

A detailed illustration of a bird of prey, possibly a falcon or hawk, dressed in a formal 18th-century European suit. The bird has a sharp beak, a red eye, and its feathers are meticulously rendered. It is seated at a desk, with its hands resting on an open book. The background is dark and atmospheric, suggesting an interior setting with a window or lamp.

Marcel Bataillon y la América Colonial en su Historia y Literatura

Vol. I

Edición Crítica
William Mejías-López

Prólogo
Mercedes López-Baralt



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

FONDO EDITORIAL 1998

Marcel Bataillon (1895-1977), es uno de los más grandes hispanistas y americanistas franceses. En su prolífica obra —de estudio de la historia de las ideas y de las letras— se hallan aportes imprescindibles para el conocimiento e interpretación de la cultura americana. Una muestra de esos aportes se incluyen en este primer volumen, que tratan de temas medulares sobre nuestra Colonia (los cronistas, Bartolomé de las Casas, Erasmo en América, Concolorcorvo). Su interés por develar las repercusiones humanas y espirituales del descubrimiento del Nuevo Mundo se remonta a 1948, año de su primer viaje a nuestro continente. Desde entonces, sus estudios americanistas no cesaron.

En estos ensayos se conjugan de manera sobresaliente la originalidad de sus planteamientos y el tratamiento depurado de las fuentes históricas, todo ello unido a una vasta y versátil erudición.

Figuran entre sus libros más difundidos: *Erasmo y España*, *Varia lección de clásicos españoles*, *Estudios sobre Bartolomé de las Casas*, *Pícaros y picarescas*, *La Colonia*, *ensayos peruanistas*.

[Carátula: Pintura del artista peruano Jorge Valdivia Carrasco.]

3223

Historia

LA AMERICA COLONIAL EN SU HISTORIA Y LITERATURA

MARCEL BATAILLON

LA AMÉRICA COLONIAL EN
SU HISTORIA Y LITERATURA

VOL. I

Edición Crítica

William Mejias López

Prólogo

Mercedes López-Baralt



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU
FONDO EDITORIAL 1998

MARCEL BATAILLON

LA AMÉRICA COLONIAL EN
SU HISTORIA Y LITERATURA

VOL. I

Edición Crítica
William Mejias López

Prólogo
Mercedes López-Baralt



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU
FONDO EDITORIAL 1998

Primera edición: noviembre de 1998

Cubierta: AVA .Diseños

Edición al cuidado de: *Miguel Angel Rodríguez Rea*

América colonial en su historia y literatura. Vol. I

Copyright © por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria, Cuadra 18 s/n., San Miguel. Lima, Perú. Tlfs. 460-0872 y 460-2291 - 460-2870 Anexos 220 y 356

Derechos reservados

ISBN: 9972-42-42-119-8

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Impreso en el Perú - Printed in Peru.

INDICE

<i>Palabras preliminares</i> , William Mejías-López	IX
<i>Marcel Bataillon, historiador de la Colonia</i> , Mercedes López-Baralt	XIX
Zumárraga, reformador del clero seglar (Una carta inédita del primer obispo de México)	1
Gutiérrez de Santa Clara, escritor mexicano	5
Las Casas, ¿un profeta?	69
Etapas de una leyenda: Los “caballeros pardo” de Las Casas	89
El vínculo religioso de los conquistadores del Perú	119
Erasmus y el Nuevo Mundo	139
Introducción a Concolorcorvo y a su itinerario de Buenos Aires a Lima	169
Hernán Cortés, autor prohibido	197
Historiografía oficial de Colón de Pedro Mártir a Oviedo y Gómada	207

Acerca de los patagones "retractatio"	233
El clérigo Las Casas, antiguo colono, reformador de la colonización	261
Utopía y colonización	381
<i>Marcel Bataillon. Bibliografía,</i> Charles Amiel	401

PALABRAS PRELIMINARES

William Mejías-López

University of New Hampshire, Durham

Universidad de Puerto Rico, Arecibo

A Rolena Adorno

Este primer volumen de los textos de Marcel Bataillon sobre América no hubiera sido posible sin la confianza que me brindó la familia del venerado y aún llorado hispanista francés. Agradezco la generosidad de Claude Bataillon, heredero de los derechos de autor de su padre, a quien logré contactar por medio de Charles Amiel (Collège de France). En todo momento Claude Bataillon manifestó entusiasmo con la idea de que los escritos de Marcel Bataillon volvieran a circular en una edición mucho más accesible, que pusiese al alcance de los latinoamericanistas los hallazgos que el insigne Maestro sacó en revistas desperdigadas por todo el mundo, sobre todo los que contienen sus reflexiones sobre la realidad americana. Me conmovió el que Claude Bataillon siempre contestara mis cartas, a la vez que secundara mis sugerencias en cuanto al rumbo de esta publicación. Se suman a este respaldo los esfuerzos en fotocopiar-me los resúmenes de conferencias que Marcel Bataillon publicó en el *Annuaire du Collège de France*, muchos inaccesibles a las bibliotecas norteamericanas y que se incluirán en los volúmenes sucesivos. Le debo también mucho a Roberto Fernández Valledor, quien me ayudó a rastrear algunas de las direcciones de las revistas en donde Marcel Bataillon publicó.

Comencé a diseñar esta compilación en mis años de es-

tudio en Berkeley, específicamente en 1986, cuando José Durand, quien había enseñado en Toulouse, elogiaba a su amigo Marcel Bataillon (Collège de France) con quien compartió la experiencia de hablar y de preguntar sobre historia peruana y de tantos otros temas que obsesionaban a los colonialistas del momento. Es curioso que esta parte de la erudición de Marcel Bataillon no sea tan conocida por nuestros latinoamericanistas. Muy bien lo pondera Mercedes López-Baralt en el prólogo de este volumen: "lo que menos lectores conocen es el interés de Bataillon por las letras del Nuevo Mundo". Sin embargo, sus investigaciones sobre América fueron y continuarán siendo consulta requerida para autores y curiosos prudentes. Tanta verdad emanaba de su sabiduría que aún los grandes historiadores y literatos latinoamericanos lo respetaban, oían y citaban. Dentro de este grupo caen los eruditísimos Guillermo Lohmann Villena y Manuel Giménez Fernández. Para muestra, cabe insertar en estas líneas las confesiones de Mario Vargas Llosa quien en su ensayo titulado "El nacimiento del Perú" lo nivelaba a su admirado historiador peruano Raúl Porras Barrenechea: "Sólo Marcel Bataillon, otro historiador, a quien oí dictar un curso en el Collège de France (sobre un cronista del Perú, precisamente), tenía parecida elocuencia, fuerza evocadora y probidad académica".¹

Vale aprovechar estas expresiones de Vargas Llosa para fijar otros méritos, sobre todo los que tocan su amabilidad en las polémicas. Mercedes López-Baralt hace hincapié en su diálogo cortés con los que debatían perspectivas distintas a las suyas, según quedó evidenciado cuando se retractó ante María Rosa Lida de Malkiel en un artículo sobre los patagones. Hay muchísimos ejemplos, con todo, debo citar uno

1 Mario Vargas Llosa, "El nacimiento del Perú", *Hispania*, vol. 75, núm. 4, octubre de 1992, p. 806.

muy importante vinculado a otra maestra puertorriqueña. Poseo la copia de una carta del Maestro dirigida a Luce López-Baralt donde se perfilan sus atributos de polemista correcto. El bello textito, escrito de su puño y letra, responde a la posible filiación musulmana del soneto "No me mueve, mi Dios, para quererte" que luce López-Baralt escudriña en un conocido artículo.² Citamos las palabras del Maestro porque complementan la amplia llanura de su objetividad intelectual. En alusión a lo musulmán en el soneto, Marcel Bataillon le comenta a Luce López-Baralt que "sus consideraciones acerca de la difusión oriental (islámica) el tema del amor perfecto son muy de tomar en cuenta".³ Esta objetividad ejemplifica que los Maestros polemizan, pero respetan.

La contemporaneidad de Marcel Bataillon trasciende la lectura y las re-ediciones de sus escritos. Hace apenas dos años (marzo de 1995) se celebraron en el Colegio de España en París las *Journées Marcel Bataillon, Colloque International et Table Ronde sur l'oeuvre scientifique de Marcel Bataillon à l'occasion du centenaire de sa naissance*.⁴ Ese mismo mes se escenificó el congreso *España y América en una perspectiva humanista. Homenaje a Marcel Bataillon (1895-1977)*⁵ organizado por la Casa de Velázquez en Madrid con el patrocinio de la Real Academia de la Historia. Se presentaron trabajos que dilucidaban las aportaciones del Maestro: Teodoro Hampe

-
- 2 Luce López-Baralt, "Anonimia y posible filiación espiritual islámica del soneto 'No me mueve, mi Dios para quererte'", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, volumen especial en homenaje a Raimundo Lida, México, 1975, pp. 243-266.
 - 3 "Carta de Marcel Bataillon a Luce López-Baralt", París, enviada el 3 de marzo de 1976. Esta carta me la facilitó Luce López-Baralt con el permiso de utilizarla para lo que quisiera.
 - 4 Le agradezco a Charles Amiel las fotocopias con la información que contiene los títulos de los trabajos presentados en este homenaje a Marcel Bataillon realizado en París.
 - 5 Debo este dato a la generosidad de Charles Amiel.

Martínez, "De cronistas, rebeliones y polémicas: Marcel Bataillon frente a la conquista del Perú", Jean Canavaggio, "Las reflexiones de M. Bataillon sobre Juan de la Cueva, cincuenta años después", Ricardo García Cárcel, "Un olvido de Bataillon: el Erasmismo periférico", entre muchos otros.⁶ Lo que nos revelan estos homenajes es que el Maestro Marcel Bataillon todavía vive entre los hispanistas, latinoamericanistas y lectores de España y América. Su voz sabia no sólo reside en unas páginas ya publicadas sino también en la voz de otros maestros que lo discuten en aulas y centros académicos y lo traducen a sus discípulos y estudiantes. Cito unas palabras de Francisco Márquez Villanueva que están a tono con la contemporaneidad de Marcel Bataillon y la vigencia de sus ideas: "*Erasmus y España* continúa por eso ahí, sin haber perdido, pese al paso de los años, nada del brillante augurio que constituía hace cincuenta años. El gran libro espera la visita de una nueva generación de jóvenes individualistas... Serán a la vez afortunados y perdedores en no leerlo bajo las mismas emociones que nos anegaban en los primeros años cincuenta. Pero ciertamente hallarán allí la misma clase de promesa y de guía que a algunos (demasiado pocos) de nosotros nos sellaron desde entonces para siempre".⁷

Sería injusto obviar en este apartado mi gratitud a las

-
- 6 Me informa Charles Amiel que se realizaron otros congresos en homenaje a Marcel Bataillon. Me escribió sobre uno ocurrido en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y otro en Lisboa con los auspicios de la Academia de las Ciencias de Portugal durante el mes de mayo de 1995.
 - 7 Francisco Márquez Villanueva, "*Erasmus y España: entonces y ahora*", *Ínsula*, Madrid, núm. 491, octubre de 1987, p. 4. Este artículo del distinguido hispanista contiene cuatro páginas con dos fotos de Marcel Bataillon. Deseo expresarle a Márquez Villanueva sus gentilezas al alertarme de este artículo, el cual fotocopió en circunstancias extraordinarias y me lo envió cuando ya estas palabras preliminares estaban a punto de ser enviadas a la imprenta. Es un franco testimonio del cariño y del aprecio a Marcel Bataillon y que tanto noto en las confesiones de Márquez Villanueva.

revistas y casas editoras que me han brindado el honor de publicar los artículos de esta edición sin el pago de honorarios; de hecho, todas las personas contactadas me favorecieron con su ayuda desinteresada y han contestado mis cartas de manera rápida y cordial, leal testimonio del aprecio que aún hoy le guardan al Maestro. Aunque los menciono al pie de página al comienzo de cada ensayo, vale aludir en esta presentación a los colegas y amigos que me confiaron los correspondientes permisos: Arturo Echavarría Ferrari de la revista *La Torre* que publica la Universidad de Puerto Rico, Antonio Alatorre de la *Nueva Revista de Filología Hispánica* del Colegio de México, Montserrat Sabater de Ediciones Península en Barcelona; Joceley Vieira de Souza de la *Revista de Historia* de la Universidade de São Paulo; Ana María Barrenechea, directora de la revista *Filología* de la Universidad Nacional Autónoma de México, Magdalena Mora de la *Revista de Occidente* y Solange Alberro de *Historia Mexicana* del Colegio de México; asimismo a Charles Amiel quien, muy fiel a su amigo, me ha permitido incluir la bibliografía de Marcel Bataillon más actualizada aparecida en *Érasme et L'Espagne*.⁸

Antes de asomarnos al prólogo de Mercedes López-Baralt, debo adelantar que los doce ensayos de Marcel Bataillon de esta edición esclarecen interrogantes que cubren desde el Cono Sur, Perú, México y aun las Antillas. Encontramos una pléyade de temas pertinentes a nuestra América

8 Esta edición que Charles Amiel ha preparado de la obra de Marcel Bataillon. *Érasme et L'Espagne* consta de tres volúmenes, Ginebra, Librairie Droz S.A., 1991. La bibliografía se halla al final del último libro. Hay otras bibliografía anteriores a ésta que Amiel cita en la p. 517 del tercer tomo. Aprovecho esta ocasión para agradecerle otra vez a Charles Amiel el que me enviara fotocopias de un artículo que él publicó sobre Marcel Bataillon para la *Encyclopaedia universalis*. Cf. Amiel, "Marcel Bataillon, 1895-1977", *Encyclopaedia universalis*. Paris, 1978, pp. 564-565.

colonial: los patagones, los misterios que rodean la autoría del *Lazarillo de los ciegos caminantes* y el sustrato ideológico y social de este libro sobre postas y correo. Notamos que el Maestro esgrime fuertes críticas contra la barbarie y descabros de los rapaces conquistadores, tildados de hipócritas que se refugiaban en la religión⁹ *a posteriori* y no *a priori* como medio de encajar su misión dentro de los parámetros de la guerra justa, actitudes que tanto deploró aquel soldado poeta Alonso de Ercilla en *La Araucana* en las potentes arengas e Galbarino. La invocación al socorro divino de parte de los conquistadores constituía una mera treta para hacer que la historia funcionara a favor de sus bolsillos. En esa línea crítica, esta edición examina la creencia de Bartolomé de las Casas sobre el apocalipsis final. Surgen preguntas claves que el historiador francés nos contesta: ¿Cómo nutre esta idea sus acciones? ¿De qué manera configuraban estas preocupaciones escatológicas sus planes en América? ¿Retumban en su visión de la relación de los españoles con los indígenas? ¿Efectos de ese profetismo escatológico?

Hallamos más datos sobre el carácter humano del padre Las Casas. Marcel Bataillon rastrea el génesis básico de la leyenda de los caballeros pardos que impulsaron la saña que le tenían Oviedo y Gómara, y que retoman con otros ribetes

9 Añadimos a estos pretextos la excusa sexual. Los españoles consideraban a los amerindios como sodomitas empedernidos. Lo discute muy brevemente Beatriz Pastor en *Discursos narrativos de la conquista: mitificación y emergencia* (Hanover, New Hampshire: Ediciones del Norte, 1988), pp. 355-356 y yo en un trabajo reciente "Los 'sodomitas' amerindios y Bernal Díaz del Castillo", *La Torre*, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, 1996, núm. 38, pp. 129-155. Los árabes tampoco se escapan de estas actuaciones, aunque su situación es mucho más compleja. Lo planteo en un artículo que está en prensa. Hay que reconocer que este asunto de la sodomía es bastante espinoso. Estoy muy enterado del libro de Richard C. Trexler sobre este tema, *Sex and Conquest, Gendered Violence, Political Order, and the European Conquest of the Americas* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1995), que promete agitar acaloradas polémicas.

y ampliaciones Juan de Castellanos y Gutiérrez de Santa Clara, los cuales tienden a desprestigiar la buena voluntad del fraile dominico para los indígenas de Cumaná. Es curioso que su determinismo inexpugnable repercute en que se hilvanen historias falsas de enemigos que lo odiaban y de otros que eran unos ignorantes crasos de su espiritualidad humana. Ahora bien, se contraponen a estas rencillas y celos ideológicos de españoles anti-indígenas, las actitudes reformistas que tocaron, como señala Mercedes López-Baralt a Guamán Poma de Ayala,¹⁰ asimismo al paje de Felipe II¹¹ y tantísimos otros. Tal parece que en la Colonia la ideología de muchos autores se entrecruzan teniéndose en la mayoría de los casos como trasfondo humano al fraile Las Casas. Así de notable fue su contribución. Muchos de los motivos de esta lucha lascasista se articulan en el artículo de esta edición sobre Las Casas en representación del clérigo, colono y reformador.

Pero la prodigiosa pluma de Marcel Bataillon penetra en otros argumentos. México le incumbe mucho a sus pes-

10 Hay trabajos abundantes sobre esta cuestión indigenista. Además de los de Mercedes López-Baralt mencionados en el Prólogo, vale consultar los estudios de Rolena Adorno, quien ha trazado la huella de Bartolomé de las Casas en ese cronista andino, entre muchísimos otros temas. Véase su imponente libro *Cronista y príncipe: la obra de don Felipe Guamán Poma de Ayala* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1989).

11 Véase algunos de mis trabajos que comentan esta preocupación en Ercilla: *Las ideas de la guerra justa en Ercilla y en La Araucana* (Santiago, Chile: Editorial Universitaria, 1992); "La relación ideológica de Alonso de Ercilla con Francisco de Vitoria y Fray Bartolomé de Las Casas", *Revista Iberoamericana*, Pittsburgh, vol. LXI, núms. 170-171, enero-junio de 1995, pp. 197-217 y "Alonso de Ercilla y algunas prerrogativas presentes en *La Araucana* como parte de las soluciones a los problemas de los indios chilenos", *Bulletin of Hispanic Studies*, Liverpool, vol. LXIX, núm. 1, enero de 1992, pp. 1-10. sobre el problema de la guerra que tanto diezma a la población nativa, cf. "Las guerras de conquista en Chile y la despoblación araucana. Reacción de Ercilla y otros cronistas", *Cuadernos Americanos*, UNAM, México, Nueva Época, vol. 2, núm. 20, 1990, pp. 185-204.

quisas. Le informa a Alfonso Reyes la fecha en que se registra la proscripción de las *Cartas de relación* y el por qué; también publica y explica con pormenores una carta que el obispo Juan de Zumárraga le remite a Carlos V, acompañada al final de la rúbrica de Fray Bartolomé de las Casas. Pretendía subsanar el reformador eclesiástico la racha de mala conducta de los cleros seculares agregados en las iglesias asentadas en las tierras de los aztecas —presumimos que por igual los establecidos en otros territorios—, puntos que Marcel Bataillon compara con los planes del Cardenal Cisneros para la catedral de Toledo; pero todo terminó en decepciones y reveses. Siguiendo este giro religioso en la América colonial, Marcel Bataillon ausculta el erasmismo en el Nuevo Mundo, mayormente en México, si bien el primer juicio de envergadura en contra de los practicantes de esa secta se desata en Santo Domingo; en México, Zumárraga y Vasco de Quiroga, entre otros, propugnaban conceptos del pensador de Rotterdam. Hay otros detalles que discute nuestra edición: sólo he querido adelantar algunos elementos generales.

