga un yndio bajo la protección de la Corona Real**

(destas Audiencias y gobernadores, que se diga o se piense que se ponga un indio en la Corona Real.)

30 **Firman: Fray Bartolomé de Las Casas**

( )

31 **y Fray Antonio de Valdivieso.**

( )

Fray Antonio de Valdivieso, obispo de Nicaragua, en todo compartía las posiciones y doctrinas lascasianas con respecto al trato de los indios, y por ello secundó al obispo de Chiapas en esas regiones en donde el maltrato y la mortandad alcanzaban ya grandes proporciones. Es por lo extremado de la situación que los clérigos utilizan un lenguaje directo, fuerte y, por lo mismo, inusual para dirigirse directamente al príncipe Felipe, cuyo interés en las cuestiones de América era notorio por esta época. Las denuncias no son menos categóricas y graves: la consolidación de regímenes tiránicos en manos de españoles que pretendían poderes de reyes locales. No poco les tocó sufrir a estos preladados por tomar una posición contraria a tales abusos; posición que, además, era minoritaria. Ambos tienen que amenazar con dejar sus cargos, de no cambiar esa situación de maltrato y explotación de los indios. Las Casas llegó a renunciar, pero Antonio de Valdivieso no alcanzó a hacerlo. El peligro al que estaban expuestos no era ni ilusorio ni exagerado: el obispo de Nicaragua fue luego apuñaleado y muerto en su propia casa por uno de los hijos de Rodrigo Contreras, segundo tirano de Nicaragua, yerno de Pedrarias Dávila.<sup>15</sup>

15. Otros poemas de *El estrecho dudoso* los dedica Ernesto Cardenal a recrear ese atroz crimen de un obispo que, siendo el primero que caía en Centroamérica ante mano asesina, no iba a ser el único. Este suceso ocurrido en febrero de 1549 se relata también en la obra de Antonio de Remesal. Por su parte, a mediados de 1545 sufrió Las Casas serias amenazas de muerte, cuando se presentó ante la Audiencia de Guatemala para exigir que se cumplieran las Leyes Nuevas; situación también recreada por otro gran escritor hispanoamericano: Miguel Angel Asturias, en su drama *La Audiencia de los Confines. Crónica en tres andanzas* (1955).

Si bien la carta que le sirve a Ernesto Cardenal para elaborar su poesía está fechada en 1545, la significación general que despliega el texto supera una limitación temporal precisa: el problema del abuso en contra de los pobres, del exceso de poder en manos de unos pocos, la concentración de la riqueza, llegan de modo no muy distinto hasta la Centroamérica del presente: por ello el poema mantiene una vigencia que se reactualiza en 1966, cuando Cardenal publica su libro. Las denuncias que porta el texto de Las Casas y Valdivieso sobre los sufrimientos de los indios de esas regiones seguían válidas en varios sentidos para Cardenal, nicaragüense de cuatrocientos años después, hombre de la iglesia él también, que lee en los viejos documentos algo más que la crónica de hechos acaecidos hace siglos; sobre todo si se considera que estas obras han sido escritas en pleno apogeo de la larga dictadura somocista.<sup>16</sup>

Ese mundo de arbitrariedades, miedo y tiranía de que se habla en la carta pretexto del poema es el mismo o similar al que ha implantado la familia Somoza en Nicaragua. El escrito lascasiano pareciera un espejo hacia el futuro: por él, el poeta ha ido encontrando en la historia regional de las primeras décadas de la colonia, una explicación de las condiciones presentes de su país; halla respuestas sobre el ser de su país. Frases o versos como «Todos están acobardados para pedir justicia», se pueden entender igualmente como afirmaciones alusivas al mundo contemporáneo del escritor, en el cual pedir justicia también era arriesgarse de muerte, sobre todo si las injusticias eran cometidas por el tirano o sus militares. En su biografía Ernesto Cardenal registra combates contra ese tirano moderno, pero similar. Y ha arriesgado su vida no