Si he preferido que este primer tomo sólo aparezca con los estudios ya publicados en español y uno en portugués es para posponer las traducciones para los volúmenes sucesivos, aunque quedan aún trabajos en español que deberán circular de nuevo. La publicación de todos estos escritos es crucial para un entendimiento más fresco de nuestra historia. Debido a que el grueso del segundo volumen recae en traducciones, el mismo es una co-edición mía con Francisco García-Moreno Barco, quien ya ha adelantado mucho con las traducciones y el estudio que lo acompaña.

Para concluir debo, pues, volver a expresarle mi aprecio a Claude Bataillon que me premió con la oportunidad de concretar esta compilación de artículos y de hacer que lo mismos continuasen influyendo nuestras investigaciones so-

bre la historia y literatura coloniales. Utilizo, además, este último párrafo para agradecerles a Charles Amiel todas sus gentilezas y a nuestra ilustre colonialista Mercedes López-Baralt por su ensayo "Marcel Bataillon, historiador de la Colonia" que prologa este primer volumen.

**MARCEL BATAILLON,
HISTORIADOR DE LA COLONIA**

Mercedes López-Baralt
Universidad de Puerto Rico, Río Piedras

Para el estudioso asiduo de las letras del Siglo de Oro español, el nombre de Marcel Bataillon resulta asidero indispensable para abordar autores tan diversos como Antonio de Nebrija, Garcilaso de la Vega, los hermanos Valdés, Jorge de Montemayor, Juan de la Cueva, Gil Vicente, Fray Luis de León, Cervantes, San Juan de la Cruz, Luis de Granada, Quevedo... Su erudición monumental nos dio en 1937 el espléndido libro *Erasmus y España: Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, en que reconstruye pormenorizadamente el clima intelectual y religioso del Renacimiento español. Allí Bataillon nos enfrenta a un hecho histórico sorprendente: España fue el país más erasmista de Europa. Gracias a él comprendimos el por qué del éxito y la difusión del pensamiento del filósofo de Rotterdam en la España de Carlos V; antes de que el Índice inquisitorial de 1559 iniciara la proscripción de Erasmo por sospecha de heterodoxia (sobre todo al prohibir el *Enchiridion*, manual que celebra el cristianismo del espíritu contra el formulismo ritual católico) sus ideas se habían injertado en el Iluminismo pre-existente en la península: "Para comprender el carácter del erasmismo español y para poder explicar lo brusco de su auge, es indispensable verlo sumergido en el seno de un movimiento espiritual más vasto, que la Inquisición trata por esos días de

contener con un dique: el de los 'alumbrados, dejados o perfectos' " ¹. Pues nacido antes de que Lutero publicara sus famosas tesis, el Iluminismo español no sólo fue cuestión de franciscanos reformados y de beatas. Su cristianismo interiorizado fue abrazado sobre todo por los conversos: "No es ciertamente mera casualidad el que todos los alumbrados cuyos orígenes familiares nos son conocidos pertenezcan a familias de cristianos nuevos. [...] Desarraigados del judaísmo, estos hombres constituyen en el seno del cristianismo un elemento mal asimilado, un fermento de inquietud religiosa" ². Nuestra visión contemporánea de la cultura intelectual del Siglo de Oro tiene una deuda impostergable con Marcel Bataillon, quien esclareció como ninguno el sorprendente mestizaje espiritual de la España del quinientos.

Cierto es que hoy algunas de las posturas de Bataillon encuentran resistencia crítica; es el caso de su interpretación de *La Celestina* como obra moralizante (*La Celestine selon Fernando de Rojas*, 1961), rechazada por María Rosa Lida y sobre todo por Stephen Gilman, quien lee la obra como expresión atormentada y agnóstica de un converso que inaugura la modernidad literaria europea al tratar el tema de la orfandad del hombre en un mundo carente de sentido. También el de *El sentido del Lazarillo de Tormes* (1954), libro que apuesta a una visión puramente lúdica de la picaresca basada en la tradición literaria y salpicada de inofensivo humorismo clerical. Mientras que Américo Castro reconoce en la relación de Lázaro una voz cristiana nueva, Márquez Villanueva leerá el texto como marcadamente erasmista. No importa: los esfuerzos de unos y otros críticos —aun cuando esgrimen tesis encontradas en el asedio amoroso del

1 Ver Marcel Bataillon: *Erasmus y España: Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI* [1937] (México, Fondo de Cultura Económica, 1950, p. 166).

2 *Ibid.*, pp. 180-181.

texto— nos confirman lo que en esencia constituye el *sine qua non* de la literatura: la rica y fecunda ambigüedad, que propicia, permite y aun exige una multiplicidad de lecturas. El Maestro supo también serlo en el diálogo cortés y amable con sus polemistas. Valga como ejemplo la bonhomía con que se retracta de una interpretación errada ante María Rosa Lida; sus palabras configuran la actitud modélica del investigador:

Veamos ahora sin masoquismo ni complacencia los errores que culminaron en una hipótesis falsa. Errores de método desde luego. Pero ¿quién codifica de antemano el método adecuado para acometer un problema ambiguo y nuevo? Solemos decir, con burla etimológica, que el método es el "camino *después* de recorrido". Desandemos pues lo andado, y señalemos las encrucijadas en que elegimos mal nuestro camino, para que escarmienten los aprendices en cabeza ajena y aprendan a andar con tiento³.

Postura intelectual ejemplar ésta que rompe los eslabones de cadenas teóricas que aprisionan el pensamiento; también lección magistral de humildad en el terreno ético tanto como lo fueron en el literario sus casi inagotables y luminosos asedios al Siglo de Oro español.

Lo que menos lectores conocen es el interés de Bataillon por las letras del Nuevo Mundo. ¿Cuántos saben, por ejemplo, que tradujo al francés el *Facundo* de Sarmiento, y lo dio a la luz con prólogo de Aníbal Ponce en 1934? Sus aportaciones a la historia y las letras coloniales son una de las sorpresas que nos depara la presente edición de las obras completas del Maestro que con tanto esmero ha pre-

3 Ver "Acerca de los patagones: *Retractatio*", en este volumen.

parado William Mejía-López. El primer volumen que tiene el lector en sus manos ofrece doce estudios sobre diversos temas de la Colonia: "Zumárraga reformador del clero seglar" (1953), "Gutiérrez de Santa Clara, escritor mexicano" (1961), "Las Casas, ¿un profeta?" (1974), "Los caballeros pardos de Las Casas" (1953), "El vínculo religioso de los conquistadores del Perú" (1958), "Erasmus y el Nuevo Mundo" (1950), "Introducción a Concolorcorvo y su itinerario de Buenos Aires a Lima" (1960), "Acerca de los Patagones: *Retractatio*" (1962), "Hernán Cortés, autor prohibido" (1956), "El clérigo Las Casas, antiguo colono, reformador de la colonización" (1976), "Historiografía oficial de Colón: de Pedro Mártir a Oviedo y Gómara" (1954) y "Utopía e colonização" (1974).

Calibremos la erudita oferta de este singular repertorio. Cabe comenzar, desde luego, apuntando a un hecho que otorga coherencia a los estudios de Bataillon considerados en su totalidad: el puente entre Europa y el Nuevo Mundo lo será, otra vez, Erasmo. Si bien es cierto que en la década del treinta se interesa por Sarmiento⁴, el ensayo que abre el dique a su vocación americana, manifiesta en una intensa curiosidad por las letras coloniales, data de 1950 y se titula, precisamente, "Erasmus y el Nuevo Mundo". Examinando las "bibliotecas viajeras" de los primeros colonizadores, Bataillon da con el testamento de Diego Méndez de Segura, escribano mayor de la armada de Colón en su último viaje, quien lega a sus hijos diez libros, cinco de los cuales son de la autoría de Erasmo. Cuando llega la hora de la prohibición las listas de libros recogidos en Indias son elocuentes de la popularidad del pensador de Rotterdam. Asimismo los procesos que constan en los anales de la Inquisición americana, sobre

4 Además de la edición francesa del *Facundo* que ya mencioné, me refiero a "Sarmiento, l'écrivain", ensayo escrito en 1939 para el cincuentenario de la muerte del autor argentino.

todo el de Lázaro Bejarano, acusado en 1558, en La Española, de un "luteranismo" a todas luces erasmista. Pero Bataillon subraya que la influencia de Erasmo en América se da más que nada anónimamente, en el trabajo de los frailes evangelizadores. Es notable en este sentido el caso del primer obispo de México, fray Juan de Zumárraga, cuya *Doctrina breve* (1543-44) está fuertemente marcada por el erasmismo, pensamiento que plasma en aplicación práctica en las enseñanzas del Colegio de Tlatelolco. El por qué de la revitalización que goza el erasmismo en el Nuevo Mundo tiene, según Bataillon, ribetes utópicos: "Del erasmismo español se derivó hacia América una corriente animada por la esperanza de fundar con la gente nueva de tierras nuevamente descubiertas una renovada cristiandad".

México, Argentina, las Antillas, el Perú: aquí los focos de interés de la historiografía colonial de Bataillon. De la Nueva España le interesan el ya mencionado Zumárraga, Gutiérrez de Santa Clara, Vasco de Quiroga, y Hernán Cortés. Publicada en 1953 una carta inédita del primer obispo de México a Carlos V, fechada hacia 1539 ó 1540 y refrendada por la firma del Padre Las Casas. La misma, al proponer una reforma radical del clero seglar en Indias, denuncia la inmoralidad de la vida de los clérigos de la temprana Colonia mexicana. Lo primero que exige el prelado de éstos es que vivan en comunidad bajo su inmediata vigilancia. Acusa los peligros que sufren virtudes como "la modestia del adquirir y la castidad" entre los clérigos novohispanos, con palabras que no dejan de recordarnos aun otra carta al rey, si bien más tardía: la *Nueva coronica i buen gobierno* (1615). Como la del cronista peruano Guaman Poma, la petición de Zumárraga no halló eco en los oídos imperiales.

El caso del mestizo converso Gutiérrez de Santa Clara vuelve a tender un puente, esta vez explícito, entre los dos virreinos, el de la Nueva España y el del Perú. Siendo

mexicano, la historiografía peruana lo reclama como suyo por su autoría de la *Historia de las guerras civiles del Perú*, en que se proclama testigo de la guerra pizarrista de 1544-48. Marcel Bataillon, sin embargo, pone en duda esta pretendida calidad de testigo ocular insistiendo en la ficcionalidad de buena parte de lo que en ella narra. Comparándolo con el Galdós de los *Episodios nacionales*, reconoce en Gutiérrez de Santa Clara las mismas estrategias de verosimilitud: el punto de vista de primera persona y la documentación exhaustiva. Sus "episodios coloniales" están, como los del autor canario, escritos a considerable distancia de los hechos históricos. Pero sus fuentes documentales son de primera, entre ellas, y a más de documentos y manuscritos inéditos para su época, la *Primera parte de la Crónica del Perú* de Cieza, la *Segunda parte de la historia del Perú* de Diego Fernández el Palentino, la *Historia natural y moral de las Indias* del padre Acosta y la *Historia pontifical y católica* de Gonzalo de Illescas. Para asentar su fama de testigo presencial de los hechos Gutiérrez de Santa Clara se sirvió de variadas técnicas: la ocultación de sus fuentes, el dar nombre a un sinfín de personajes menores, inventados todos ("el encanto divino del cristiano" que diría nuestro poeta de *El contemplado*, Pedro Salinas), el estilo prolijo y la invención de la "historia chica", escenas costumbristas que dan un sabor etnográfico a lo narrado. A fin de cuentas, concluye Bataillon, mientras no se descubra un documento fidedigno del siglo XVI que atestigüe la presencia del autor en el Perú en los años de las guerras civiles, hay que asirse a la hipótesis de que los cinco volúmenes de sus *Guerras civiles del Perú* no trascienden la categoría de "historiografía imaginativa". Lo que convierte a Gutiérrez de Santa Clara en escritor y a la vez lo devuelve a su México. El historiador Bataillon se deleita sobremanera con las infracciones historiográficas que tornan literato a su sujeto:

Se nota a primera vista en él un realismo prosaico inclinado a contar los palos y los dineros, a imaginar en detalle lo que come y viste la gente; le interesan los móviles interesados o sentimentales de las acciones humanas; también gasta bastante ironía en imaginar caprichos de la fortuna que salvan o matan a los individuos para que luzcan mejor el destino de la historia. En efecto, se divierte muchas veces en inventar peripecias o maquinaciones que traen al lector suspenso, sin cambiar aquel destino, pues siempre llegan a empalmar con el curso documentado de los hechos históricos. Lo mejor que escribe es a modo de estampas o miniaturas que ilustran páginas de historia conocida.

Ha vislumbrado con agudo acierto Bataillon que la literatura colonial es un constructo del siglo veinte: lo que escribieron cronistas y colonizadores con fines tanto historiográficos como económicos hoy puede leerse como literatura, según se guíe por momentos por el norte de la imaginación y el placer, según ceda a la ficcionalización de personales y sucesos y aun a la autoficcionalización⁵. Y si bien el por qué de la pasión del novohispano por las cosas del Perú queda todavía en la penumbra de la incertidumbre, Bataillon no ha logrado poco al restituir a la historiografía mexicana una voz propia que el virreinato rival había hecho suya.

De México también le interesa a Bataillon la temprana huella de Tomás Moro, también notada por otros estudiosos como Silvio Zavala y José Antonio Maravall. Zavala des-

5 Esta última estrategia literaria prolifera con abundancia sorprendente en Guaman Poma. Lo he examinado recientemente en "Un ballo in maschera: hacia un Guaman Poma múltiple" (*Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XXI, 41, 1995: 69-93).

cubre un ejemplar de la *Utopía* en manos del primer obispo Zumárraga; Maravall observa la persistencia, a lo largo del siglo dieciséis, de la utopía político-religiosa en la gestión de los franciscanos de la Nueva España. Por su parte, en un ensayo de 1974 (*Utopia e colonização*), Bataillon examina el caso del magistrado humanista Vasco de Quiroga, quien desde la Audiencia de México propone a Carlos V la organización de los indios de la Nueva España en ciudades inspiradas en la *Utopía* de Moro. Aunque el memorial —titulado *Parecer*— que contenía su proyecto se ha perdido, se conserva una *Información en derecho* dirigida por Quiroga al Consejo de Indias en 1535, en la que clama contra la nueva medida que permitía reducir a los indios a la esclavitud a la vez que hace numerosas referencias al manuscrito perdido. Pues para Quiroga —que en ella coincidirá, como veremos más adelante, con el padre Las Casas— la propuesta de una utopía salvadora es el único antídoto posible de la destrucción del mundo indígena. Pero el pensamiento utópico de Vasco de Quiroga no se reduce a propuestas o vana literatura: entre 1530 y 1534 fundará los dos refugios u hospicios de Santa Fe, en las afueras inmediatas de la ciudad de México y de la antigua capital de Michoacán, respectivamente. Dotadas de tierras gratuitas provistas por su fundador, las dos aldeas de Santa Fe fueron concebidas como comunidades indígenas agrarias cuyos habitantes trabajaban seis horas diarias y cuya administración estaba en manos de representantes nativos electos, bajo la supervisión de un rector eclesiástico español.

En cuanto a Hernán Cortés se refiere, Bataillon publica en 195 un hermosísimo opúsculo que dedica, como acto de cumplida reciprocidad, a su querido amigo Alfonso Reyes. Más allá de la propuesta del ensayo, que examinaremos en breve, vale notar el acento personal que lo anima desde su primera página y que nos revela a un Bataillon que hoy se

nos antoja lírico en su emocionada celebración del placer de la investigación:

A usted, querido Alfonso Reyes, viejo amigo de los tiempos madrileños y responsable número uno de mi nueva afición americanista, brindo un precioso dato mexicano en pago de sus muchas bondades para conmigo. Un dato de esos que, una vez divulgados, nos parecen encajar admirablemente con los hechos conocidos, dejándonos incluso admirados de que no se haya advertido antes la falta que hacían en nuestro *puzzle*. ¿Mala metáfora, verdad, para la coherencia del pasado histórico, realidad tan poco conclusa, tan poco asimilable a una inscripción rota que reconstituye el arqueólogo ensamblando los pedazos? Desde luego. Pero nos entendemos. Y si la explicación de un enigma histórico nos proporciona un placer comparable con el de resolver un problema de palabras cruzadas, o con el de terminar un "jeu de patience" aun más infantil, ¿qué vamos a hacer?

El susodicho dato que habíase escamoteado a la atenta lupa del historiador es el siguiente: las *Cartas de relación* de Cortés estuvieron prohibidas en los tiempos de Carlos V y Felipe II. La relectura del más ambicioso de los repertorios de las leyes de Indias (publicado entre 1927 y 1932 en Madrid) dispone ante los ojos de Bataillon, en la escueta elocuencia de su renglón 51, el dato inequívoco: "No se vendan ni impriman las relaciones que embio Cortes de las Yndias. Año 1527 en março". Otros dos renglones correspondientes, respectivamente, a los años de 1553 y 1556 complementan la prohibición: no han de pasar al Nuevo Mundo las historias de la conquista de México y no se ha de imprimir en América la crónica de Francisco López de Gómara.

¿Qué tiene que ver la proscripción de las reimpressiones

americanas de Gómara con la de las relaciones de Cortés? Citado libremente por otros autores, desde Bernal Díaz del Castillo a Garcilaso, la prohibición del autor de la *Historia general de las Indias y conquista de México* vuelve a apuntar a Cortés. Recordemos que si bien Bernal cita a Gómara es para denunciar los "borrones" que escribe ensalzando al conquistador en menoscabo de los soldados rasos cuya hazaña colectiva ganó a la Nueva España para la Corona. La instalación de una Audiencia en México, planeada desde 1527 para contrarrestar la influencia de Cortés, coincide con los fines de la primera de las disposiciones citadas. La tercera (1566), reiteración particularizada de la segunda (1553) responde a un hecho histórico que pretendía reivindicar la gesta de Cortés: la conjuración del Marqués del Valle D. Martín, su hijo, primer conato de orgullo criollo que habría preocupado significativamente a España.

La incursión de Bataillon en el cono sur comienza por abordar el caso de una obra que resiste cualquier intento de clasificación: *El Lazarillo de ciegos caminantes*. En su "Introducción a Concolorcorvo y a su itinerario de Buenos Aires a Lima" (1960), Bataillon contribuye a privar al libro de Alonso Carrió de la Bandera de su falsa aureola de indigenismo. Pues don Calixto Bustamante Carlos Inga, cuyo nombre figura en el frontispicio de la primera edición (1776) como autor del *Itinerario*, es un mero recurso de disimulación dialógica. Una circunstancia laboral convierte a Carrió en escritor: encargado de inspeccionar las postas de correo que trazan el camino de Buenos Aires a Lima, decide hacer una relación de su viaje, pero su enemistad con José Antonio Pando, el Administrador General de Correos del virreinato peruano lo mueve a publicar el libro como si fuera hechura de "Concolorcorvo", sobrenombre irónico que le impone a su interlocutor indígena. Supuesto co-autor que por cierto, no tiene nada de andino según salta a la vista por su visión negativa de todo lo autóctono y su apología de la Colonia.

Dos años más tarde —en "Acerca de los patagones: *retractatio*"— Bataillon retornará a su réplica a un problema toponímico-literario planteado por María Rosa Lida de Malkiel. Se trata del origen de la voz "patagones", con que se nombra a los habitantes del extremo sur del continente. Contra la opinión corriente de que Magallanes los nombró así para indicar lo descomunal de su pie, Lida observaba que ni existía el término "patagón" para aludir a tal cualidad física ni la misma había sido registrada por las primeras relaciones del descubrimiento de la zona en cuestión. De ahí que acuda las novelas de caballerías, en particular al *Primaleón*, cuyo sumario —a falta de la disponibilidad de la obra completa— consulta, descubriendo que allí figura un monstruo con cara perruna de nombre Patagón, apresado por el protagonista. La conclusión a la que llega Lida —inspirada sin duda por el caso del toponímico "California", reminiscencia literaria del *Esplandián*— es que la afición de los conquistadores al género caballeresco influyó no sólo su visión de las Indias sino que incidió incluso en el nombrar la nueva realidad americana.

Movido a la curiosidad por el descubrimiento de Lida, Bataillon accede a dos ediciones antiguas de la novela en cuestión (1524, 1535) y halla que en ella figura no sólo un monstruo de nombre Patagón, sino todo un pueblo "salvaje" de "patagones" que le obedecen. Se trata de cazadores flecheros que visten con pieles, lo que coincide con los primitivos que encontró Magallanes. También es significativo el hecho de que —paralelo al caso de los aborígenes del cono sur— los patagones literarios protagonizan una valiente lucha de resistencia contra el empeño de Primaleón de capturarlos para llevarlos a la corte de Gridonia. Nuestro hispanista entonces invierte la hipótesis de María Rosa Lida, proponiendo la posible influencia de los descubrimientos sobre las novelas. Aunque la fecha de la edición príncipe (1512)

del *Primaleón* no lo permite, ya que los compañeros de Magallanes habían regresado a España en 1522, Bataillon se ase a la posibilidad de que en dicha edición —que desconocía al escribir— tal vez no existiera el episodio de los patagones, que habría de incorporarse a las sucesivas ediciones tras el descubrimiento de Magallanes. Sin embargo, como tantas veces sucede en la investigación (lo decía mi maestro Cornelliano Berndt Lambert), "a nasty fact destroys a beautiful theory": el hallazgo en 1960 de la primera edición del *Primaleón* echó por la borda la tesis de Bataillon. El ensayo que nos ocupa presenta, con humildad candorosa y no exenta de humor, la retracción pública del hispanista y su reflexión sobre el problema, pues como bien señala su autor, "lo valioso de nuestras indagaciones ni consiste en tener una razón contra otro ni en dar una razón a otro, aunque sea contra sí mismo. Lo que importa —¿quién lo supo mejor que la gran investigadora que hoy lloramos los hispanistas?— son las razones de nuestra razón o de nuestra sinrazón".

Pero más allá de las incursiones de Marcel Bataillon en las letras de la Colonia mexicana, peruana o argentina su interés se vuelca con verdadera pasión en las Antillas, cuna del descubrimiento y la colonización, primera sede de la "simbiosis" racial y cultural que nos funda (Carpentier) como América mestiza (Martí). Su acercamiento a la historia antillana comienza en 1954, con un ensayo sobre la "Historiografía oficial de Colón: de Pedro Mártir a Oviedo y Gómara". Se propone iluminar la historia política detrás de las omisiones o contradicciones de las primeras crónicas en torno a la gesta colombina. Y en particular en lo concerniente al descubrimiento de la "Tierra firme" o el continente sudamericano. En las capitulaciones de Santa Fe los Reyes Católicos habían sido muy claros en cuanto a los derechos del Almirante, al otorgarle el gobierno de las "Islas y Tierras Firmes" que descubriera. En aquel momento "tierra firme" era sinó-

nimo del continente asiático, como se infiere de las *Décadas de Orbe Novo* del primer cronista de Indias Pedro Mártir de Anglería, quien nunca dudó del proyecto asiático de Colón, comprometido a "encontrar por el oeste islas vecinas a la India" en su afán por ganar piedras preciosas, especias y oro. Pues bien: la visión de Mártir, contemporáneo de Colón, es ignorada tanto por Oviedo como por Gómara. De ahí que para Bataillon se haga urgente el indagar a qué intereses respondía la interpretación —asiática o no asiática— del proyecto colombino.

En los primeros años del descubrimiento no había por qué ocultar el objetivo asiático del mismo, que consta tanto en las capitulaciones de Santa Fe como en las *Décadas* de Mártir. Era incluso importante proclamarlo, pues la Corona española pretendía que el Papa sancionara sus derechos de conquista lejana frente a Portugal. Pero sucede que muy poco después del tercer viaje de Colón, en que éste descubre el continente en la costa de Paria de lo que hoy conocemos como Venezuela, los Reyes Católicos comienzan a preocuparse por la creciente autoridad del Almirante. Muerto Colón en 1506, la Corona rehúsa el reconocer a sus herederos los derechos a la Tierra Firme: su hijo Diego sólo recibirá el gobierno de la isla Española. Surge entonces el litigio entre Diego Colón y el poder real, que se encona en 1512, cuando el abogado del rey sostiene que Colón no descubrió la Tierra Firme, puesto que había sido precedido en la empresa por otros. El fiscal va aun más lejos, afirmando que ni siquiera había descubierto las islas (en última instancia, las Indias), ya que se le había adelantado en ello Martín Alonso Pinzón. Diego Colón muere en 1525, y sus herederos sólo consiguen de la Corona una solución de transacción: el establecimiento de un ducado de Veragua para la familia.

Queda claro entonces que Oviedo, como cronista oficial,

no podía sino plegarse a la postura real, y que Gómara, que quizá pretendía sustituirlo en su prestigioso puesto, no debía contradecirlo, más aún cuando escribía en 1552, estando aquél todavía vivo. El único que se atrevió a contradecirlos fogosamente fue Las Casas, quien rebate la versión de ambos cronistas proclamando el derecho absoluto de los herejeros de Colón a la disputada Tierra Firme.

Un año después de que viera la luz su estudio sobre la historiografía colombina comenzará el asedio de Bataillon a la admirable y polémica figura del autor de la *Brevísima relación de la destrucción de Indias*. En 1953 publica su "Los caballeros pardos de Las Casas", en que retoma el problema de la rivalidad ideológica entre el fraile y el cronista del reino. Pues Oviedo, al narrar la aventura de Las Casas en Tierra Firme no pretende sino ridiculizarlo, además que repetirá Gomara. Se trata del intento de colonización pacífica y agraria de Cumaná, cuyo fracaso fue quizá el detonador del ingreso del futuro fraile en el convento de los dominicos de Santo domingo en 1522. Las Casas escribe su versión de los hechos tras leer la *Historia* de Oviedo, publicada en 1535, y aun la de Gómara, de 1552, tachando a ambos de mentirosos. No desmiente, desde luego, el haber reclutado gentes pacíficas de extracción campesina antes que soldados para su empresa, pero sí —y ello se puede verificar documentalmente— el haberles prometido ennoblecerlos con el título de "caballeros de la espuela dorada". Así contesta el epíteto de "pardos milites" (rústicos ennoblecidos) con que Oviedo nombra afrentosamente a los colonos de Las Casas.

La versión de Oviedo de los sucesos de 1521 es la siguiente. Mientras Las Casas preparaba su expedición colonial, los indios de la costa de Cumaná se rebelaron contra los españoles, matando a evangelizadores franciscanos y dominicos. Al llegar Las Casas a tierra con sus labradores

hallóse ante una difícil situación: el capitán Ocampo había pacificado la región castigando a los malhechores y haciéndose con el mando. El futuro fraile deja allí a sus colonos y regresa a quejarse ante la Audiencia de Santo Domingo, pues Ocampo no quiere cederle el puesto. Estando ausente Las Casas, y habiendo Ocampo abandonado el lugar, los colonos quedaron sin defensa y casi todos murieron a manos de indios saqueadores.

Las Casas lo cuenta de otro modo: sale de Sevilla en 1520 hacia Tierra Firme con doscientos campesinos para fundar las comunidades de españoles previstas por su contrato con la Corona. Pero al hacer escala en Puerto Rico y encontrarse allí a Ocampo, listo para embarcarse hacia Cumaná, tiene que modificar sus planes. Deja a los colonos en San Juan y cuando regresa al año siguiente a buscarlos ya éstos se habían desbandado. De manera que Las Casas nunca desembarcó en Cumaná con sus campesinos ni éstos fueron masacrados allí, como consta en la versión de Oviedo de la "tragedia" de 1521.

¿Qué movió al cronista real a alterar impune y maliciosamente la realidad de este episodio en la vida de Las Casas? De nuevo hay que rastrear los devenires de la historia económica y política que subyace la escritura de las crónicas: resulta que Oviedo había sido candidato a una concesión muy parecida a la otorgada a fray Bartolomé. Había pedido el gobierno de Santa Marta, entre Cumaná y el istmo de Panamá, solicitando cien hábitos de Santiago para cien hijosdalgo limpios de sangre que poblaran con él la región, recibiendo encomiendas vitalicias. La Corona le denegó la solicitud, posiblemente preocupada por el poder que podría desarrollar en situación tal la Orden de Santiago en Indias. No es difícil imaginar la amargura de Oviedo

ante este rechazo; burlarse de su rival quizá le haría quedar menos mal ante la historia.

La versión de Oviedo habría de gozar de difusión importante: la hicieron suya Gómara en su crónica de 1552 y Juan de Castellanos en su *Elegía de varones ilustres de Indias* (1589). Ya en el siglo veinte retoma nuevos bríos al publicarse entre 1904 y 1929 la única edición de la *Historia de las guerras civiles del Perú* de Gutiérrez de Santa Clara (n. 1521-m. 1603), quien hace un singular refrito de la narración de Oviedo al prosificar los versos de Castellanos al respecto, convenciendo de su veracidad hasta a Lewis Hanke.

Ahora bien —y se lo pregunta Bataillon— ¿qué importancia puede tener la deformación de la expedición rústica a Cumaná, si hoy no se la viera (es el caso de Hanke en *La lucha por la justicia en la conquista de América*, 1949) en términos de la negación de la posibilidad de una colonización pacífica del Nuevo Mundo? Agudamente advierte Bataillon contra reducir al pensamiento lascasiano a un proyecto dulce e ingenuamente utópico. Porque una de las originalidades del contrato que logró de la Corona para su pretendida gestión de 1521 fue la de basar la empresa en el tributo y en la creación de una nobleza mercantil. Las Casas habría de llevar a Tierra Firme su grupo de colonos para establecer allí la autoridad del rey sin violencia, asentándose en pueblos protegidos por fortalezas. El contacto con los indios sería a través del trueque, hasta llevarlos a pagar tributo a la Corona mientras los frailes evangelizaban. Esta empresa estaría administrada por una compañía colonial de cincuenta asociados a quienes se proponía armar caballeros, reclutados no entre los campesinos que pasaban a Indias a labrar la tierra, sino entre los antiguos colonos de las islas, cuya limpieza de sangre fuera reconocida y cuya veteranía en el proceso colonial augurase el éxito de la empresa. La asociación de cincuenta ca-

balleros nunca se formó (Las Casas no tuvo tiempo para ello) y los colonos tampoco llegaron a Cumaná. Pero el proyecto nos dice mucho del hombre. De ahí que Bataillon concluya, como si anunciara sus próximos trabajos sobre la figura de Las Casas, diciendo:

Toda la sucesión de los planes y de las empresas de Las Casas entre 1516 y 1521 debe someterse a un análisis nuevo si quiere captarse en su complejidad el pensamiento del Clérigo. No parece que se deba uno dejar llevar a resumirlo así en una dulzona utopía de colonización campesina. ¿Escardillo contra espada?... No.

Es precisamente lo que hará en su enjundioso ensayo de 1976, "El clérigo Las Casas, antiguo colono, reformador de la colonización". Como sabemos, la figura de fray Bartolomé —como la de otras que han cambiado el curso de la historia en nuestra América (es el caso de José Martí, por ejemplo)— ha sufrido, a lo largo del tiempo, de un revisionismo histórico que la disminuye acentuando uno u otra de los dos focos de una polarización ingenua: apóstol o infame. Si bien ha predominado la noción de la "santidad" y el heroísmo del fraile defensor de los indios, desde que Borges publicara en 1935 su *Historia universal de la infamia* aún repercute en nuestros oídos la ironía de su desconstrucción de la figura de Las Casas:

En 1517 el Padre Bartolomé de las Casas tuvo mucha lástima de los indios que se extenuaban en los laboriosos infiernos de las minas de oro antillanas, y propuso al emperador Carlos V la importación de negros, que se extenuaran en los laboriosos infiernos de las minas de oro antillanas.⁶

6 Cito por la edición de Emecé (Buenos Aires/Barcelona, 1967, p. 17).

Esta polarización que opone los absolutos del bien y el mal poco tiene que ver con la historia. En el fondo de origen medieval, es heredera de la retórica de vicios y virtudes que los conquistadores no dudaron en aplicar a su tipología de la humanidad amerindia, escindiéndola entre el noble salvaje y el caníbal monstruoso. Bataillon se niega a revivirla. Sin ceder ni a la hagiografía ni a la denuncia, se ocupa de restituir al fraile a su contexto histórico (como lo haría con Sor Juana seis años más tarde Octavio Paz en *Las trampas de la fe*), examinando sus ambigüedades, sus gestiones y retracciones, sus vaivenes de pensamiento; en el fondo, la rica complejidad de su vida y de su obra. Y tiene el enorme mérito de hacer un balance entre los diversos roles asumidos por Las Casas en su fecunda vida: profeta, reformador, colono, escritor, teólogo...

De entrada el ensayo en cuestión nos advierte el no olvidar que a comienzos del siglo dieciséis la vocación sagrada de los clérigos de manera alguna excluía los intereses y negocios profanos. Entre las dos grandes conversiones de la vida de Las Casas —la de 1514, cuando renuncia a su encomienda, y la de 1522, en que viste hábito de monje— se tiende un puente, y el propósito de Bataillon es cruzarlo. No debe extrañar este nexo entre el colono y el fraile, ya que al Las Casas apologista de los indios siempre le interesó establecer un pacto entre la colonización y la salvación tanto espiritual como corporal de aquellos: sabía muy bien que su reforma sólo podría realizarse si interesaba a los colonizadores.

Entre 1516 y 1520 Las Casas elabora un plan de reforma tras otro, cambiando varias veces de táctica según lo exigían las circunstancias. El primero lo presenta en abril de 151 al Cardenal Cisneros, quien gobierna Madrid como regente tras la muerte de Fernando el Católico. Memorial a todas luces utópico, proponía —para Jamaica, Cuba, La Española y

Puerto Rico— el fin de la encomienda tal y como se conocía hasta entonces y la libertad de los indios, entendiéndose por ello que se respetase su derecho a vivir en agrupaciones de familias y tribus. Según las disposiciones del documento, a los colonos españoles no les quedaría otro remedio que ganarse la vida trabajando la tierra personalmente. La propuesta lascasiana iba precedida de un cuadro detallado de los horrores de la colonización (claro anticipo de su *Brevísima relación de la destrucción de Indias*, de 1552), que justificaba lo audaz de su solicitud.

En plan de reforma de 1516 contiene todo un sistema de "remedios" específicos para evitar la aniquilación del mundo indígena. Entre ellos se propone que en la que la Corona toma nuevas disposiciones para la administración de Indias, los repartimientos deben ser anulados y todo trabajo forzado del indígena, suspendido. También propone el cambio de personal español: nuevos colonos que no hubieran participado del abuso y la explotación que caracterizó a la encomienda. El nuevo régimen —en que no faltaría la Inquisición para garantizar la pureza de la fe en las islas— constaría de pueblos indios administrados por comunidades españolas y trabajando para su provecho. Se trata de una nueva encomienda colectivista en que ningún español tiene derecho personal a "sus" indios. Los visitantes y funcionarios reales quedaban excluidos de los beneficios de este nuevo "repartimiento". Alejados de las comunidades españolas, los pueblos agruparían a los indios dependientes de un mismo cacique; viviendo en sus grupos tradicionales podrían multiplicarse mejor, lo cual resultaría en provecho para España⁷. En cuanto al trabajo exigido de los indios,

7 Es notable el eco del pensamiento lascasiano en el diálogo ficticio que sostiene Guaman Poma con Felipe III en el "Capítulo de la pregunta" de su *Nueva coronica i buen gobierno* (1615), cuando el cronista andino insiste en la urgencia de separar

aun cuando se les reconoce como "libres", sigue siendo trabajo forzado. Eso sí, regimentado más humanitariamente: turnos de seis meses activos y seis de reposo para el trabajo en minas y jornadas de labor en los campos interrumpidos por una siesta de cuatro horas. En cuanto a los colonizadores desposeídos de la mano de obra indígena que habría de servir a las comunidades de españoles, además de trabajar por su mano podrían importar esclavos negros o blancos de España. El único servicio personal que podrían prestar los indios a los españoles sería en calidad de criados en las casas de villas y ciudades.

Simultáneamente al plan de las comunidades encomenderas Las Casas presenta, en su plan de 1516, una propuesta alterna: el de la colonización campesina. Se organizarían asociaciones hispano-indias formadas por labradores españoles que vinieran de la península con sus familias e indígenas con las suyas para trabajar juntos la tierra como "compañeros". Claro que la igualdad no daba para tanto: a cada español se le otorgaban cinco indios y del esfuerzo común el beneficio sería repartido en tres partes, una para el rey, otra para el labrador y la tercera para los cinco indios. Pero en el contexto de la colonización temprana las propuestas de Las Casas son ciertamente utópicas. Notemos, por ejemplo, una de las sugerencias con que acompaña este plan colonizador:

Enviar auténticos pobladores, es decir, gente laboriosa que vivan del cultivo de tierras tan buenas como las de aquí, que les serían concedidas por los mismos indígenas que poblaban y poseían el país, es decir los

a los indios de los españoles para impedir las violaciones de las nativas y propiciar el aumento de la población indígena. También reiterará una y otra vez el cronista la ventaja que le supondrá a la Corona el mejor tratamiento de los indios. Ver la edición crítica de la *Nueva cronica* a cargo de John V. Murra y Rolena Adorno (Siglo Veintiuno, México, 1980).

indios. Los unos se casarían con los otros formando una de las mejores y quizá la más pacífica y cristiana del mundo, en vez de enviar una mezcolanza de gente inhumana que ha robado, escandalizado, destruido y destrozado a los indios y les ha precipitado en el infierno, deshonrando la fe de un modo inimaginable, cubriendo de ultrajes sin expiación posible el hombre y la honra de Dios.