---

16. Este alcance profundo del poetizar de Cardenal ya había sido bien percibido por Paul W. Borgeson, quien escribió: «En *El estrecho dudoso*, cuyo elemento creador se limita, estrictamente, a la poetización de hechos reales, queda ilustrado cómo Cardenal había aprendido a explicar el presente reanimando el pasado. Aunque el texto trata de sucesos puramente pretéritos, el futuro también hace acto de presencia; no solamente tenemos allí un narrador que presenta la historia desde el punto de vista de hoy día, con todo lo que esa perspectiva implica, sino que hasta enfoca de la manera más constante los problemas del pasado que aún perduran: las dictaduras, la explotación, las variadas expresiones de la injusticia personal y social en general.» *Hacia el hombre nuevo*, p. 56.

menos que Las Casas y Valdivieso. Por ello se encuentra rodeado por una historia vieja, pero que sigue viva: se ve a sí mismo –y dada su lucidez no podría ser de otra manera– inserto en el devenir de esa historia; él mismo como parte dinámica, protagonista de un proceso que no ha variado en lo sustancial.

Los textos antiguos sobrepasan así la función de meras fuentes: gracias a los poemas cobran nueva actualidad; potencian una nueva lectura porque en ellos se van encontrando las razones de los múltiples problemas que legó el pasado, varios de ellos aún sin solución. Al actualizarlos, Ernesto Cardenal los revive; acaso por esta misma suerte de encuentro entre biografía y texto, le es preciso repetirlos, escribirlos otra vez, pero a su modo. Con ello, el poeta nicaragüense termina de abrir una vía profunda y rica para la poesía hispanoamericana: la de reactualizar, con el lenguaje de esa época, el polémico pasado colonial.<sup>17</sup>

Advierten los dos pastores al príncipe Felipe que no regresarán a sus obispados, a cuidar de sus sedes «hasta que se desarraigue la tiranía»; la frase connota, en 1966, el exilio parcial de Ernesto Cardenal, pero en 1979 expresó una verdad total en la vida del poeta, quien sólo entonces pudo retornar a su patria una vez que, en efecto, fue derrocada una tiranía de casi cuarenta años, que había

---

17. Al respecto Iván Uriarte escribe: «La experiencia de querer recuperar para la poesía una nueva dimensión narrativa se pondrá a prueba en el primer poema extenso de Cardenal: *El estrecho dudoso*. Crónicas, cartas de relación, testimonios, ordenanzas –como si se tratara de un texto de historia– entran en el poema conservando al máximo su fuerza original, o sea, tratando de mantener la vitalidad y potencia de los signos en el tiempo. Poema complejo, *mise en scène*, de las fuerzas dialécticas que, según Cardenal, pugnan desde ese entonces y someten a Nicaragua y Centroamérica a cruentas tiranías. Pero en Cardenal no hay una actitud crítica como en el *Canto general* de Neruda, y ése es a mi modo de ver, uno de los aspectos que la crítica debe esclarecer en esa serie de monólogos y descripciones que constituye a fin de cuentas *El estrecho dudoso*. La lucha contra la tiranía y la represión –Somoza es el César en los *Epigramas*, Pedrarias es Somoza en el *Estrecho*– es el hilo conductor que mantiene el liderazgo del sentido total de la intertextualidad en la obra de Cardenal.» «Intertextualidad y narratividad en la poesía de Ernesto Cardenal», en *Texto/Contexto en la literatura Iberoamericana* Memoria del XIX Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana (Madrid: IILI, 1980) pp. 328.

hecho de la dinastía de los Somoza la familia real de Nicaragua: «y son verdaderamente reyes acá»; lo eran, porque además de poseer grandes riquezas en todo el país, se heredaban el control del poder político.

Bartolomé de Las Casas, como Ernesto Cardenal siglos después, libró una larga batalla en contra de los tiranos de Nicaragua; desde 1535, cuando llega a esa región, el dominico se ve enfrentando a Rodrigo de Contreras, yerno y socio del legendariamente cruel Pedrarias Dávila, y como él, poseedor de grandes riquezas y gobernador de esa provincia. En efecto, en marzo de 1536, Contreras se queja por escrito ante el obispo y otras autoridades españolas de la región por las influencias sediciosas que el fraile dominico venía a introducir mediante sus prédicas desde el púlpito.<sup>18</sup>