Esta noción del mestizaje como fusión y armonía de razas deviene tanto más atrevida cuando pensamos que tan tarde como 1891 Martí no tuvo más remedio que definir a la América mestiza en términos del conflicto de castas:

Eramos una visión, con el pecho de atleta, las manos de petimetre y la frente de niño. Eramos una máscara, con los calzones de Inglaterra, el chaleco parisienese, el chaquetón de Norteamérica y la montera de España. El indio, mudo, nos daba vueltas alrededor, y se iba a la cumbre del monte, a bautizar sus hijos. El negro, oteado, cantaba en la noche la música de su corazón, solo y desconocido, entre las olas y las fieras. El campesino, el creador, se revolvía ciego de indignación, contra la ciudad desdeñosa, contra su criatura.⁸

Era de esperar que el Consejo de Indias no aprobase los planes de 1516. Sin embargo consideró el documento hasta tal punto que envió con Cisneros a La Española unas Instrucciones en que se intentaba la conciliación de la propuesta lascasiana con las reclamaciones de los defensores del sistema colonial. Las alteraciones impuestas por el Consejo disgustaron a Las Casas: sobre todo las relativas a la imposi-

8 José Martí: "Nuestra América" [1891]. En *José Martí en los Estados Unidos* (Madrid, Alianza, 1968: 305-306).

ción inmediata del tributo indígena y al permiso para reducir a la esclavitud a los indios "caníbales" (aquellos que se resistían a la conquista) de manera que sirvieran de mano de obra a los colonos españoles. Sin embargo las Instrucciones constituían un paso más revolucionario que la propuesta original de Las Casas, en tanto que proponían pueblos de indios directamente tributarios a la Corona como vasallos libres con acceso a la propiedad individual y en tanto otorgaban a cada comunidad el derecho a ser gobernadas por un cacique, aun cuando los pueblos se agruparan en unidades regidas por un administrador español que respondería tanto a éstos como al rey. Pero a Las Casas también le preocupaba que el plan del Consejo quitara a los encomenderos para otorgar a la Corona: el reparto del oro de las fundiciones se haría a razón de un tercio para el rey y dos tercios para los indios y su cacique. La Corona absorbería ahora no el quinto sino el tercio del fruto del trabajo en Indias.

A las propuestas de Las Casas y el Consejo de Indias le sigue una tercera, elaborada por el dominico fray Bernardo de Santo Domingo, cuyo plan colonizador concibe indios libres de la encomienda en pueblos mixtos de españoles y nativos, con una singular provisión para reemplazar a los indios de los ex-encomenderos: la importación de esclavos negros y de "caníbales". Otro plan, presentado ante el Rey a finales de 1517 y firmado por un fraile anónimo que se autoproclama "el fraile procurador de los indios" parece obra del mismo Las Casas. Evidentemente influido por la *Utopía* de Moro, publicada en Lovaina en 1515 y reimpressa en París a fines de ese mismo año, el memorial comienza afirmando: "Los indios son libres" y propone como base de la nueva colonización campesina a la familia rústica. Integrada por una familia de campesinos españoles y seis familias indígenas, habría de ser gobernada por un padre y una madre de probada madurez.

En la primavera de 1518 el infatigable Las Casas vuelve a la carga, presentando aun otro plan al canciller Le Sauvage. Esta vez su perspectiva ha cambiado de manera importante: siente que se impone privilegiar a la Tierra Firme sobre las islas. Ahora se trata de establecer, en mil leguas de costa del continente del sur, una fortaleza a cada cien leguas, cada una con su pueblo cristiano cuyos cien vecinos fundadores serían españoles. Como señal de paz para con los indios se harían distribuciones gratuitas de regalos, se les devolvería a sus hermanos de raza esclavizados en España o las Antillas, y se les instaría al trueque: cambiar su oro y perlas por objetos de Castilla. Una vez ganada su amistad se les persuadiría a juntarse en pueblos de modo que pudieran ser evangelizados y a pagar tributo a la Corona. La financiación de semejante empresa recaería en los hombros de los colonos de las islas, como una suerte de "restitución" por su injusto enriquecimiento. No es difícil reconocer un nexo entre algunas de estas propuestas: pueblos de indios separados de los españoles y tributarios del rey.

De todos los planes hasta aquí esbozados el que realmente persuadió a los ministros de Carlos V fue el de la colonización campesina, tanto que nombraron a Las Casas reclutador oficial de labradores para las islas. Como bien nota Bataillon, el utopismo español estuvo siempre listo para aventurarse allende los mares, sobre todo al escuchar las descripciones del propagandista Las Casas sobre estas tierras de eterna primavera. No fue poco estímulo tampoco el librarse de la servidumbre feudal y sustraerse al tributo por veinte años, como les prometiera la Corona. Más allá de reclutar a los colonos españoles, a Las Casas también le correspondería el persuadir a los indios a instalarse en pueblos en los lugares más favorables a la empresa colonizadora.

Pero el proyecto resultó natimuerto: Las Casas no par-

tió en 1519 ni a organizar pueblos de indios ni comunidades de colonos españoles. La exigencia del futuro fraile de que la subsistencia de los campesinos fuera garantizada por las estancias del rey en La Española durante un año encontró la oposición del Obispo de Burgos. Abandonar el proyecto de las islas y emprender el de Tierra Firme del que ya Bataillon dio rendida cuenta en su ensayo sobre los "caballeros pardos" fue cosa de un año: Las Casas sale de España en 1520 con un contingente de campesinos pero como sabemos nunca desembarcó con sus colonos en el continente. Sin embargo esta empresa ya constituía un plan más financiero que evangelizador, con su pretensión de convertir una región salvaje en un pueblo de contribuyentes. Para los asociados de la compañía mercantil que habría de organizar esta gestión, Las Casas no sólo había pedido títulos de nobleza sino esclavos. En 1503 la reina Isabel había firmado una orden autorizando a reducir a la esclavitud a los caníbales⁹, a falta de esclavos negros. A Las Casas le competía, según el contrato firmado con la Corona, determinar en qué provincias los habitantes se negaban a entablar relaciones pacíficas con los españoles y por ende comían carne humana, para que de inmediato su capitán, Ocampo, los capturase. Años más tarde, el fraile negaría con vehemencia que hubiese estado dispuesto a aceptar tal comisión. Pero según Bataillon, "se puede uno preguntar si él, en su fuero interno, no consintió hasta cierto punto en el tráfico de hombres implicado en su pacto notorio y público de La Española", ya que la acusación de canibalismo disfrazaba su ignominia y hasta un fraile defensor de los indios como el ya mencionado Bernardo de Santo Domingo la había sancionado poco antes.

9 Sobre el empleo político del epíteto de "canibal" ver Roberto Fernández Retamar: *Calibán* (Montevideo, Aquí Testimonio, 1973) y William Arens: *The Man -Eating Myth: Anthropology and Anthropophagy* (Oxford/New York/Toronto/Melbourne, Oxford University Press, 1979).

El fracaso de esta última gestión colonizadora —en el que obró no poco el hecho de que Ocampo se tornara en cazador de esclavos— fue el último detonante de la conversión de Las Casas en 1522. De colono reformador habría de transformarse en teólogo-jurista. Como fraile dominico volverá a hacer suya la causa de la evangelización pacífica, denunciará la conquista con su pluma y —convertido en Obispo de Chiapas— negará los sacramentos a los esclavistas.

En el apéndice del ensayo que acabamos de reseñar, Bataillon aborda uno de los problemas de la biografía del fraile que más preocupa a los antilascasistas: su influencia en el proceso de la introducción de negros a las islas. La base para la infamación del clérigo está en sus propias confesiones; en su *Historia de las Indias*, refiriéndose a su plan reformador de 1516, dice:

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 que cayó en ello, no lo diera por cuanto había en el mundo, porque siempre los tuvo por injusta y tiránicamente hechos esclavos, porque la misma razón es dellos que de los indios.

Bataillon contextualiza la contradicción lascasiana, no sin antes afirmar que "resulta demasiado fácil, cuatro siglos después, reprochar a los dominicos y a Las Casas la falta de 'lógica' con que, condenando la esclavitud de los indios, admitían la de los negros". Nos recuerda que, de acuerdo a la noción de la esclavitud de la época, el físico de los negros caía dentro de la tipología que Aristóteles había establecido para los pueblos "naturalmente esclavos". No sólo tenemos una larguísima tradición justificadora de la esclavitud de los negros en la *Historia Natural* y en la *Biblia*, sino que para los

años en que Las Casas proponía sus planes de reforma había ya un siglo de trata. Lo que contrasta con la visión del indígena, más piadosa desde el reconocimiento implícito de su libertad por la bula de concesión, por el testamento de Isabel la Católica y por la misma legislación de la encomienda.

Hoy podemos añadir al esfuerzo de Bataillon por restituir la figura de Las Casas a su escala humana un importantísimo dato revelado por la agudeza de Antonio Benítez Rojo. La angustia del sentimiento de culpa del fraile por haber contribuido a la introducción de esclavos negros al Nuevo Mundo se revela de modo conmovedor en un pasaje de su *Historia de las Indias*¹⁰ examinado desde la óptica freudiana por el autor de *La isla que se repite: el Caribe y la perspectiva posmoderna* (1989)¹¹. En el capítulo titulado "Bartolomé de Las Casas: entre el infierno y la ficción", Benítez Rojo aborda una digresión lascasiana que puede leerse a la vez como testimonio psicoanalítico y como ficción. Se trata de la descripción de una plaga de hormigas que afligió a La Española durante la segunda década del siglo dieciséis, destruyendo huertas de granados y naranjos así como sembradíos de cañafístolos (árboles de los que la farmacopea renacentista extraía un purgante). La plaga sólo pudo atajarse cuando los religiosos de San Francisco pusieron una piedra de solimán sobre el pretil de una de las azoteas de su convento; atraídas a dicha piedra como si de un imán se tratase, las hormigas comenzaron a comerlas hasta reducirla al tamaño de un huevo de gallina, muriendo como consecuencia.

Benítez Rojo se detiene en una curiosa omisión del pa-

10 Para Benítez Rojo la *Historia* lascasiana puede leerse hoy como historia fundacional del Caribe.

11 Hanover, Ediciones del Norte: pp. 69-104.

saje: la de todo lo que apunte al mundo esclavista de la plantación azucarera (la narración habla de indios y españoles, pero no de negros; de naranjos, granados y cañafístolos, pero no de la caña de azúcar; de huertos, heredades y conventos, pero no de trapiches o ingenios). El tema silenciado por la culpa asoma sin embargo a través de un elocuente lapsus de Las Casas: la mención involuntaria de la palabra que a toda costa quiere eludir, la "caña". Así describe el fraile la fértil vega que habría de ser arrasada por la plaga:

La huerta que dije de San Francisco, que en la Vega estaba, yo la vide llena de naranjos que daban el fruto de dulces, secas y agrias, y granados hermosísimos y *cañafístolos, grandes árboles de cañas, de cañafistola*, de cerca de cuatro palmos de largo... (subrayado por Benítez Rojo)¹².

Si la causa de la plaga de hormigas es, como apunta Las Casas, la introducción del plátano a las antillas, y éste era la base de la dieta de esclavo negro, ella nos lleva a una lectura simbólica de la digresión que constituye en el fondo la expresión oblicua del *mea culpa* del fraile. La plaga de hormigas "negras como el carbón" no es otro que la de la esclavitud africana. Y el famoso solimán (blanca como el azúcar) que las hormigas devoran ferozmente hasta dejarlo del tamaño de un huevo no expresa sino el miedo del fraile al castigo, que toma la forma del clásico miedo a la castración aunque el pasaje hable de la plaga como castigo de Dios por los pecados de las islas (otra vez el miedo al Padre).

La revelación por parte de Benitez Rojo de la culpa que

12 *Ibid.*, p. 83.

late detrás del lapsus del fraile cuyo esfuerzo impulsara la puesta en vigor de las *Leyes Nuevas* de Indias contribuye a humanizar su figura, culminando en nuestro siglo el proceso de re-escritura de la figura lascasiana iniciado por Marcel Bataillon.

Para terminar, cabe aunque sea esbozar —entre los múltiples aspectos de la obra de fray Bartolomé examinados por el ilustre hispanista en los ensayos contenidos en el presente volumen— cuatro importantes temas. En primer lugar, el de Las Casas y la "leyenda negra". En segundo lugar, el del posible origen converso del fraile. En tercer lugar, el de su rol autoimpuesto de profeta, que a su vez nos lleva al cuarto: su función como escritor.

En cuanto al primero, Bataillon tiene el mérito de haber sido uno de los primeros en apuntar al papel fundamental que jugaron en la difusión de la leyenda negra las ilustraciones de las ediciones protestantes de *La brevísima relación de la destrucción de Indias* a cargo del editor protestante Theodore de Bry, también editor de la colección de trece volúmenes de los *Grandes viajes* (1590-1634) cuyos grabados ha iluminado tan brillantemente Bernadette Bucher en *La sauvage aux seins pendants* (1977)¹³. En "El vínculo religioso de los conquistadores del Perú" (1958), Bataillon señala a tres figuras como responsables de la difusión de la leyenda negra: el Las Casas de la *Brevísima relación*; el italiano Benzoni, autor de una *Historia del Nuevo Mundo* publicada en 1565; y De Bry, que pu-

13 Hermann, Paris.

Sobre el sustrato político de la comunicación visual: en los siglos dieciséis y diecisiete, ver, de la autora de estas líneas, el capítulo quinto de *Icono y conquista: Guaman Poma de Ayala* (Madrid, Hiperión, 1988) y los ensayos de Bucher, Rolena Adorno y Mercedes López-Baralt en *La iconografía política del Nuevo Mundo* (ed. de López-Baralt, San Juan, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1990).

blicara ambos libros con grabados sensacionalistas sobre la crueldad española en América. Si bien Las Casas denunció con valentía y honestidad las barbaridades de su propio país en aras de la compasión cristiana y de la reforma, el propósito del editor belga es puramente político: desprestigiar la empresa colonizadora española desde la óptica rival de los países protestantes.

Uno de los últimos ensayos de Bataillon en torno a la figura de Las Casas aborda a la par el problema del origen de casta del fraile y sus roles de profeta y escritor. Me refiero a "Las Casas, ¿un profeta?", publicado en 1974. El origen cristiano nuevo de Las Casas ha sido defendida por Américo Castro, Giménez Fernández y Claudio Guillén, a partir del hecho de que en Sevilla había para la época de nuestro fraile unos Casas conversos que manejaban las rentas de la ciudad. Bataillon no está de acuerdo, esgrimiendo el dato de que en edad avanzada el Obispo de Chiapas asumió ocasionalmente el doble apellido de "Casas o Casaus", probablemente para distanciarse de la familia conversa de los Casas y asimilarse a los linajudos Casaus. No empece su desacuerdo con la tesis del origen converso de Las Casas el hispanista muestra una gran sensatez al declarar el caso como "incógnita" o "enigma" hasta que aparezcan datos definitivos que lo decidan.

Al ensayo en cuestión le preocupa más el tema anunciado desde el título. Bataillon reconoce en Las Casas el requisito indispensable para la función tradicional del profeta antiguo: el interpelar a la suprema autoridad temporal, el rey. Y advierte que fray Bartolomé fue asumiendo ante los monarcas castellanos, cuando planteaba los problemas de Indias, un estilo cada vez más inspirado, muy similar al de los profetas de Israel. La visión del porvenir, con su temor al apocalipsis o juicio final, es otro de las rasgos que caracterizan al profeta, y también la hizo suya el fraile. Como los

franciscanos joaquinistas, entendió que vivía la última edad del mundo. De ahí su reiterada profecía de que "Dios ha de castigar", y "quizá destruirá toda España". Como todo profeta, se sentía enviado de Dios y testigo de su verdad¹⁴.

Ahora bien, el profeta no sólo se construye con intenciones, ideas y obras, sino con palabras. Al elaborar una retórica apropiada para semejante rol, Las Casas se hará escritor. Así lo demuestra Bataillon al examinar el estilo del borrador de una carta que escribe el fraile en 1549 a su hermano dominico fray Domingo de Soto, por entonces confesor de Carlos V. El carácter de borrador de la epístola nos permite advertir las revisiones y añadidos estilísticos que hace Las Casas, no ya movido por su indignación inicial ante la posibilidad de que se reviva la encomienda, sino motivado

-
- 14 Es interesante notar cómo la caracterización del rol de profeta que esboza Bataillon aquí para hablar de Las Casas también aplica al cronista andino Guaman Poma de Ayala, quien por otra parte hace suya —lo ha visto Rolena Adorno— muchas de las ideas lascasianas. Su *Nueva coronica* es una carta al rey y el autor la escribe con un sentido de misión auténtico. Guaman Poma invoca el castigo apocalíptico asumiendo la voz del profeta al hablar de la utilidad de su libro:

Y es bueno... para enfrentar sus ánimas y consencias los dichos cristianos, como Dios nos amenaza por la divina escritura de Dios por boca de sus santos profetas Heremías a que entremos a penitencia y mudar la uida como cristianos, como el profeta rey Daudid nos dice en el pezalmo, "Domine Deus salutis meae", donde nos pone grandes miedos y desanparos de Dios y grandes castigos que nos a de enbiar cada día, como el precursor San Juan Bautista traxo los amenazos, azotes y castigos de Dios para que fuésemos en[fre]nados y enmendados en este mundo. (cito del primer volumen —p. 2— de la ya mencionada edición crítica de la *Nueva coronica*).

Asumir la voz del profeta: una de las tretas del débil que diría Josefina Ludmer, esta vez para acortar la distancia entre el emisor (un indio andino) y el receptor del mensaje (Felipe III) Lo vería con lucidez siglos más tarde Rubén Darío, cuando, al escribir los versos que abren su poema "A Roosevelt", de *Cantos de vida y esperanza* (1905), pretende legitimar su voz de poeta tercermundista para hablarle al presidente del imperio más poderoso del mundo: "Es con voz de la Biblia, y el verso de Walt Whitman// que habría de llegar hasta ti, Cazador".

por lograr una mejor persuasión en la comunicación de su mensaje, en última instancia, por su afán de crear una nueva escritura. Las revisiones producen vehementes metáforas, tremendismo, hiperbolización, frases bíblicas... Concluye Bataillon que las "exageraciones" que se le han criticado a Las Casas, ya como fruto de la malevolencia o de su mente febril de andaluz, constituyen parte esencial de la retórica del profeta que hizo suya aquel fraile que recibiera, al final de sus días, el cariñoso mote de "Elías" de parte de sus compañeros de convento.

Esta mirada a la oferta del primer volumen de la edición crítica de la obra de Marcel Bataillon que hoy proponemos al lector no sólo ha pretendido esbozar los temas de la historia y las letras coloniales que han preocupado al insigne hispanista, sino recobrar lo que hay de ejemplar en su perfil de investigador. Pues su implacable erudición está matizada de sentido común, de respeto hacia las opiniones de sus colegas e incluso de humor; sobre todo de una voluntad de enriquecer las figuras estudiadas restituyéndolas a su contexto histórico y conciliando sus múltiples facetas. Su atención a los silencios y omisiones como índices elocuentes o claves iluminadoras de las obras estudiadas, así como su afán de poner a dialogar textos coetáneos para sorprender el secreto histórico que se cuela por los resquicios de una inadvertida contradicción, van a la par con su respeto a la verdad y la conciencia humilde de que ésta siempre es parcial e incompleta.

En la ciudad letrada de nuestro mundo posmoderno, en que tantas veces la teoría precede al texto, se anuncia con fanfarria que el autor ha muerto y que el contexto poco importa, la obra de Marcel Bataillon resulta una lección no sólo magistral, sino urgente.

**ZUMARRAGA, REFORMADOR DEL
CLERO SEGLAR**

**(UNA CARTA INEDITA DEL PRIMER OBISPO
DE MEXICO)**

Se publicó originalmente en *Historia Mexicana*, México, III, 1953, pp. 1-10. Le agradezco a la Dra. Solange Alberro el permiso para publicar este artículo.

El documento¹ que publicamos a continuación llamó la atención del P. Mariano Cuevas hace más de treinta años. Bien hechó de ver el autor de la *Historia de la Iglesia en México*² que se trataba de una carta de Zumárraga. Pero se contentó con entresacar de ella algunos párrafos, no muy cuidadosamente copiados, sin reparar en lo más notable de su contenido, y sin procurar relacionarlo con un determinado momento de la historia de la Iglesia, tanto mexicana como universal.

Se trata a todas luces de una copia, pues el original remitido al Emperador por Zumárraga iría fechado y firmado por el Obispo de México. Veremos qué sentido puede tener el que esta copia lleve al final la firma autógrafa de fray Bartolomé de las Casas. Es firma anterior a la época en que fray Bartolomé de las Casas empezó a ostentar el título de Obispo de Chiapas, lo cual nos da desde luego un *terminus ad quem* para la fecha del documento: es anterior a la primavera de 1543. Y con esta advertencia nos orientamos tam-

1 Existente en el Archivo General de Indias, de Sevilla (Indiferente general, leg. 1093).

2 Vol. II, Tlálpam, 1922, p. 132.

bién hacia un *terminus a quo*; pues la junta de obispos a que alude Zumárraga, si es anterior a 1546, no puede ser sino la de 1537. Es de lamentar que el P. Cuevas, al dedicar un capítulo entero a las "Juntas de las autoridades eclesiásticas"³ en la naciente Iglesia mexicana, haya pasado por alto la junta de obispos de 1537. Y eso que la existencia de dicha junta consta de un documento publicado por Lorenzana en sus *Concilios mexicanos* y ampliamente comentado por Icazbalceta.⁴

La mencionada alusión a la junta de 1537 plantea un problema nada difícil de resolver. Zumárraga, después de exponer el remedio que se le ha ocurrido para la reforma del clero seglar (imponer a los clérigos, especialmente a los beneficiados, una vida casi conventual), agrega: "y en esto hemos venido todos los más obispos cuando en nuestro ayuntamiento que Vuestra Mg^t nos mandó hacer lo platicamos". ¿Por qué no figura esta propuesta en la carta colectiva en que los obispos, el 30 de noviembre de 1537, recogen las conclusiones prácticas de su junta? Probablemente por no haber sido acuerdo unánime, sino de la mayoría de los prelados ("todos los más obispos", dice Zumárraga en forma algo ambigua). Pero que Zumárraga, ya a principios de 1537, estuviese decidido a proponer al próximo Concilio universal tan radical reforma del clero seglar de las Indias, lo sabemos por una instrucción y una carta del Obispo, ambas publicadas por el P. Cuevas.⁵ Es más, se ve en ellas que

3 Vol. I, Tlálpam, 1921, cap. XXI.

4 J. GARCÍA ICAZBALCETA, *Don fray Juan de Zumárraga*, cap. XII (vol. I, pp. 160-16 en la edición de R. Aguayo Spencer y A. Castro Leal, México, 1947). La carta colectiva de los obispos de fin de noviembre de 1537, dada a conocer por Lorenzana, está reimpresa entre los apéndices de la obra de Icazbalceta (doc. 21 de la 1a. edición; doc. 32 de la edición de México, 1947, vol. III, pp. 94-121).

5 *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, México, 1914, pp. 63-71 y 71-78 (publicada antes la última por A. M. Fabié en el *Boletín de la Real Academia de la Historia*, XVII, 1890). Reimpresas últimamente en la citada edición de la obra de GARCÍA ICAZBALCETA, vol. IV, pp. 130-152, docs. 11 y 12. Por esta

la reforma ideada por Zumárraga alcanzaba no sólo a los beneficiados, sino a los clérigos seculares en general: "que *los clérigos* destas partes vivan *todos* con el prelado suyo en comunidad, según y de la manera de los primeros clérigos o canónigos regulares. Que moren dentro de una claustra e duerman en un dormitorio y coman en un refitorio y vistan de un vestuario común y honesto, y no salgan fuera sin compañero y sin licencia de su prelado".

La carta que publicamos justifica como exigencia práctica lo que a primera vista pudiera parecer extremismo reformador. El Obispo carga con la responsabilidad del clero de su diócesis. Por más esfuerzos que haga para avisar y castigar a los clérigos, "ellos son muchos y en muchas partes divisos", mientras el Obispo "es uno y no puede estar sino en un lugar". De ahí la conveniencia de que vivan todos los de México en comunidad bajo la inmediata vigilancia de su prelado.

De haber conocido Icazbalceta este proyecto al escribir su biografía de Zumárraga, no cabe duda de que lo hubiera comentado debidamente. Tiene dos caras: una, vuelta hacia América, mira a la pecaminosa vida del clero secular de las Indias, de cuya inmoralidad hay muestras tremendas en la correspondencia de Zumárraga⁶. Todavía el P. Constantino Bayle en su obra reciente sobre *El clero secular y la evangelización de América*⁷ (aunque menos que el P. Cuevas en su

edición, p. 135, citamos las líneas reproducidas en el texto, que pertenecen a la Instrucción del Obispo de México para sus procuradores ante el Concilio universal.

6 Véase, entre otras, la extensa carta del Obispo a Tello de Sandoval, 12 de noviembre de 1547, "desta gran Babilonia de México" (CUEVAS, *Docs. inéditos*, pp. 124-134; reimpr. en la última edición de la obra de GARCÍA ICAZBALCETA, VOLIV, pp. 187-202).

7 Madrid, 1950. Cap. II: "Lo oscuro del cuadro. Poca ciencia y mucho hervor de sangre."

Historia de la Iglesia en México) pasa como sobre ascuas por este asunto, que es imposible soslayar sin falsear toda la historia religiosa de Hispanoamérica. El tema rebasa enormemente los límites de esta introducción a un documento. Basta decir que las quejas del primer obispo de México acerca de "la descompuesta y desordenada vida de los clérigos", sus alusiones a la heroica lucha que personalmente sostuvo para reformar la inmoralidad clerical, "dello fraternalmente... dello por castigos", podrían ilustrarse con páginas enteras sacadas de otras cartas suyas.

La otra cara de la reforma claustral del clero seglar mira hacia Europa. Expresa el afán general de reforma de la Iglesia, de dignificación del clero, de imitación de la Iglesia primitiva. El cardenal Cisneros la intentó en la catedral de Toledo, sin éxito (pues los canónigos apelaron a Roma y ganaron el pleito), pero con bastante empeño para edificar los aposentos, todavía existente en el claustro, en que pretendía alojar a los beneficiados reduciéndolos a vida regular.⁸ El obispo Zumárraga comparte los afanes de reforma eclesiástica de muchos hermanos suyos en religión, de Cisneros endelante. Sus cartas de febrero de 1537 estaban estremecidas por la esperanza de participar, aunque fuese desde lejos, en el Concilio universal cuya reunión creía inminente.⁹ Como muchos españoles en 1527, año en que Carlos V sacó a Zumárraga del Abrojo para mandarle a la Nueva España, espera el Obispo que el Emperador sea brazo de Dios para "la reformación de la Universal Iglesia". Se ha malogrado la indicción del Concilio de 1537. Zumárraga escribe la carta que comentamos pocos años después, en 1539 ó 1540. Tal

8 M. BATAILLON, *Erasmus y España*, México, 1950, vol. I. p. 3.

9 Véase Hubert JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient*, vol I, *Der Kampf um das Konzil*, Friburgo, 1949, p. 252. La bula "Ad Dominici gregis curam" de 2 de junio de 1536 había convocado el Concilio para el 23 de mayo de 1537, en Mantua.

vez viniese en el paquete de cartas que fray Bartolomé de las Casas traería con otros encargos cuando vino de Guatemala y México en 1539 como emisario de los evangelistas del Nuevo Mundo.¹⁰ Es notable que en ella no se hable del Concilio (de cuya convocación volvió a tratarse en el verano de 1541),¹¹ pero sí de la reforma general de la Iglesia y del papel que en ella le corresponde al Emperador. Zumárraga pide para su Iglesia mexicana una ordenación que, suplicada por el Emperador y otorgada por el Papa, podría tener un valor universal de ejemplo, "porque quizá quiere y ha ordenado Dios que desde acá la dicha universal reformatión se haya de comenzar".

No tuvo mejor éxito la petición de Zumárraga que la iniciativa de Cisneros. Nos lo dicen a las claras las gestiones de fray Bartolomé de las Casas, cuando, obispo electo de Chiapas, pide a su vez que se conceda a su iglesia la organización claustral de la vida del cabildo. El Rey de Castilla manda a su embajador en Roma suplique "a Su Santidad mande expedir breve por el cual dé licencia y cometa al dicho obispo fray Bartolomé de las Casas para que persuada y procure con los canónigos y dignidades que están al presente instituídos a que sean canónigos reglares y vivan debaxo de la regla y segund y de la forma e manera que solían vivir los canónigos de la iglesia de Osma, o de la manera que a él le paresciere..."¹² No se menciona otros precedente más mo-

10 Cf. M. BATAILLON, "La Vera Paz", en el *Bulletin Hispanique*, LIII, 1951, p. 260, nota 1.

11 JEDIN, *op. cit.*, p. 356. Nuestra carta parece corresponder a la época de vacilación que media entre el fracaso de la convocatoria en Vicenza (1539) y la entrevista del Emperador con el Papa en Lucca (septiembre de 1541), época en que muchos pudieron creer abandonada la idea del Concilio.

12 Archivo General de Indias, Guatemala, lib. 393, fol. 201 r^o-v^o. Cf. M. BATAILLON "La Vera Paz", art. cit., p. 287.

derno que el de Osma,¹³ bien conocido de los dominicos por haber sido rector de los canónigos de los dominicos por haber sido rector de los canónigos regulares de aquella sede el propio Santo Domingo de Guzmán.

Volviendo a la carta de Zumárraga, caben varias hipótesis acerca del origen de la copia que se conserva hoy, con la firma de Las Casas, entre varios documentos lascasianos. Pudo ser entregada a fray Bartolomé al mismo tiempo que el original, para que el fraile procurase en la Corte la reforma sugerida por el Obispo de México. Pudo ser sacada del original, a instancias de fray Bartolomé, por la secretaría del Consejo, cuando, ya electo obispo de Chiapas, quiso conseguir la misma reforma para su obispado. Tal vez pusiese entonces su firma al pie de la carta copiada para prohiar las ideas expresadas en ella. De todos modos, es papel que manejó personalmente Las Casas, y aunque la firma no fuese más que rasgueo casual del procurador de los indios, trazado para probar una pluma nueva, sería reliquia dos veces venerada de la naciente Iglesia americana.

13 El único también que menciona el maestro Juan de Avila en su *Memorial* primero para el Concilio de Trento (*Reformación del estado eclesiástico*, 1551): "Cerca de la vida de las dignidades, canónigos y racioneros, cosa conocida es a todos que la fábula del mundo y el terrero de los legos y el escándalo común de la Iglesia son ellos...". Para quitar este oprobio de Israel "no era menester hacer nueva ley, sino guardar la antigua y desenterrar la regla de la virtud que sepultaron los malos con su mal vivir; pues no ha muchos años que los canónigos vivían en comunidad, según parece por los edificios de sus casas que en muchas partes están; y Santo Domingo fué su rector en la iglesia de Osma, donde los canónigos reglars vivían". Después de enumerar las ventajas del sistema, advierte el Beato de Avila que "canónigo" significa etimológicamente "reglar" (*Miscelánea Comillas*, Universidad Pontificia de Comillas, Santander, III, 1945, "Dos memoriales inéditos del Beato Juan de Avila para el Concilio de Trento". pp. 18-19). Si alguna iglesia de España o de las Indias hubiese conseguido "desenterrar la regla de la virtud" en los años anteriores, estaría enterado el Maestro Avila.

DOCUMENTO

†

S.C.C.M¹

El Obispo de México beso las manos reales de V. Mg^t. a la qual suplico humildemente plega saber cómo, después que V. Mg^t. me hizo merced de nombrarme y darme cargo deste Obispado siempre he procurado y trabajado de probeer a una necessidad muy grande que cognoscí, al principio que vine, tener esta nueva yglesia que se edifica en estas Indias destos infieles; de la qual provisión cuelga muy principalmente la conversión dellas y plantación de nuestra sancta fee cathólica en todo este nuevo orbe. Y ésta es que los eclesiásticos todos que acá pasaren, de qualquiera orden y religión que sean, y en estas tierras ovieren de bivar, sean virtuosos y religiosos y adornados de buenas costumbres, porque estas gentes naturales destas tierras miran mucho a las obras que los christianos hazen, y señaladamente a los ministros de la Yglesia. Y tenemos por larga experiencia cognoscido que aprouechan o desaprouechan muy mucho con ellas, y que más efecto de doctrina y christiandad haze en ellos un hombre que biua bien y vean que da de sí buen exemplo que no cincuenta ni ciento que les pedriquen quanto quiera que sean y por muchas que fueren buenas palabras; y por el contrario más deña un christiano, e principalmente si es eclesiástico, con una obra que le vean los yndios hazer mala, que muchos edifican con sancta vida y con pedricalles toda la doctrina sagrada. Y puesto que siento, según Dios y lo que cada día me dicta y llora mi ánima, que en todas estas Yndias se deue de probeer y velar sobre esto, como cosa mucho más que otra temporal y espiritual necessaria, y como no soy obligado a todo más de a lo que eché sobre mi yndiscretamente y por quien tengo enpeñada mi ánima, que es esta yglesia, por ésta lo é procurado, no sé si tan diligentemente y con tanto cuydado como mi obligación lo rrequiere, aunque sé que nunca hize ni hago en cosa

alguna todo lo que podría y debería hazer, porque fué más fácil a ponerme en tan grand peligro, que soy temeroso de la estrecha quënta que espero de dar.

Al propósito digo, Cesárea Mag^t, que viendo cada día la descompuesta y desordenada vida de los clérigos, y los malos enxemplos que todos comúnmente por la mayor parte dan y an dado por esta tierra, de donde a salido y sale grand corrupción para estos naturales y los mismos españoles poco menos, y aun quizá tanto y más se corronpen viendo los malos exemplos y escándalos de los ecclesiásticos, por donde las cosas divinas vienen en grande aprovrio y menosprecio, yo é trabajado de los enmendar y rreformar quanto é podido, y con la caridad me a dado, dello y muchas vezes entrellos y muy fratinalmente, dello y otras muchas por castigos y destierros y otras penas, que según derecho, usando siempre de misericordia y con amorosa affición, devía de les dar. Pero al cabo no puedo estoruarles ni coercelles sus delictos, como ellos sean muchos y en muchas partes diuisos, y yo sea uno y no pueda estar sino en un lugar. Y como esto sea violento, y si algo se escusa en lo público, alguna vez al cabo sale a oydos del mundo, puesto que de encubrirlo a mí trabajen, y así aquello dexan de hazer que saben y mañean que yo puedo ignorar; y como esto sea en daño de tantas ánimas de que tengo que dar quënta a Dios, ni puedo estar sin sospecha de mi perdición y por consiguiënte bivar vida muy amarga. Y pensando noches días en el remedio mío y suyo, me a pãrecido que otros no ay, ni en estas tierras puede auer clerezía rreformada, donde tantas nescessidad ay della y tantos peligros padescen las virtudes, especialmente la modestia del adquirir y la castidad, si no son reducidos todos los clérigos que a ellas vinieren, señaladamente los beneficiados, a la forma antigua del derecho canónico como paresce por el capítulo *Quonian, de vita et*

honesti clericorum.¹⁴ Y en esto emos venido todos los más obispos quando en nuestro ayuntamiento que Vuestra Mg^t nos mandó hazer lo platicamos como cosa de mayor ymportancia de quantas acá ay. Al menos yo estoy determinado de començar, si V.Mg^t fuere servido de fauorecerme en ello, para que todos los clérigos desta yglesia beneficiados se rreformen comiendo en un rrefectorio y dormiendo en un dormitorio y devaxo de una clausura conmigo mismo; y que, quanto saliere uno por la cibdad, vaya con conpañero; y den aquel exemplo que deuen y todos acá desean y es nescessario para la conuersion destas gentes, y para qu'esta nueva yglesia crezca en virtud y sanctidad y se dilate por este mundo que Nuestro Señor nos quiso en los nouísimos días¹⁵ declarar y nos entregar para que hagamos todos los fructos que deuemos de saluación. Por lo qual a V.M^t. con todas mis fuerças humillmente suplico sea servido de me socorrer a mí y a toda la Yglesia de Dios en tanta nescessidad faboreciéndome en cosa tan pía y rrazonable y neçessaria para que se suplique al Papa merced de qu'el dicho capítulo *Quoniam* se cumpla en esta yglesia de la manera que en él está ordenado, no obstante la rrelaxación y costumbre que oy se tiene en el mundo, porque fuera destas tieras no ay las causas tan urgentes ni la necesidad tan última de se rreformat los ecclesiásticos. Y con lo que más y mejor V.Mg^t podrá en ello ordenar y mandar para cosa que a menester el fauor, después de Dios, no de otra persona sino de V.Mg^t. Y pues V.M^t. desea tanto, como todo el

14 Alusión al *Decreto* de Graciano, Secunda Pars, Causa XII, Quaest. I, c. XIV: "Diaconi, vel quaelibet religiosae personae regularem vitam ducere cogantur. Item Gregorius Felici episcopo de Acropoli, lib. 2, Epist. 29, 'Quoniam, etc....' (*Corpus Juris Canonici... Gregorii XIII jussu editum*, Lyon, 1613, col. 592).