Como casi siempre ocurre en esos casos –y al parecer con más frecuencia en Nicaragua– las cuestiones de lenguaje se convierten en contradicción de la realidad: resulta que Las Casas ha pedido a los soldados que no se presten como instrumentos de destrucción de los indefensos indios. Pero en el inicio de su escrito, Rodrigo de Contreras dice que el dominico habla «en deservicio de Dios nuestro Señor e SS. MM. y contra el tenor de las instituciones de S. M.» (p. 117) Las palabras de fray Bartolomé adversan los intereses económicos del poderoso gobernador, quien se ampara declarando que aquellas prédicas son contrarias a Dios y a las instituciones que representan el orden establecido. Ciertamente, las palabras de Las Casas atentan contra el poder vigente, pero no sólo por ir en contra de las autoridades, sino por ser éstas injustísimas e inmorales. En cuanto a que afectan a Dios, en absoluto; afectan sólo a la noción de Dios que tienen esos grupos que al mismo tiempo son los que detentan el mando político y poseen las tierras y los indios esclavos para trabajarlas. En verdad la noción de Dios no es allí

---

18. En el ya citado tomo VII de los *Documentos inéditos de América*, se encuentra el siguiente escrito: «Informaciones hechas en la ciudad de León de Nicaragua, a pedimento del señor gobernador de aquella provincia. D. Rodrigo de Contreras, contra fray Bartolomé de Las Casas, sobre ciertas palabras dichas con escándalo en el púlpito y otras cosas». pp. 116–146. Más adelante, comentaremos pasajes de este escrito.

cuestionada en ningún momento, pero sí el uso que se hace de su nombre.

Y la acusación que en este caso recae sobre fray Bartolomé sostiene que ha predicado oponiéndose a las campañas de conquista militar que Rodrigo de Contreras, siempre deseoso de ampliar sus riquezas y posesiones territoriales, quiere lanzar hacia la región del Desaguadero. Del sermón de Las Casas, escribe Contreras, «ha redundado algún escándalo e desasosiego, así a la gente que en nombre de S. M. yo había mandado para el descubrimiento e pacificación de las provincias del desaguadero, como a los desta provincia.» (p. 117) Lo que Contreras —así como otros cronistas oficiosos— llama «pacificación», era comúnmente una gran redada de indios, apresados para comerciarlos luego como esclavos; y por estos años el envío de naturales nicaragüenses al recién descubierto Perú, era un negocio bastante lucrativo. No es nada improbable que esas campañas de «pacificación» que busca detener Las Casas estén relacionadas con las demandas de mano esclava que desde el Perú hacían los Pizarro.<sup>19</sup>

Las prédicas del dominico han logrado que muchos soldados se nieguen a ir en contra de los pacíficos habitantes de las riveras del desaguadero, conocido ahora como el río San Juan, que lleva las aguas del Gran Lago de Nicaragua hacia el mar Caribe. Es en aquellas regiones, al extremo sur del Gran Lago, donde se halla situado el archipiélago de Solentiname que —coincidencias de la historia— siglos después iba a ser bien conocido por la vasta obra

---

19. Sobre esos hombres y esos años Jaime Wheelock escribe: «El comercio de indios fue particularmente escandaloso y produjo efectos irreparables a Nicaragua, que se sufren hasta hoy. Hizo descender más violentamente la población reducida y provocó, asimismo, la huida hacia las montañas de cacicazgos enteros [...] La conquista del Perú agudizó más la despoblación; continuamente se enviaban partidas de buques en auxilio de Pizarro, que los requería de las autoridades coloniales en Nicaragua. El gobernador Rodrigo de Contreras, el 2 de febrero de 1537, completó con cinco buques una partida de siete destinada al Perú... cargada de indios.» Jaime Wheelock Román, *Raíces indígenas de la lucha anticolonialista en Nicaragua. De Gil González a Joaquín Zavala (1523–1881)* (México: Siglo XXI, 1974) p. 27.



humanitaria y política que desde allí inició el sacerdote Ernesto Cardenal<sup>20</sup>

Bartolomé de Las Casas marchará después a Guatemala, para ejercer su doctrina de la evangelización pacífica y, luego de unos años, pasará nuevamente a la corte con el fin de insistir ante el rey de España por una acción más categórica para frenar los abusos de los llamados conquistadores. Tal vez se trate de una simple casualidad, pero acaso motivado por un paralelo vital que Ernesto Cardenal no debe desconocer, el poeta se presenta ante el rey de España para solicitarle que suspenda su ayuda a los tiranos de Nicaragua, en Noviembre de 1977.<sup>21</sup> Ciertamente que la palabra de España no significa ya en Nicaragua lo que antes había significado; de ahí, pues, que el gesto de Cardenal sea sobre todo de valor simbólico. Ahora el poder foráneo que domina el destino de las autoridades del *acá* está en Washington, nueva capital metropolitana donde se sitúan los organismos de los cuales depende la suerte de los territorios que recorrió en sus días Bartolomé de Las Casas.

20. Ante la pregunta «¿Cuáles son sus condiciones de vida en Solentiname?» Ernesto Cardenal ha respondido: «En un paraje bastante aislado y muy bello tenemos una pequeña comunidad, en la cual todo lo tenemos en común y cada uno trabaja para el mantenimiento de la comunidad (en trabajos principalmente de artesanía) y recibe según sus necesidades. Deseamos estar libres de los imperativos de la sociedad de consumo, y por esto era necesario un lugar aislado. Nuestro fin es también el cultivar los valores del espíritu, para lo cual es necesario un ambiente de silencio, lectura, reflexión y meditación. Predomina entre nosotros la actitud religiosa, pero no es obligatoria. Aparte de esto realizamos también un trabajo de concienciación revolucionaria entre los campesinos mediante la predicación del Evangelio, entendiendo éste como un mensaje de liberación integral del hombre (también de liberación social y económica) y estamos promoviendo entre ellos trabajos artesanales y artísticos.» Paul W. Borgeson, «Ernesto Cardenal: respuesta a las preguntas de los estudiantes de Letras», *Revista Iberoamericana* 45, N° 108-109 (1979) p. 632. De varias maneras esta utopía cristiana se asemeja a las soñadas comunidades agrícolas proyectadas por el joven clérigo Las Casas de 1516.

21. Una crónica aparecida en *El País*, de Madrid, el 27 de Noviembre de 1977, lleva por título «He venido a pedir al Rey que suspenda la ayuda a Nicaragua» (p. 19) Se refiere, claro, al viaje realizado por Ernesto Cardenal para interceder ante la corte española. La curiosa información es proporcionada por el profesor Borgeson, *Hacia el hombre nuevo*, p. 189.

A su modo, ambos escritores han tenido que luchar contra un poder imperial y las ramas de sus intereses locales, cuyos beneficios tienden a prevalecer por sobre los de la región. Cardenal y Las Casas han comprometido no poco de sus esfuerzos creadores en la misión de reivindicar al hombre de estas tierras, y esta lucha los unifica de manera tan significativa como algunos de aquellos rasgos que se manifiestan en la cercanía textual. De aquí que la escritura del nicaragüense, como antes la del dominico se transforma en una valoración: hay un punto de vista ético presente en sus poemas; escriben también para juzgar. Acaso por que lo sabe muy bien, como Las Casas lo supo en sus días, para Cardenal no es suficiente simplemente decir su verdad: es preciso fundar sobre esa verdad una valoración moral. Como si relatar la historia del Nuevo Mundo demandara un desarrollo más allá de la llamada objetividad de los hechos documentados. Se trata, en ambos casos, de escrituras en las cuales se refleja sin equívocos una toma de posición con respecto al mundo narrado o poetizado.

Conviene añadir, a modo de otra explicación de la pervivencia de la imagen de Las Casas en la cultura hispanoamericana, que en épocas de revoluciones, de cambios que aspiran a mejorar las condiciones en que viven las mayorías, el pensador, el intelectual de estas tierras ha vuelto su mirada hacia la figura del Apostol de los Indios, en quien hallan un ejemplo libertario fuera de lo común.<sup>22</sup> En la mirada retrospectiva que lanza el poeta, vuelve a