15 Latinismo que sobrevivió en el tecnicismo teológico moral de "los novísimos", por las postrimerías del hombre. Zumárraga expresa aquí la creencia frecuente entre misioneros franciscanos de las Indias, de que el descubrimiento del Nuevo Mundo era preludio del fin del mundo.

mundo sabe, la rreformación de la universal Yglesia y confiamos en Dios los que oy biuimos que mediante V: Mg^t. se a de alcançar, comience V. Mg^t de aquí, de las Indias y desta particular yglesia de México, y porque quiçá quiere y a ordenado Dios que desde acá la dicha uniuersal rreformación se aya de començar: en lo qual creo yo y no dubdo cierto que V. Mg^t. hará y ofrecerá a Dios el mayor de los sacrificios y el que tanto todos sus sieruos y la misma corte celestial sobre todas las cosas desean ver efectuado, y a mí su sieruo y continuo capellán causará la vida y muerte que me queda la acabe y concluya en inextimable alegría y terné mis breues días por muy felices; y por el contrario si este bien tan verdaderamente bueno yo antes que muriese por mis pecados no viesen mis ojos, sin dubda, Señor potentíssimo, mi ánima biuiesse en demasiado dolor y amargura, y parésceme que no podré descansar y pensar que hago lo que deuo si no trabajase de morir sin la obligación que a esto y a lo demás al presente tengo, tornándome al ser y liuertad que tenía quando estava súbdito en el Abrojo.¹⁶ No es mi yntinción de suplicar a V. Mag^t. más de por fauor, que qualquier gasto que se rrecreciere, aunque sepa venderme, lo supliré. Dios Todopoderoso prospere los gloriosos días de V. Mg^t. Amén.

Ansí mismo suplico a V. Mg^t. sea seruido que, porque en esta tierra ay muchos cassados en Castilla y se oluidan de sus mugeres x y xv años biviendo mal y con mucho escándalo y mal exemplo de toda la tierra, teniendo mugeres prestadas públicamente, para que aya hefecto el mando de los obispos quando los desterraren mandándolos yr a sus mugeres y penándolos conforme a derecho por sus pertinacias, V. Mg^t. mande dar su carta rreal para el Visorrey desta

16 El convento franciscano, próximo a Valladolid, al que pertenecía Zumárraga en 1527 cuando fue electo obispo de México.

rreal Audiencia y todas las otras justicias, que constándoles la sentencia de los prelados las mande esecutar hasta que los dichos casados se bueluan a hazer vida con sus mugeres maridable. En lo qual V. Mg^t. escusaría muchos y continos pecados que por esta causa se cometen por acá.¹⁷

[Firma autógrafa de]
fray br^e de las
Casas.

17 Zumárraga recalca en esta posdata la escandalosa inmoralidad de una situación ya denunciada por los Obispos en su carta colectiva de 1537 (ed. cit., vol. III, 113), en que señalaban además otros inconvenientes de la poca permanencia de los encomenderos y pobladores separados de sus mujeres: dureza en el tratamiento de los indios encomendados, falta de diligencia en cultivar y plantar. En el último aspecto —el económico— acabó por fijarse el poder en una cédula de 3 de octubre de 1544, que obligó a los pobladores que tenían a las mujeres en España a irse allá y les prohibió volver sin ellas (A. M. CARREÑO, *Un desconocido cedulaario del siglo XVI*, México, 1944, pp. 194-196).

**GUTIERREZ DE SANTA CLARA,
ESCRITOR MEXICANO**

Este estudio apareció primero en la *Nueva Revista de Filología Hispánica*, Colegio de México, tomo XV, núms. 3-4, 1961, pp. 405-440. La autorización para publicarlo me la otorgó Antonio Alatorre.

I

¿Por qué no ocupa Pedro Gutiérrez de Santa Clara el lugar que le corresponde en las letras de la Nueva España? La contestación es obvia. El autor de la *Historia de las Guerras civiles del Perú*¹ ha sido totalmente abandonado al Perú como "testigo número 1" de la guerra pizarrista de 1544-48. A pesar del carácter acentuadamente literario de su seudocrónica —"grandes frescos con el movimiento, el colorido y la desenvoltura vital de las escenas de Tintoreto" según ponderaba el llorado Raúl Porras Barrenechea²—, se admitió (por el mismo historiador) "que es acaso autobiografía" del autor "porque debió ver muchas de las escenas que narra" y "carece por completo de nota alguna subjetiva y personal". Vino, pues, a ser considerada aquella obra copiosa (más que monumental) como película documental de unos años de

1 Remitiremos a ella (*Historia...*) por la única edición existente, en seis tomos, que con este título publicó Manuel Serrano y Sanz (Madrid, 1904-1929, tomos 2, 3, 4, 10, 20 y 21 de la "Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia de América" de la Librería de Victoriano Suárez). No creo que merezca salvarse el término pedante de *Quinquenarios* que, en el *incipit* del manuscrito, se le ocurrió al autor aplicar a los cinco libros de su obra.

2 RAÚL PORRAS BARRENECHEA, "Pedro Gutiérrez de Santa Clara, cronista mexicano de la conquista del Perú (1521-1603)", *RHA*, 1946, núm. 21, p. 1.

historia peruana, no como fruto de una original vocación de escritor de un mexicano de fines de siglo XVI.

Y sin embargo... Hace doce años empecé a dudar de que fuese el autor testigo ocular de "muchas escenas que narra". Expliqué en mi cátedra del Collège de France, y después en *Symposium*³, el privilegiado lugar que, gracias a su usurpada fama, conquistó Gutiérrez de Santa Clara en la historiografía de un episodio de la vida de Bartolomé de las Casas: la trágica aventura de los campesinos desembarcados por "el clérigo" en la costa de Cumaná. En las páginas que les dedica nuestro seudocronista, la principal ventaja que lleva a los cronistas consiste en prosificar unas amenas octavas de las *Elegías de ilustres varones de Indias* de Juan de Castellanos (1589), con su lujo de nombres y apellidos rústicos y algunas ocurrencias que fácilmente pasarían por "desenvoltura vital" del plagiario. Pero estas escenas de 1521-22, era evidente que no podía Gutiérrez de Santa Clara haberlas "vivido". Desde hace cinco años, estudié detenidamente y expuse en tres cursos consecutivos (1959, 1960 y 1961)⁴ su técnica literaria de seudotestigo en las diversas partes de su obra. Un verdadero testigo ocular no puede caracterizarse por la omnipresencia, no puede diferenciarse de los otros "cronistas" por una cantidad mayor de color y movimiento derrochada imparcialmente sobre la mayor parte de las escenas narradas por ellos. No pudo "vivir" a la vez, para pintarlas después con igual "vida", cosas ocurridas casi al mismo tiempo, unas en Quito, otras en el Cuzco en la primavera de 1547⁵. Es más: el auténtico testigo —pensemos en la horas vividas por Fabrice en *La Chartreuse de Parme*— no ve

3 ACF, 1951, pp.254-255; "Cheminement d'une légende", S, 6 (1952), 1-21 (traducción española en *LT*, 1, 1953, núm. 4, 41-63).

4 ACF de los mismos años.

5 Como la muerte de Pedro Puelles en Quito y la entrada de Diego Centeno en el Cuzco.

el acontecimiento con sus rasgos "históricos" precisamente porque lo *vive* desde su rincón. Lo que conoce personalmente el héroe stendhaliano son instantes ahistóricos de la batalla. Gutiérrez de Santa Clara pinta, como si los viera, a los protagonistas en acción en cada episodio decisivo, presentándolos al lector tales como pasaron a la historia, ellos y el episodio. Lo cual da a pensar que sus pinturas son fruto, no de una experiencia personal, forzosamente limitada, sino de una técnica de reanimación imaginativa, fácil de aplicar a un cúmulo de conocimientos librescos. Hace más de 40 años relacioné la ubicuidad del seudotestigo Gabriel Araceli, en *Zaragoza*, con las completísimas fuentes históricas que explotaba Pérez Galdós sobre los dos sitios de la ciudad en 1808-1809⁶.

Desde luego Galdós, en sus *Episodios nacionales*, no pretende hacer sino novela histórica de divulgación. Gutiérrez de Santa Clara, en sus "episodios coloniales" escritos unos 50 años después de los sucesos, cometió la superchería literaria de presentarse él como actor de la guerra pizarrista, sobre la cual estaba exhaustivamente documentado. Pero lo hizo sin nitidez, sin honradez, y no llegó a "ubicarse" de manera convincente. Poquísimas veces en su narración (no llegan a media docena) escribe como "testigo", en primera persona, unas cosas anecdóticas que lo situarían en el campo pizarrista: si diéramos crédito a estas manifestaciones del *yo* del narrador, estaría con Francisco de Carvajal en La Plata en el otoño de 1546.

Vale la pena recordar este cuento en primera persona (*Historia*, t. 3, p. 308), cuyo crédito se fundó sin duda en el de su principal fuente literaria: en la tardía autoridad del Palentino, muy dado a recoger, ampliar o inventar el fol-

6 "Les sources historiques de *Zaragoza*", *BHi*, 23 (1921), 129-141.

klore de los acontecimientos, veinte años después. Amenizó, pues, el Palentino la dramática historia de Morales de Abad o Amburt, a quien sus compañeros llamaron *el Resucitado*⁷ porque, herido y condenado a garrote por Carvajal, había sido mal estrangulado, y finalmente perdonado por el jefe pizarrista; pero, implicado unos meses después en la conjuración de La Plata (Víspera de San Miguel de 1546), huyó, fue preso, y llegó a la muerte definitiva. La sal de la doble peripecia, en Diego Fernnández de Palencia, consiste en los diálogos sarcásticos de Carvajal con su víctima. Gutiérrez de Santa Clara, sin desperdiciar nada de estos elementos, añade al cuento una nueva dimensión, imaginando que Morales el Resucitado, un día, en La Plata, le contó a él, Gutiérrez, unos detalles inauditos sobre... ¡su aventura de ultratumba transitoria; Morales se convierte en un beato, casi fraile, persuadido de que ha comparecido ante la Virgen y ha sido restituido a la vida terrestre para hacer penitencia, en premio de su devoción a Nuestra Señora y a las Once mil Vírgenes. Pero descubre la hilaza el ironista mexicano cuando abre el capítulo del milagro con un preámbulo insólito:

Estoy perplejo y muy dudoso en contar una cosa que sucedió en esta tierra, que cierto soy muy enemigo *de relatar cosas de admiración a todas gentes, porque no saben cómo son ni cómo pasaron.*

7 DIEGO FERNÁNDEZ, natural de PALENCIA, *Primera parte de la historia del Perú*, ed. Lucas de Torre, Madrid, 1914, t. 2, pp. 56 y 68. EL PALENTINO llama al "resucitado" Morales de Abad, natural de Cuenca; CIEZA DE LEÓN (*Guerra de Quito*, en NBAE, t. 15, pp. 288b y 289a), menos inexactamente, Morales de Ambur. Pero la forma correcta del nombre la da Francisco de Carvajal en persona en una carta (de Chuquisaca, 17 nov. 1546) a Gonzalo Pizarro: "un Mathías de Morales de Ambún que yo mandé desahorcar la noche de la batalla". Habiendo Morales huido de La Plata al ser descubierta la conjuración, añade Carvajal que lo mandó perseguir, "y traydo aquí [a Chiquisaca] lo hizieron quartos" (*Papeles Pizarro-Gasca* de la Henry E. Huntington Library de San Marino, Calif.; II, fol. 55 r^o). Era fácil, dado el personaje del "desahorcado", ir inventando las circunstancias del cuento del Resucitado.

Las palabras que subrayamos sugieren que el escritor conocía, a más del Palentino (y, tal vez, de la *Resurrección de Celestina* de Feliciano de Silva), la tradición de los cuentistas de lo inverosímil. Recordaba casi seguramente este preámbulo que hace Pero Mexía antes de referir la historia increíble de un hombre misteriosamente desaparecido, que, al reaparecer, cuenta su visita al infierno, y no tarda en morir: "Como ya creo que otra vez tengo dicho, consejo es de sabios que las cosas de admiración no las debe hombre contar...". Y efectivamente había dicho, antes de contar la patraña del "pece nicolao": "Muchos sabios aconsejan que no cuente hombre las cosas de admiración, porque por la mayor parte se duda de la verdad dellas...". También recordaría Gutiérrez —ya que la prosifica— la copla proverbial aludida por el autor de la *Silva*:

las cosa de admiración
no las digas ni las cuentas,
que no saben todas gentes
como son⁸.

Pero ¿cómo podría bastar una reelaboración tan claramente literaria del cuento de Morales el Resucitado para convencernos de que Gutiérrez de Santa Clara conversó con el tal

8 Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, 2ª parte, cap. 23, ed. Bibliófilos Españoles, Madrid, 1933, t. 1, p. 391, y 1ª parte, 23, *ibid.*, p. 141. ANTONIO DE TORQUEMADA, *Jardín de flores curiosas* (ed. Bibliófil. Esp., Madrid, 1953, p. 11) cita los versos atribuyéndolos al Marqués de Santillana y confirma la fuente AMÉRICO CASTRO (*El pensamiento de Cervantes*, Madrid, 1925, p. 391) citando la edición de Amador de los Ríos de los *Proverbios* del Marqués (p. 52). Se habían convertido en tópico de los narradores de historias extraordinarias. Base recordar un paisaje del *Viaje de Turquía* de ANDRÉS LAGUNA (mal atribuido a Cristóbal de Villalón por Serrano y Sanz, quien en su edición de *Autobiografías y memorias*, NBAE, t. 2, p. 13b, imprime el "refran" como prosa) y el más famoso, de Cervantes (*Persiles*, III, cap. 1), que humorísticamente recuerda "aquellos antiguos versos castellanos" a propósito de "cosas y casos" que "por la raridad con que acontecen, passan plaça de apócrifos y no son tenidos por tan verdaderos como lo son".

Morales en La Plata poco antes del día de San Miguel de 1546?

Si el seudocronista quisiese dar consistencia histórica, y no gracia literaria, al privilegio de testigo ocular que reivindica, le bastaría resumir, aunque fuese escuetamente, en uno de sus prólogos, las principales etapas de su participación en los acontecimientos de 1544-48. Pero en su "Prohemio", p. 17, se contenta con decir en términos generales que estuvo "presente a casi todas estas cosas" y las vio "por vista de ojos", y luego añade que fue primero "*soldado del capitán Pablo de Meneses*, que entonces servía al virrey Blasco Núñez Vela" (es decir, en 1544), y en cuanto a la época siguiente, que hasta la venida del Presidente Pedro de la Gasca (es decir, hasta 1546-47) "y aun hasta la prisión del tirano y de sus secuaces" (es decir, hasta 1548), supo muchas cosas "por muchas nuevas ciertas y cartas que embiaron *al capitán Lorenço de Aldana, que era theniente y justicia mayor de Gonzalo Piçarro en Lima, a quien serví en esto comedio de Secretario*". Ahora bien, Aldana salió de Lima para Panamá (donde se reintegró al campo leal, poniéndose a las órdenes de Gasca) en octubre de 1546, después del día de San Miguel (29 de septiembre). ¿Qué fue, después, de nuestro "testigo hasta la derrota pizarrista? Se nos escurre entre los dedos. Es Abundantísima la documentación coetánea sobre la guerra de 1544-48; se catalogan ínfimos actores de ella, ya como castigados, ya como perdonados después de la victoria de Gasca en Xaquixaguana. Llegan a 2,133 los personajes mencionados por los otros cronistas y los informantes coetáneos, en el fichero provisional que me formó mi colaborador Robert Klein, basándose sólo en las historias y relaciones conocidas de la guerra pizarrista y en la documentación peruana publicada en las colecciones de documentos inéditos. Este fichero puede enriquecerse con muchos nombres más, gracias al Índice del catálogo de la Harkness Collection de la Biblio-

teca del Congreso de Washington⁹. También salen no pocos del olvido gracias al examen de los *Papeles Pizarro-Gasca* conservados en la Henry E. Huntington Library de San Marino (California). ¿Cómo no aparece en ninguna parte nuestro pseudo-cronista, si fue soldado bastante destacada para ser nada menos que secretario del teniente del caudillo rebelde en Lima? Serrano y Sanz empezó a publicar sus *Guerras civiles del Perú* en 1904: acabó (con el t. 6) en 1929. Durante el cuarto de siglo que medió entre sus dos prólogos editoriales, buscó tenazmente el erudito aragonés alguna huella del soldado o del secretario Pedro Gutiérrez de Santa Clara en el Archivo de Indias, y no la halló.

Gran alborozo debió experimentar el benemérito investigador peruano Rafael Loredo cuando descubrió el alarde que de su ejército hizo Carvajal¹⁰, el "demonio de los Andes", en el momento de entrar en La Plata, es decir, poco antes de que Gutiérrez de Santa Clara o su doble literario "escuchase" el cuento fantástico de "Morales el Resucitado" de boca del Propio Morales, "estando yo y él en la villa de La Plata... asentados en un poyo en casa de Juan de Orellana". Pero entre los 150 soldados y oficiales reseñados en el alarde, sólo figura un Pedro Gutiérrez: se trata de Pero Gutiérrez: de Zafra¹¹. Loredo, persuadido de que en alguna ma-

9 *The Harknees Collection in the Library of Congress*, t. 1, Washington, 1932 (*Calendar of Spanish manuscripts concerning Peru, 1531-1651*); t. 12, 1936 (*Documents from early Peru. The Pizarros and the Almagros, 1531-1578*).

10 RAFAEL LOREDO lo publicó con extenso comentario en "Alades y derramas", *Revista Histórica*, Órgano del Instituto Histórico del Perú, t. 14 (Lima, 1941), entrega 3, pp. 292-296.

11 A quien nombra una vez el seudocronista (t. 3. p. 365) copiando al PALENTINO (ed. cit., t. 2, p. 67). También menciona CIEZA DE LEÓN (*Guerra de Quito*, ed. cit., p. 287b) a "Pedro Gutiérrez de Zafra contador", nombrado por Carvajal entre otros oficiales. Expresa el capitán Carvajal el alto concepto en que lo tenía, a pesar de haber seguido a la fuerza el estandarte de Centeno, en una carta inédita (del 11 de diciembre de 1546) dirigida a Gonzalo Pizarro desde Chuquisaca (*Papeles Pizarro-Gasca*, II, fol. 545).

nera andaba por allí nuestro autor en 1546, tuvo que acudir a la hipótesis de que el presunto testigo ocular seguía al ejército pizarrista, no ya como soldado, sino como mercader (art. cit., pp. 270-271, nota 85). ¿No era "memoria de mercader" aquella retentiva tan fiel como para "recordar", medio siglo después, los precios y calidades de las mercancías, los colores varios de las sedas, demascos y tafetanes que vestían los jefes o con que se hacían las banderas? Veremos que nuestro narrador bien pudo tener *imaginación* de mercader.