22. Así, por ejemplo, la edición prologada por fray Servando Teresa de Mier de la *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*, publicada en Filadelfia, en 1821. Sobre el libro escribe Mier: «Es cosa excelente para la revolución, y con solo leer en la misa un capítulo en Soto-la-marina todo el pueblo tomó las armas. Bolívar, San Martín e Iturbide hacen prodigios con la espada; pero yo también hago los míos con la pluma, sin libros y en medio de la mayor pobreza.» Antes, en Santa Fe de Bogotá, en 1813, había aparecido otra edición con el título de *Brevísima relación*, editada por Agustín Gutiérrez, quien escribió en el prólogo: «nada en efecto, podía ser tan a propósito para despertar sentimientos de americanismo y proclamar la igualdad y fraternidad americanas como la voz elocuente del apóstol de los indios.» Más detalles sobre ambas ediciones en la *Bibliografía crítica* de Lewis Hanke y M. Giménez Fernández, pp. 255–258. Es preciso recordar que el primer intento de obras completas de Las Casas se publicó en París, en plena lucha anticolonial, por un español liberal exilado, Juan Antonio Llorente, quien la tituló *Colección de las obras del venerable obispo de Chiapa, Don Bartolomé de Las Casas, defensor de la libertad de los indios americanos* (París: Casa de Rosa, 1822) 2 vol.

leer en las crónicas coloniales un mensaje relativo a su futuro: Ernesto Cardenal se ha encontrado con la figura del obispo de Chiapas en la larga víspera que precede a la revolución en que él participa, como sacerdote y como militante político; pero en vez de comentar o reeditar sus obras, lo recrea a su mejor manera: lo transforma en poesía. La dimensión inspirativa de fray Bartolomé penetraba con su propio lenguaje antiguo uno de los discursos líricos más relevantes de la poesía continental.<sup>23</sup>

Y en cuanto a los indios, el homenaje poético que les rinde Ernesto Cardenal se expande aún más allá del ámbito cuyos habitantes defendió Las Casas. Desde un presente en el que prevalecen sobre todo ruinas, el poeta canta a la grandeza pasada de varios y distintos pueblos aborígenes de todo el hemisferio. Su *Homenaje a los indios americanos*, aparecido en 1969, es un notable testimonio de la admiración y el aprecio que el poeta, del mismo modo que Las Casas, guarda por los naturales del Nuevo Mundo y por sus formas de vida, sin omitir una condena en contra de sus coetáneos, que se han olvidado del sentido ético que debe guiar las relaciones entre todos los hombres, por sobre cualesquiera otras consideraciones que los aparten de esa verdad única y universal: que son todos por igual hijos de Dios.

---

23. El sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez, también de notoria importancia en la cultura hispanoamericana, ve en Las Casas el gran antecedente de una iglesia auténticamente evangélica, de los pobres, y de un reflexión teológica de alcance mayor: «Es conveniente puntualizar desde ahora que lo que está aquí en juego es algo más profundo y complejo que una querrela entre indigenismo e hispanismo. Sin negar la incidencia del factor racial y cultural, es necesario ver la raíz misma del punto de partida asumido en la defensa del indio, punto de partida que arrancado de la situación concreta de estos pueblos va más allá de ellos y de su época. Esto está dado, nos parece, por la percepción del indio como *el pobre* de que habla el Evangelio, desde allí será cuestionado el régimen colonial por Las Casas y tantos otros. Desde esa percepción, de arraigo en la realidad y de inspiración bíblica, surgirá la exigencia de comprender sobre distintas bases la tarea evangelizadora de la Iglesia; y tendrá lugar, como consecuencia, una reflexión teológica que acompañe esas nuevas prácticas.» «En busca de los pobres de Jesucristo: evangelización y teología en el siglo XVI», *Materiales para una historia de la teología en América Latina* Pablo Richard ed. (San José: Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1981) pp. 137-163. Más, en otra obra de Gutiérrez, *Dios o el oro de las Indias* (Lima: Instituto Bartolomé de Las Casas, 1989).

En *Homenaje a los indios americanos* aparece un poema con cuyo comentario deseamos cerrar este epílogo; se titula «Las ciudades perdidas».<sup>24</sup> En él ha dejado Ernesto Cardenal un sutil pero claro testimonio de la devastación ecológica que se produjo en las regiones antaño habitadas por la rica cultura maya; en particular la región del Petén, hoy de Guatemala, donde estuvo situada la gran metrópoli de Tikal, mencionada en el poema.

Los versos describen los escombros de una antigua urbe, en la actualidad deshabitada y solitaria, una magnífica y armónica ciudad del pasado prehispánico, ahora visitada en las noches solo por la luna y por los animales que la merodean:

**el gato–de–monte maúlla en las terrazas,  
el jaguar ruge en las torres  
y el coyote solitario ladra en la Gran Plaza.**

La obra del hombre, antes útil (terrazas, torres, plaza) es en el presente del poema un algo que yace abandonado; la voz humana ha sido reemplazada por el maullido, el rugido, el ladrido. Pero el poeta no se lamenta ante esa destrucción con el tono adolorido de *Las Casas* ni con el recurso lírico tradicional del *ubi sunt*: quiere, más que nada, hacer constar ese exceso:

**Ahora son reales los animales  
que estaban estilizados en los frescos  
y los príncipes venden tinajas en los mercados.**

Este último verso basta para indicar que el hombre fue de allí desplazado tan tristemente como su cultura toda; y degradado en el tránsito forsozo desde su propia organización social a la del conquistador. De ese modo humilde y marginal han sobrevivido

24 . El poema, de 85 versos, es el cuarto de esa obra aparecida por primera vez en León, Nicaragua, publicada por la Editorial Universitaria, en 1969. El libro ha tenido varias reediciones posteriores. Aquí lo citaremos según la versión de la Editorial Laia, de Barcelona, de 1980. En esta edición el poema aparece en las pp. 15–16.

muchos de aquellos cuyos nobles antepasados fray Bartolomé ayudó a salvar; ayer señores, hoy sobreviven en los rangos más modestos de la jerarquía socio-económica que les vino a imponer la dominación económica de los invasores. No sólo desde la poesía Ernesto Cardenal se ha entregado a combatir las injusticias de todo tipo que pesan sobre ellos y a defender la causa de los pobres con el mismo fervor desplegado por Las Casas en favor de los indios.<sup>25</sup>

El poema acusa que hasta de sus ruinas han sido desheredados los indios: la gran ciudad original fue desplazada por la que fundaron los españoles; y, con el tiempo, la primera quedó enterrada entre los breñales:

**En la selva donde parece que nunca ha entrado el hombre, donde sólo penetran el tapir y el pizote—solo y el quetzal todavía vestido como maya: allí hay una metrópolis.**

Todo lo hecho antes ha caído en el abandono; las fuerzas de la naturaleza cubrieron la obra humana: nada vive de lo que fue una civilización plena. La espesura ha tomado posesión de los antiguos palacios; y más allá, donde la selva parece terminar, y comienzan los sembradíos actuales, apenas se deja ver la presencia degradada del ayer:

25. Marianne Mahn-Lot, sitúa la labor evangélica de Las Casas como similar a la que hoy ejercen los teólogos de la liberación; por eso se pregunta: «Las Casas se serait-il rangé aux cotés des 'théologiens de la liberation' qui professent aujourd' hui, en Amérique latine, que le salut apporté par le Christ implique la libération des opprimés? Il semble que oui, car son charisme personnel [...] est non tant celui d'un missionnaire préoccupé de sauver les âmes, mais celui d'un homme préoccupé avant tout de justice temporelle.» «La théorie de l'évangélisation pacifique selon Bartolomé de Las Casas», *Autour de Las Casas*, p. 61. Esta investigadora ha dedicado un libro a las labores jurídicas del dominico: *Bartolomé de Las Casas et le droit des Indiens* (París: Payot, 1982). Por su parte Ernesto Cardenal ha dicho: «considero que el cristianismo debe ser revolucionario. Es revolucionario o de lo contrario no es nada. Nuestra posición política, como cristianos y como seguidores de Cristo debe ser revolucionaria, no meramente como una posición política sino también como una posición religiosa. Considero que el Evangelio es político, y es económico y es radical también.» «Entrevista», *Casa de las Américas* N° 63 (1970) p. 179.

**La maleza está llena de monumentos.  
Hay altares en las milpas.  
Entre las raíces de los chilamates, arcos con relieves.**

¡Qué imágenes más categóricas sobre la despoblación de que hablaba Las Casas, de las ciudades abandonadas! Allí está, cuatrocientos años después, la tierra desolada que tantas veces se vio obligado a describir en sus páginas. Y en un verso que el poeta pareciera sutilmente dedicar al Apóstol de los Indios, se lee de las creencias de los mayas:

**La religión era el único lazo de unión entre ellos,  
pero era una religión aceptada libremente  
y que no era una opresión ni una carga para ellos.  
Sus sacerdotes no tenían ningún poder temporal  
y las pirámides se hicieron sin trabajos forzados.**

La evangelización pacífica de Las Casas se trasluce aquí en esa evocación por la tolerancia ante la fe, y en el rechazo del enriquecimiento de algunos dignatarios de la iglesia católica, muchos de los cuales sometieron al indio a formas de explotación similares a las impuestas por los conquistadores. Y no deja el poeta de aludir, como sin intención, al trabajo forzado, una de las mayores causas del genocidio perpetrado por los europeos en el Nuevo Mundo.