Es preciso haber cotejado la totalidad de la obra de Gutiérrez de Santa Clara con la mayor parte de sus fuentes evidentes o probables para apreciar a fondo la socarronería de su técnica. Ya Serrano y Sanz, en su último prólogo (1929), advertía algo que no había dicho en el primero (1904). Sin poner en tela de juicio la sinceridad del pseudo-actor de la guerra pizarrista, tomando por buena la afirmación de los "borradores" que trajo de allá¹², consideró su obra como "comenzada en la juventud", pero admitió que había utilizado "a más de recuerdos propios", narraciones ajenas, y aun noticias de libros impresos (*Historia*, t. 6, pp. ix-x), como las conocidas historias de Francisco López de Gómara, Agustín de Zárate y Diego Fernández el Palentino. Utilización bastante ceñida a las fuentes, según confirma Robert B. Knox. Podemos añadir algunas más. La exactitud general de la topografía y de la toponimia peruana de Gutiérrez de Santa Clara, elemento que contribuyó seguramente a hacer creer que recorrió el Perú, deja de impresionarnos cuando manejamos un fichero de los topónimos mencionados y situados por Pedro Cieza de León en la *Primera parte de la Crónica del Perú* (Sevilla, 1554). A este libro debe su bastante certera geogra-

12 *Historia*, t. 1, p. 9 (Epístola al virrey Marqués de Montes Claros): "...sacándolas de mis borradores que traxe de allá".

fía¹³. Otras fuentes seguras de Pedro Gutiérrez en punto a libros impresos, son para lo tocante al Perú prehispánico, el apéndice de la *Segunda parte* del Palentino¹⁴ y la *Historia natural y moral de las Indias* del padre Acosta. También utilizó, para dar "originalidad" a su versión del descubrimiento de América, un "best-seller" prohibido por la Inquisición, la *Historia pontifical y católica* de Gonzalo de Illescas (2ª parte)¹⁵.

Vista la libertad con que imagina pormenores, al bordar sobre noticias impresas, tratándose de acontecimientos que no pudo conocer personalmente, si advertimos además el ningún rigor de las indicaciones con que acreditó su escuñridiza presencia en el Perú de 1544-48, resulta más prudente la total incredulidad acerca de dicha presencia. Es más plausible la hipótesis de que la obra se escribió en el último decenio del siglo XVI, sin otra base que una abundante documentación, impresa e inédita. La credulidad que despistó a Serrano y Sanz y a otros historiadores en su apreciación de Gutiérrez de Santa Clara no se justifica mejor que la que reinó en torno al *Viaje de Turquía*, otro libro inédito sacado a la luz por Serrano y Sanz en 1904 como "autobiografía" y testimonio ocular sobre las cosas de Turquía en 1552-56. Todo arranca, en uno y otro caso, de la superchería del prólogo.

13 A la misma fuente acudió con evidencia el propio Inca Garcilaso de la Vega al escribir en la vejez sobre su patria, de la cual había salido a los 20 años sin haberla recorrido toda como Cieza.

14 Sevilla, 1571, fols. 125-130. Esta *Segunda parte de la historia del Perú* de DIEGO FERNANDEZ EL PALENTINO no se ha reimpresso.

15 Libro cuyas primeras ediciones se han hecho raras de puro manejadas, y también por haber sufrido la prohibición inquisitorial. Puede ser que Gutiérrez de Santa Clara manejase una edición de Valladolid 1567 de la *Segunda parte*, que he mandado buscar sin éxito en numerosas bibliotecas españolas y extranjeras. La más antigua que he visto es la de Salamanca, 1574. L. PFANDL, "Gonzalo de Illescas" en *SpF*, t. 3, p. 54, duda sin razón convincente datos de LLORENTE, *Hist. crit. de l'Inquisition*, Paris, 1818, t. 1, pp. 475-476, acerca de la edición recogida en 1567.

Pero el *Viaje* es anónimo, y sólo mediante una hipótesis plausible como la atribución al Doctor Laguna podemos situar la obra en la literatura de mediados del siglo XVI, entender su intención solapada de novela ingeniosa y documentada, y fechar su elaboración. Entonces resulta verosímil que el autor utiliza, hacia 1557, además de libros impresos, una fuente entonces inédita como la primera relación de la embajada de Busbecq (1555)¹⁶.

Es más huidiza y enigmática la técnica del seudotestigo de la Guerra pizarrista, que tendría sus motivos para engañar, pero no los tenía para refugiarse en el anónimo. No contento con poner su nombre y apellido al final de cada uno de sus cinco libros, imitó torpemente la firma en acróstico puesta por Fernando de Rojas al frente de la *Celestina*, empezando cada octava con una letra de su nombre y apellido y revelando al fin su naturaleza de "MEXICANO". En esta desaliñada composición, sólo una de las 2 octavas (la que empieza por la Y de GUTYERREZ) alude a la situación de testigo del autor (t. 6, p. 317):

Yo estuve en muchas cosas presente
como hombre testigo de vista;
vide a leales passar por la cruel lista,
morir d'estocadas así fieramente,
de que se admiraba toda la gente;
en fin morían a Dios invocando,
el nombre del Rey siempre invocando,
y así morían por él varonilmente.

Lástima que ni una sola vez, al contar una de estas escenas de crueldad, haya dicho el narrador: yo la presencié".

16 Cf. M. BATAILLON, *Le Docteur Laguna auteur du "Voyage en Turquie"*, Paris, 1958, pp. 70-79 (y *BHi*, 58, 195, 149-157).

Cotejadas las *Guerras civiles del Perú* con sus fuentes conocidas o probables, revela esta obra su deuda respecto de no pocos documentos inéditos: el capítulo dedicado a Las Casas (lib. I, cap. 2) tiene como base una relación biográfica bastante bien informada, pero que no pudo ser traída del Perú hacia 1548, pues llega hasta la extrema senectud del Obispo de Chiapa, y la interpola nuestro autor, como vimos, a base de unas octavas de la *Elegías* de Castellanos (1589). Para la parte mexicana de su *Historia* de los franciscanos de la Nueva España por fray Jerónimo de Mendieta, aún manuscrita entonces. En la mayor parte de su obra, dedicada a la guerra de 1544-48, acude, además de las obras impresas por Gómara, Zárate y el Palentino, a informes inéditos que en parte coinciden con las fuentes aprovechadas por Cieza en la *Guerra de Quito*. Una de sus fuentes casi seguras es la relación de don Alonso de Montemayor, que Oviedo recogió, abreviándola, en el libro 49 (cap. 10) de su *Historia general y natural de las Indias* (parte que permaneció inédita hasta el siglo XIX). Esta es tal vez la dosis de realidad que se esconde bajo la ficción de los "borradores traídos de allá" por el narrador: una relación y otros documentos traídos del Perú no por Gutiérrez de Santa Clara, sino por otro —u otros. Es casi seguro que el pseudo-testigo manejó listas de secuaces de Pizarro como las que nos permiten hoy notar coincidencias de la onomástica de Gutiérrez con nombres de pizarristas oscuros (y comprobar que no se conoció ningún Pedro Gutiérrez de Santa Clara entre ellos), algún alarde de la tropa de Carvajal, alguna lista de los sancionados de 1548. De tales fuentes parece haber tomado el escritor elementos para apellidar a bastantes figurillas que metió en su detalladísima historia, cambiando con frecuencia los nombres de pila, ya adrede, ya por mala lectura de grafías abreviadas. No debe extrañarnos el que un escritor de México, entre 1590 y 1600, utilizara historias manuscritas y documentos inéditos sobre episodios del primer siglo de la

conquista. Lo mismo que Pedro Gutiérrez de Santa Clara hace su paisano Baltasar Dorantes de Carranza, el cual, más que utilizar sus fuentes, las plagia (sin mencionarlas)¹⁷.

Baste recalcar aquí dos rasgos de la desenvuelta técnica que le sirvió para asentar su fama de testigo presencial. Uno es la ocultación de sus fuentes. A diferencia del Inca Garcilaso, que tampoco se abstiene de inventar detalles con ingenio de cuentista, pero se goza en citar y discutir las autoridades para hacer resaltar la originalidad de su propia versión, Gutiérrez de Santa Clara no menciona *jamás* ninguna de sus fuentes históricas impresas o inéditas. En cambio, procura despistar aludiendo a relaciones imaginarias, una de Francisco Maldonado, indicada, en el sospechosísimo *Prohemio*¹⁸, como fuente de los capítulos anteriores al cap. 15 de su libro I, invención tan poco verosímil como la existencia de los borradores de Francisco de Carvajal encontrados "entre su ropa", después de la derrota, y de los cuales el pseudo-cronista pretende extractar un tratado del oficio del Maestre de campo que agrega a su obra¹⁹. También mencionan

17 ERNESTO DE LA TORRE VILLAR, "Baltasar Dorantes de Carranza y la *Sumaria relación*", en *Estudios de historiografía de la Nueva España*, El Colegio de México, 1945, pp. 215-217.

18 *Historia*, t. 1, p. 17. La fórmula "hasta donde dize: de cómo Gonçalo Piçarro se adereçó para yr a la cibdad de Lima", para señalar el fin de los "borradores" de Francisco Maldonado sobre el principio de la sublevación, recuerda curiosamente la de Rojas, "hasta el segundo aucto donde dize *Hermanos míos, etc.*", para indicar dónde acaba la obra del "antiguo auctor" de la *Celestina*. Así como es dudosa la existencia de tal supuesta fuente de los capítulos 1-14, es evidente la deuda de éstos respecto de Zárate y del Palentino. La idea de que Francisco Maldonado, uno de los principales pizarristas, y cuñado, por cierto, del conocido relator de la Audiencia de México Hernando de Herrera (cf. *infra*, nota 23), fue escogido por Gonzalo Pizarro para ir a defender en la Corte la causa de la rebelión. Pero no se halla ninguna mención de un relato suyo en la abundante documentación que se conserva.

19 *Historia*, t. 5, p. 254. La idea de este apéndice es poco menos ingenua que la de otro dedicado a la manera peruana de hacer puentes colgantes, e ilustrado con un dibujo torpe y absurdo. Otro documento alegado por nuestro autor, y de

Gutiérrez de Santa Clara otra relación manuscrita, en verso, de un Juan Bautista de Escobar natural de las Riparías de Génova²⁰ a quien nuestro seudocronista hace secretario del pirata Bachicao y cantor de sus hazañas.

Este caso ilustra ya el segundo rasgo fundamental de la socarronería con que procede. Consiste en dar nombre, apellido (y naturaleza muchas veces) a un sinfín de comparsas, camareros, botilleros, pajes, secretarios, criados, huéspedes de los personajes principales, haciendo, según se dijo de Balzac, "competencia al estado-civil". El impersonal y fugaz "mensajero" que, según el Palentino (libro I, cap. 38), manda Bachicao a Gonzalo Pizarro desde Manta, cuando pretende ser "Almirante de la Mar", cobra novelesca existencia al hacerse secretario y poeta de cámara del pirata, y al adquirir apellido español con patria genovesa. Lo notable es que otros dos "Juan Bautista Ginovés" aparecen en Gutiérrez de Santa Clara (t. 5, p. 246; t. 6, p. 166), uno muerto en una acción contra el pizarrista Pedro de Bustincia a principios de 1548, otro condenado a galeras el mismo año, después de Xaquixaguana: y en la lista oficial de sancionados de 1548-50 figura un individuo de ese nombre, condenado al destierro²¹. ¿Nos convenceremos por eso de que Gutiérrez de San-

existencia archidudosa, es un memorial sobre gastos de guerra "que tenía Pedro del Aguila, secretario que fue del tirano" (t. 4, p. 283). Halló, no el memorial, sino al personaje, en algún documento sobre sanciones de 1548. Habla el presidente Gasca (25 sept. 1548, *Co.Do. In.*, t. 49, p. 402) de "Pedro Núñez del Aguila, natural de Sevilla y secretario de Gonzalo Pizarro y su secuaz, el cual fue condenado a galeras". Cf. *Col. de doc. inéd. del Archivo de Indias* [=D.I.I.], t. 20, p. 502, "Pedro Núñez".

20 *Historia*, t. 2, p. 103. Cf. en las pp. 88, 89 y 152 otras menciones de este personaje imaginario, repetidas para remachar el clavo. Excusado es decir que en la docena de cartas auténticas de Bachicao que se conservan, todas ellas de este episodio, varias escritas desde Manta, y alguna con mención del mensajero del pirata, no aparece el seudosecretario-mensajero-cronista insistentemente mencionado por Gutiérrez de Santa Clara.

21 *D.I.I.*, t. 20, p. 489. *Ibid.*, p. 540, un Bautista Ginovés condenado a muerte, contumaz.

ta Clara conoció un elogio poético de Bachicao por un genovés llamado Juan Bautista de Escobar?

En una de las pocas páginas²² en que el narrador se pone en escena (una borrachera nocturna de jefes en casa de Carvajal en el otoño de 1544) puebla el tablado con comparsas, y no con figurantes anónimos: no contento con "el secretario Juan de Bustillo y el camarero Luis de Almao", personajes conocidos, introduce un "Alonso Martín Granado, botiller mayor" a secas aparece como piquero de Carvajal en el alarde publicado por Loredó (p. 295), y otro —o el mismo— figura en la lista de los sancionados de 1548-50 como natural de Nueva España (p. 494) y condenado al destierro. ¿Nos convenceremos por eso de que la "casa" de Gonzalo Pizarro, no bien designado como gobernador por los Oidores de Lima, comprendía un "Botiller mayor", y de que la mención de un Alonso Martín Granado como "oficial" de la corte pizarrista abona la veracidad autobiográfica de la escena? No dejemos de advertir también que Gutiérrez de Santa Clara, en una lista de pizarristas que se pasan a Aldana en 1547, incluye a un "Alonso Martín Granado" (t. 4, p. 409). ¿Sería el "botiller mayor"? Baste saber que, con una constancia notable, la técnica de nuestro autor para remarcar la existencia y personalidad de un comparsa introducido por él (siempre a la sombra de un personaje conocido) consiste en mencionarlo a lo menos dos veces, una de paso, otra con un papel anecdótico más o menos curioso.

Pero habiendo Gutiérrez de Santa Clara añadido con tal método unos 260 personajes, conocidos de él solo, y unos 45 con nombres de pila cambiados, a los 2133 que tenemos fichados a base de documentación fidedigna, ¿no era de espe-

22 *Historia*, t. 2, p. 327. Esta evocación viene fuera del lugar cronológico que le correspondería en el relato.

rar que se divirtiese en inventar a uno o varios "Pedros" más o menos relacionados con él, o con su *yo* de narrador? Parece que lo hizo efectivamente. Preguntábamos cómo pudo escabullirse un Pedro Gutiérrez de Santa Clara de estas "guerras más que civiles" sin dejar rastro, después de desempeñar un papel en el campo rebelde hasta 1546 por lo menos, y quedar vivo para contarlas. También se le ocurriría la misma dificultad al socarrón seudocronista... Es dramática para el campo pizarrista la peripecia en que el caudillo se aleja de Lima en el otoño de 1547 y le abandonan poco a poco sus tropas, mientras canturrea el "demonio de los Andes":

Estos mis cabellicos, madre,
dos a dos se los lleva el aire.

Marcha Pizarro de Lima "a la Nasca, cincuenta leguas de la ciudad de los Reyes, con sólo 200 hombres, porque los demás se le habían huido", según dice escuetamente el Palentino (lib. II, cap. 65, p. 307). Pero este seco resumen lo amplía profusamente Gutiérrez de Santa Clara con su conocido don de "vida", detallando las etapas con arreglo a la topografía que le suministraba Cieza, y nombrando a no pocos soldados que uno a uno o dos a dos huyen al campo leal. Despedida privilegiada es la de un "Pedro" mexicano, que se va en la primera ocasión, la que se le brinda en Pachacamac. Allí dirige Gonzalo Pizarro una plática a sus soldados conforme a las buenas tradiciones de la historia militar —y de la historiografía renacentista— avisándoles que pueden marcharse ahora los que no quieran serle fieles; pero que se vayan en el acto, porque después los traidores serán castigados sin piedad. Desde luego "todos a una voz dijeron que le querían seguir hasta la muerte"...

Ecepto Pedro del Golfo, vezino de la cibdad de México, en la Nueva España, que era piquero del capitán

Hernando Bachicao, pidió licencia a Gonçalo Piçarro para boluarse a la cibdad y él se la dió, aunque con gran pesar...²³

- 23 *Historia*, t. 4, p. 418. Siendo invención evidente la anécdota, creí primero que lo que era también el apellido del héroe. Hasta que tropecé en los *Papeles Pizarro-Gasca* (I, fol. 117 vº, carta del relator de la Audiencia de México Hernando de Herrera a Gonzalo Pizarro, México, 12 de junio de 1546) con un "Pedro del Golfo" que llevó al Perú (o a Panamá) una provisión de la Audiencia de México para el pago de un suministro de "unos negros y otras cosas" hecho por Andrés Núñez a Pizarro o a los pizarristas. Está documentada la actividad de Pedro del Golfo, ya "estante" allí en 1528, luego vecino de Tenuxtitlán-México, como tratante también en caballos, mulas... y negros, en 1536 (A. MILLARES CARLOS y J. I. MANTECÓN, *Índice y extractos de los protocolos del Archivo de Notarías de México, D.F.*, El Colegio de México, 1946, t. 1, p. 342, núm. 16641; t. 2, pp. 68-69, núms. 2019 y 2020). Pudo conocerle nuestro seudocronista en su juventud y recordar que durante la guerra pizarrista viajó al Perú...o a Panamá. Hacemos esta salvedad porque el istmo era el lugar de contratación normal entre la Nueva España y el Perú. En la carta del relator Hernando de Herrera se cita a otra persona estante "en esas partes", un tal Blas de Cisneros, como anteriormente encargado de cobrar la misma deuda de Andrés Núñez (o del relator-capitalista con el cual colaboraba en sus negocios: A. MILLARES y MANTECÓN, *op. cit.*, t. 2, p. 84, núms. 2077-78; p. 129, núm. 2308; p. 176, núms. 2497-98; p. 177, núm. 2502; p. 183, núm. 2529). Ahora bien, en una relación inédita de las hazaña de Bachicao en Panamá vemos a un "Zisneros" entre los propietarios de "naos cargadas para el Perú" que fueron víctimas de extorsiones del famoso pirata (doc. del 20 de marzo de 1545, Arch. Gen. de Indias, *Patronato 185*, ramo 38, *in fine*). Cieza, *Guerra de Quito*, ed. cit., p. 120a, menciona un navío venido de la Nueva España y capturado por el pirata. El propio Gutiérrez de Santa Clara (*Historia*, t. 2, pp. 78-79), poco antes de contar cómo Bachicao soltó un navío propiedad del Virrey de la Nueva España "por ser de quien era", habla de los mercaderes despojados y definitivamente arruinados por Bachicao: "que yo conocí a dos dellos que murieron en la cárcel miserablemente" sin poder pagar sus deudas. ¿Los conocería en México, como al mismo Pedro del Golfo? De manera general, le gusta al seudocronista relacionar con su mundo novohispano a algunos de los personajes imaginados por él. Así sucede con "un montañés que se llamava Pedro de Praves, valiente y animoso" soldado de Carvajal (que por cierto no figura en el alarde de su ejército) a quien presta un papel bastante dramático entre los "descuidados" de la retaguardia después de la batalla de Pocona (t. 3, pp. 290-292 y 294-295). En el epílogo de su *Historia* lo mencionará el mestizo mexicano entre los pizarristas condenados en 1548 a ser "desterrados a Nueva España" (t. 6, p. 165). Lo cierto es que la lista de los sancionados comprende un "García de Praves, natural de Castro Urdiales", condenado en "cien azotes e desterrado destos Reynos perpetuamente para España, al remo en galera toda su vida e perdimiento de bienes" (*D.I.I.*, t. 20, p. 514). Le haría gracia a nuestro autor conmutarle la pena de las "galeras de España" en destierro a la Nueva España lugar de exilio de otros castigados: *ibid.*, pp. 487, 503, 504, 510, 519)

Tan exorbitante resulta esta "licencia" hurtada al terror pizarrista, que Francisco de Carvajal y Bachicao, que marchaban a la retaguardia, castigaban al "licenciado" con quitarle violentamente el caballo ensillado y enfrenado y dejarle en calzas y jubón. Puede Pedro dar gracias a Dios de haber llegado a Lima "a pie, como gentilhombre". ¿Quién creerá que se alistó entre los sublevados del Perú el conocido mercader de México Pedro del Golfo y que salvó su vida y su lealtad al Rey gracias a un arranque retórico del caudillo rebelde?