Haciendo también suya Ernesto Cardenal la noción de un Dios universal y padre de todos los hombres, a quienes por igual dotó de luz y razón, afirma en tres versos muy felices que no pueden menos que hacer recordar ciertas nociones básicas de la *Apologética historia sumaria*:

**Conocieron a Jesús como el dios del maíz  
y le ofrecían sacrificios sencillos  
de maíz, y pájaros, y plumas.**

Las ideas sobre el universalismo de la religión, las semejan-

zas de la historia, la uniformidad del hombre, como ser humano y como hijo del mismo Padre, son acogidas en estos versos como para coincidir con las tesis sustanciales de la doctrina lascasiana.<sup>26</sup>

Más allá de la cercanía doctrinaria y de la posición común ante la escritura, es evidente que ambos autores comparten, por sobre el tiempo, una sincera y bien fundada admiración por esas formas de vida que, sin haber sido justipreciadas por los españoles, se manifiestan, sin embargo, como superiores a las traídas e impuestas por el invasor:

**En sus templos y palacios y pirámides  
y en sus calendarios y sus crónicas y sus códices  
no hay un nombre de cacique ni caudillo ni emperador  
ni sacerdote ni líder ni gobernante ni general ni jefe.**

Sociedades ajenas a todo culto personalista, que en ninguna de sus obras arquitectónicas o cifradas dejó señas de jerarquías individuales -el polisíndeton así lo reafirma-; además la reiteración de las formas negativas «no» y «ni» enfatizan un rasgo bien preciso: los agentes de la opresión eran desconocidos entre un pueblo libre y comunitario que fue después sometido a una brutal opresión. Y esto en las tierras de la Vera Paz, donde fray Bartolomé había puesto en práctica sus más caras doctrinas pacifistas.; La riqueza moral de estos hombres no va a la zaga de su inteligencia, aunque esta capacidad haya sido también ignorada por los europeos; e

26. En la *Apologética historia*, terminada hacia 1556, Las Casas expone las tesis sobre la igualdad humana. La cual, según O'Gorman, «de acuerdo con la doctrina tradicional del cristianismo, cada pueblo, dondequiera que se hallare y por aislado que estuviere, tiene su propio destino que, sin embargo, no le es exclusivo, porque por encima de toda circunstancia contingente, se trata siempre del mismo y único destino de la humanidad [...] De esta suerte, todos los hombres no sólo eran iguales por naturaleza, sino semejantes por su origen sobrenatural, y en la historia eran prójimos, es decir, cercanos, con independencia de su mutuo desconocimiento, y en última instancia eran hermanos, como hijos todos de un mismo padre que los convidaba a su mansión celeste.» Son palabras que provienen del prólogo de su excelente edición. Parte del prólogo se reproduce en su *Cuatro historiadores de Indias*, pp. 87-119. La cita de la p. 89. No está de más repetir que esta doctrina penetra todo el poemario de Ernesto Cardenal

ignorada a pesar de los reclamos, alegatos, acciones y miles de páginas de un Las Casas; el poema vuelve con sutileza a reabrir la antigua polémica:

**No tuvieron metalurgia. Sus herramientas eran de  
piedra,  
y tecnológicamente permanecieron en la edad de piedra.  
Pero computaron fechas exactas que existieron  
hace 400 millones de años.**

Que la noción de progreso material traída por el conquistador les fuera indiferente no les hace ni irracionales ni «atrasados». Al contrario; luego del adversativo «pero» se lee una muestra precisa de su gran talento astronómico y matemático. No son, pues, los bárbaros que creyeron encontrar los europeos sólo porque no pensaban o actuaban como ellos lo hacían. Fray Bartolomé fue acaso el único español en sus días capaz de dar muestra pública acerca de la inteligencia del hombre americano desde una perspectiva distinta a la eurocentrista; del mismo modo como ahora lo expresa en estos versos el poeta nicaraguense, defendiendo –¡todavía en el siglo XX!– la capacidad racional de los indios.

Pero quinientos años después de lo dicho por Las Casas la defensa ya no es en favor de la supervivencia de esas sociedades: han sido del todo arrasadas, tal como lo había temido el historiador dominico. Sus remanentes actuales son aquellos príncipes que venden humildemente en los mercados los productos que ellos mismos hacen o cultivan con sus manos; o son sus ruinas abandonadas a las malezas, a los animales y a la noche:

**El jaguar ruge en las torres –las torres entre raíces–  
un coyote lejos, en una plaza, le ladra a la luna,  
y el avión de la Pan American vuela sobre la pirámide.**

En el sistema semántico del poemario –donde lo ajeno ha sido lo degradador– el avión de la compañía estadounidense Pan American surcando la noche del presente se convierte en otro



instrumento indirecto de poder y dominación, como antes lo fue el caballo de los conquistadores, o sus armas de acero. Las ciudades se han perdido en la ruina del tiempo —el título del poema—, y con ellas sus habitantes y la civilidad toda que encerraban, mientras otros dominan sus cielos; de allí que el último verso parezca más bien una pregunta retórica ante un no rotundo que ha impuesto la historia de la dominación imperial:

**¿Pero volverán algún día los pasados katunes?**

El pasado esplendoroso de aquellas naciones por cierto que no volverá: es materialmente irrescatable y, sin embargo, la ejemplar dimensión de la vida y obra de Bartolomé de Las Casas continuará salvándolo del olvido; continuará nutriendo las bases de toda empresa que se inicie en favor de la necesaria reivindicación del hombre hispanoamericano. Su nombre continuará iluminando las sendas hacia su total libertad.

# INDICE

Págs.

## INTRODUCCION

9

## CAPITULO I

Bartolomé de Las Casas y Tomás Moro.

Páginas coincidentes en el umbral del Nuevo Mundo. 13

## CAPITULO II

*Brevísima relación de la destrucción de las Indias:*

una fuente desconocida. El lamento y la profecía

como estructuras formales y significativas del texto. 111

## CAPITULO III

*Historia de las Indias.* Las razones de una larga espera:

de la crónica a la ironía.

175

## CAPITULO IV

Bartolomé de Las Casas y Michel de Montaigne:

sobre la dimensión europea del Apóstol de los Indios. 223

## CAPITULO V

A manera de epílogo:

Bartolomé de Las Casas y Ernesto Cardenal,

las huellas de la historia.

287

Estelibro se imprimió en el mes de mayo  
de 1992, en el Departamento de Publi-  
caciones de la Universidad Nacional,  
Heredia, Costa Rica.

911633—P.UNA

**J**uan Durán Luzio es profesor de literatura hispanoamericana en la Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica. Se graduó como profesor de castellano en la Universidad de Chile y obtuvo un doctorado en literaturas románicas en la Universidad de Cornell, Estados Unidos. Es autor de *Creación y utopía. Letras de Hispanoamérica* (1979). *Lectura histórica de la novela* (1982), ambos libros publicados por la Editorial de la Universidad Nacional; también es autor de *Prosa y poesía renacentista en Hispanoamérica* (1980), publicado por La Muralla, de Madrid.

Se proponen en este libro cinco asedios al amplio y polémico discurso que constituye la obra escrita de Fray Bartolomé de Las Casas (1484-1566). Los tres primeros analizan textos redactados en momentos cruciales de la vida del Defensor de los Indios: 1516, cuando aún le parece posible cambiar el rumbo violento de la naciente colonización; 1542, año durante el cual comienza a aumentar el tono de sus protestas por los horrores que le ha tocado presenciar; y 1559, cuando concluye su extensa *Historia de las Indias*, la que, a pesar de los muchos años de investigación y escritura, decide no dar a la luz pública. Los otros dos capítulos se refieren al efecto que la obra de Bartolomé de Las Casas tuvo en dos grandes escritores, uno de su tiempo y otro del nuestro: el ensayista Michel de Montaigne y el poeta Ernesto Cardenal.

Basado en la figura central de Bartolomé de Las Casas, este libro ofrece una visión general del más controvertido período de la historia de Hispanoamérica: su conquista y sujeción a la Corona de España.