En una etapa subsiguiente, la "del Guarco, repartimiento de Pedro Martín de Cecilia, donde antiguamente estuvo una gran fortaleza", huyen a medianoche, entre unos 30 soldados, Gabriel de Rojas y su sobrino Gómez de Rojas, "Lope Martín Portugués y *Pedro Gutiérrez*"²⁴. De todos los

al mismo tiempo que forjaba nuevo nombre de pila y nuevo destino a este montañés. - Robert Klein me señala otro caso posible de imposición de nombre mexicano como los de Pedro del Golfo y del licenciado Delgadillo (*infra*, nota 25). Es el del "tratante de carneros" castigado por Francisco de Carvajal, personaje anónimo en el Palentino (ed. cit., t. 2, p. 60), cuya página correspondiente plagia nuestro autor (*Historia*, t. 3, pp. 301-304), llamando al tratante "Álvaro Nieto". Un capitán del mismo nombre y apellido forma en 1559 una compañía en Puebla de la Angeles para ir a la conquista de la Florida con el general don Tristán de Luna y Arellano (*Cartas de Indias*, Madrid, 1877, pp. 272 y 811).

- 24 *Historia*, t. 4, p. 435. Así como el seudocronista se apodera del nombre de un verdadero paisano suyo para darlo al soldado Pedro del Golfo, pudo apoderarse aquí del nombre de un verdadero homónimo suyo pizarrista, cuya existencia descubriría en la documentación inédita que manejaba. En carta de Vaca de Castro a Gonzalo Pizarro (Guamanga, 2 sept. 1542: *Papeles Pizarro-Gasca*, II, fol. 656 v°). anuncia el Gobernador a Gonzalo, recién regresado de su expedición de la Canela, que le manda "perdon de todo" en lo del negocio de *Pedro Gutiérrez*, "pues tuvo tan buen intercesor". Después, en 1544, menciona Cieza de León (*Guerra de Quito*, p. 64a) a un *Pedro Gutiérrez* entre los limeños que apoyan a los Oidores contra el Virrey. Tal vez sea distinto de Pedro Gutiérrez de Zafra, pero idéntico con *Pedro Gutiérrez Altamirano*, a quien el mismo Cieza (p. 263a) cita como hombre de confianza del capitán Carvajal, enviado por éste a Hayohayo después de la batalla de Pocona. En fin, en carta de Hacaríe, del 19 de septiembre de 1547 (*Papeles Pizarro-Gasca*, I, fol. 4), escribe Gonzalo de Morales a Gonzalo Pizarro dándole cuenta que deciden alejarse del puerto de este tambo "*Pero Gutiérrez*,

personajes nombrados aquí por nuestro autor, el último, el homónimo, es el único desconocido de las fuentes fidedignas que mencionan los pizarristas pasados entonces a la causa real. Por si esta superchería no bastase, el seudocronista, al final de su capítulo sobre la victoria de Gasca, recapitula "las dignidades" y "los letrados" que sirvieron en esta guerra a Su Majestad, y da a continuación una lista de letrados que estaban "de la parte del tirano" (t. 6, p. 117):

los licenciados Diego Vázquez de Cepeda, Antonio Pacheco, Cristóbal Sánchez Delgadillo, el doctor Juan Ortiz, *Pedro Gutiérrez*, y los bachilleres Juan Vélez de Guevara y Nuño de Castro, con otros muchos letrados...

Llama la atención el único "letrado" sin grado —Pedro Gutiérrez—, metido por su homónimo Pedro Gutiérrez de Santa Clara entre otros de conocida o dudosa existencia²⁵.

Hernán Bueno y Araya y Pero López" y él, sin esperar más al navío que aguardaban, por temer una sorpresa de los centenistas. Desde este mismo tambo de Hacari había escrito Gonzalo Pizarro el 8 de agosto a Diego Centeno procurando atraerle a su causa (*Co.Do. In.*, t. 49, p. 161). Este Pero Gutiérrez, a diferencia del que nos presenta el seudocronista, no había abandonado el ejército de Gonzalo Pizarro antes de llegar éste al valle de Nazca (8-10 de agosto de 1547; cf. *Papeles Pizarro-Gasca*, I, fol. 9). De los compañeros mencionados con él, Gonzalo de Morales, Pero López y Araya fueron fieles hasta el fin recibieron pena de muerte los dos primeros (el segundo, contumaz) y de galeras el tercero (*D.I.I.*, t. 20, pp. 526, 539, 496). Es posible que los otros dos, Hernán Bueno y Pero Gutiérrez, hayan pasado al campo del presidente Gasca antes de Xaquixaguana. Lo mismo puede decirse de Damián de la Vandera que, mencionado como soldado de Carvajal en la misma carta de Gonzalo de Morales, no figura en lista de sancionados de 1548, y más tarde, en 1572, había de ser corregidor en Potosí y Charcas (*D.I.I.*, t. 8, p. 290). A este Damián de la Vandera le atribuye Gutiérrez de Santa Clara un curioso papael anecdótico en la época de Pocona (*Hist.*, t. 3, pp. 257, 258, 260, 287, 288, 290-295, 299-301), en unión de un tal "Francisco Rodríguez Matamoros", cuyo nombre y papel forjó a base del Palentino y de documentos inéditos. Después (t. 4, p. 249) lo vuelve a mentar hábilmente con motivo del suplicio de Matamoros. Pero no figura Damián en el alarde del ejército de Carvajal en la etapa de la Plata (otoño de 1546) en que el seudocronista supone que anduvo con Carvajal.

25 Si no plantea problema el oidor Vázquez de Cepeda, si el licenciado Antonio Pacheco puede identificarse hipotéticamente con un licenciado Pacheco que de

En vista de todo esto, no creo que sea arbitraria la sospecha de que, con la mención del soldado mexicano Pedro del Golfo y las dos menciones de "Pedro Gutiérrez" (una vez como "letrado"), Gutiérrez de Santa Clara quiso objetivar irónicamente dos soluciones del problema que inevitablemente se plantearía a su conciencia de "componedor", como se plantea al lector suspicaz: ¿cómo salió del ejército pizarrista el narrador, presunto testigo presencial, primero soldado, luego secretario, que tan informado se muestra de todo lo que pasaba en el campo de Gonzalo Pizarro y del capitán Carvajal? Siga el lector crédulo, si quiere, creyendo que el lujo de color y movimiento y el derroche de nombres propios ignorados de la documentación coetánea bastan para probar la calidad de testigo presencial. Mientras no se descubra un documento del siglo XVI que atestigüe la presencia de nuestro autor en el Perú entre 1544 y 1548, no es hipercrítica, sino prudente, y también más fecunda para el investigador crítico, la hipótesis de que los cinco libros de las *Guerras civiles del Perú* son un ingenioso éxito de historiografía imaginativa, fundado en abundante documenta-

Arequipa salió a unirse con Centeno en 1547, el "doctor Juan Ortiz" bien pudiera ser una descarada contaminación de Juan Ortiz de Zárate, que ocupaba entonces un cargo de teniente de gobernador en Santa Marta, con un Juan Ortiz "tambor" del ejército de Carvajal. Y el "licenciado Cristóbal Sánchez Delgadillo" ¿será idéntico con el "licenciado Cristóbal Sánchez" médico del capitán Carvajal, a quien Pedro Gutiérrez de Santa Clara pone repetidamente en escena con motivo de la enfermedad del demonio de los Andes en Andahuilas (t. 4, pp. 254-262)? Al imponer segundo apellido a este personaje, el escritor pudo echar mano una vez más de sus recuerdos de mocedad. Pocos meses después de morir el padre de Pedro Gutiérrez se alude en un documento de México a las casas que "labraba el licenciado Delgadillo" (MILLARES y MANTECÓN, *op. cit.*, t. 2, p. 178). Se trata casi con seguridad del tristemente famoso oidor licenciado Diego Delgadillo, con el cual tuvo algunos conflictos el obispo fray Juan de Zumárraga. En cuanto a los bachilleres, es célebre el bachiller Juan Vélez de Guevara, que fue, hasta la derrota final, capitán pizarrista. Pero ¿"Nuño de Castro"? Bien podría resultar de la atribución del nombre de pila de un capitán conocido a un bachiller Juan de Castro, pizarrista ahorcado en 1548. Es típico de nuestro seudocronista atribuir nombres de pila a personajes que no los tienen en las menciones coetáneas, o cambiar audazmente los nombres.

ción. No descartemos toda posibilidad de que Gutiérrez de Santa Clara, en su juventud, haya hecho un viaje al Perú en compañía de algún mercader mexicano. Pero tal vez no salió nunca de la Nueva España. Del *incipit* de su copioso manuscrito se desprende que era "vezino de la gran cibdad de México Thenuchtitlán".

II

Que fuese hijo de Bernardino de Santa Clara, constaba ya de una indicación de su contemporáneo Dorantes de Carranza²⁶, quien, a principios del siglo XVII, menciona entre la progenitura de aquel poblador a un hijo ilegítimo llamado Pedro, todavía vivo en 1603, es decir cuando Pedro dedica su obra magna al nuevo virrey Marqués de Montesclaros y habla en ella de aquel Santa Clara sin decir que se trata de su propio padre. Puede sospecharse que si metió en el libro V de sus "Quinquenarios" de la *Guerras civiles del Perú* unos 19 capítulos (5 -23) de historia mexicana, fue, entre otros motivos para tener ocasión de poner de relieve (cap. 8) la personalidad del hombre cuyo apellido ostenta en segundo lugar, el Bernaldino de Santa Clara que fue consejero de Cortés y "gran amigo" del obispo don fray Juan de Zumárraga. Pedro no dice de él "mi padre" o "mi señor", como diría el Inca Garcilaso, pero termina el capítulo con esta queja de inconfundible acento personal (t. 5, pp. 81-82):

Tuvo en encomienda los pueblos de Atempa, Tezi-huytlán y Quatla Hahuaca, y en Guatimala tuvo el pueblo de Ozelotepec, y estos pueblos le dieron por sus tra-

26 BALTAZAR DORANTES DE CARRANZA, *Sumaria relación de las cosas de Nueva España*, México, 1902, pp. 169-170. No existiendo este libro en bibliotecas de París, tomamos la referencia del artículo de ROBERT B. KNOX, "Notes on the identity of Pedro Gutiérrez de Santa Clara and some members of his family", *RHA*. 1958, núm. 45, pp. 93-105.

bajos y buenos servicios que hizo al Rey; más con todo esto se mueren de hambre sus hijos, que viven en grande pobreza y miseria en México, y los bienes y heredades que dejó; el albacea y curador de los menores se alzó con todo ello como si fuera el verdadero heredero.

En otro capítulo del mismo libro (lib. V, cap. 14) encuentra oportunidad para llamar "conquistador" al hombre con cuyos hijos se solidariza, mencionando a un tal "Francisco Hernández de Intornio, sobrino de Bernaldino de Santa Clara, conuistador en la Nueva España" (*ibid.*, p. 132).

Nuestra época, encaprichada con los "complejos", se lanza a imaginar los "complejos del mestizo" del siglo XVI, sin recordar bastante que son a la vez complejos del bastardo. Pero mientras el Inca Garcilaso supera su situación de hijo ilegítimo empleando fórmulas que pueden dar a entender que su madre Chimpu Occllo estuvo casada con el capitán Garcilaso de la Vega, mientras asume idealmente sus dos linajes después de reivindicar —sin éxito— el premio de los servicios paternos y lo que llama audazmente "la restitución patrimonial" de su madre, en cambio nuestro Pedro Gutiérrez se contenta con mencionar la situación de encomendero de que gozó el "conquistador" Bernaldino de Santa Clara, y con lamentar el despojo de que sus hijos fueron víctimas, sin decir abiertamente que era uno de ellos, ilegítimo él y ellos. Baste subrayar dos palabras del título de la obra de Dorantes de Carranza en que se menciona a nuestro Pedro, todavía vivo, como hijo no legítimo de un poblador: "Sumaria relación de las cosas de la Nueva España, con noticia individual de los *descendientes legítimos* de los conquistadores y primeros pobladores españoles"²⁷.

27 TORRE VILLAR, art. cit., p. 213, recalca con razón esta exclusión implícita de los bastardos.

Salieron del olvido estos arcanos de la familia del escritor hace quince años, cuando Agustín Millares y J. Ignacio Mantecón (*op. cit.*, t. 2, pp. 158-162) publicaron un resumen y extractos del testamento de Bernaldino de Santa Clara, otorgado en México el 66 de diciembre de 1537. En ese documento, Bernaldino se reconoce padre de ocho hijos —ninguno legítimo— habidos en tres o cuatro mujeres distintas. Una india anónima, ya muerta sin duda, o desaparecida del ámbito doméstico del testador, es la madre de Pedro. Otra india llamada Juliana o Julia, a quien manda dos cargas de "ropa de la de su pueblo", es madre de María y Vicente. Con una española, Teresa Cervantes, ha tenido tres hijas y un hijo, Florentina, Bernardino, Ana e Inés. No se dice quién fue la madre de otra muchacha, Magdalena de Santa Clara, a la que el padre llama "mi hija", mandándole 120,000 maravedís de buena moneda "para que entre monja en Castilla" y otros 10,000 para ayuda de costa del viaje. ¿Sería hija adulterina de una española casada, a quien más valía no nombrar? ¿Sería hija de otra india anónima, ya fallecida? Todo podría ser. Ya que el anciano escritor, en el manuscrito de su *Historia*, se llamó a sí mismo Pedro Gutiérrez de Santa Clara, vale la pena notar que, de los dos hijos habidos en la india Juliana, la hija, recién casada o desposada con Fernando de Torres (a quien Bernaldino llama su yerno), es nombrada dos veces en el testamento, una como "María Gutiérrez", otra como "María de Santa Clara". El apellido Gutiérrez pudo pasar a los hijos de Bernaldino de Santa Clara debido a relaciones de parentesco o compadrazgo, o de ambos géneros a la vez. Ya aparece en 1512 un Pedro Gutiérrez como consocio de negocios de los hermanos Santa Clara²⁸. Un primo de

28 FRANCISCO DEL PAO Y TRONCOSO, *Epistolario de Nueva España (1505-1818)*, t. 1, México, 1939, p. 25: "...el alcance que fue fecho a Cristóbal de Santa Clara, nuestro tesorero que fue desa dicha isla [Española], e lo que con él e con Bernaldino de Santa Clara su hermano e con Pedro Gutiérrez su compañero ha mandado asentar".

Bernaldino se llamaba Hernán Gutiérrez. En el testamento que nos sirve de fuente única figura un hijo de éste, huérfano menor de edad según parece, llamado Cristóbal Gutiérrez, siendo Bernaldino su tutor y curador de bienes. Con otro sobrino suyo llamado Francisco Rodríguez tenía el testador compañía en la explotación de una recua (de mulas probablemente).

Dos días después de testar, el 8 de diciembre de 1537, otorga Bernaldino un importante codicilo en el cual anula la declaración de los herederos hecha a favor de Teresa Cervantes, de sus hijos Florentina, Bernardino, Ana e Inés, de "Pedro Gutiérrez" y de Vicente, y confirma como heredero universal a Francisco de Villegas, vecino de México. El que el padre no anule entonces las mandas a favor de sus hijas Magdalena y María Gutiérrez significa probablemente que las consideraba como seguras del provenir, una por su entrada en religión, otra por su casamiento. Los otros seis hijos, aunque fuese bajo la tutela de Teresa Cervantes y de Bartolomé Rodríguez, primo del testador, pudieron parecer al moribundo poco seguros de gozar de su parte de herencia, y pudo ser precaución a favor de ellos el encomendarlos al amigo de confianza designado ya en el primer testamento como principal testamentario. Francisco de Villegas no dejaría desamparados a las tres niñas y a los tres muchachos... Según Pedro Gutiérrez de Santa Clara, "el albacea y curador de los menores" se apoderó de la totalidad de la herencia...

Todo esto da a pensar que Pedro, al morir su padre, era jurídicamente menor de edad, es decir, menor de 25 años; pero sólo admitiendo que Bernaldino no tendría dos concubinas indias a la vez —hipótesis púdicamente arbitraria— podemos dar por evidente que Pedro nació antes que María (la hija de Juliana), que aparece en el testamento paterno como casada o desposada. Se ha dicho, no sabemos con qué fundamento, que la india madre de Pedro era cuba-

na²⁹. Tanto pudo serlo como mexicana o guatemalteca. Lo de india cubana descansa tal vez en el supuesto de que Bernaldino de Santa Clara traería consigo una india criada o manceba cuando vino con Narváez a México, tal vez en la probabilidad de que el futuro historiador de las *Guerras civiles*, si no mintió, tuviese algo más de 20 años en 1544 al alistarse en el Perú entre los soldados de Pablo de Meneses. Si ponemos en cuarentena, como sospechosísima, la participación personal de Pedro Gutiérrez en la guerra pizarrista narrada por él con técnica engañosamente detallista, quedamos obligados a confesar que carecemos de toda base para fechar su nacimiento en límites cronológicos más estrechos que "entre 1520 y 1530 probablemente".

Acerca del ambiente en que se crió Pedro, los datos reunidos por Serrano y Sanz y B. Knox sobre Bernaldino de Santa Clara permiten pensar que su hogar era uno de los más acomodados de México. Más que "conquistador" era perito en cosas de hacienda y negocios. Hermano del célebre tesorero Cristóbal de Santa Clara, a quien el Comendador de Lares, su protector, tan graciosamente respaldó cuando tuvo que rendir cuentas³⁰, Bernaldino es, en Cuba, corresponsal del secretario de Francisco de los Cobos, a quien avisa del descubrimiento de Yucatán (*D.I.I.*, t. 11, pp. 556-559), fuente de posibles mercedes, y figura entre los favorecidos con recomendaciones o con exención de almojarifazgo³¹. Sale

29 PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA, *Las corrientes literarias en la América hispánica*, México, 1949, p. 215. SERRANO Y SANZ en su Introducción a nuestra *Historia*, p. xiii, opina que "de las tres regiones americanas donde pudo tener su cuna Gutiérrez, la isla Española apenas cuenta probabilidades, algunas más la de Cuba, y muchísimas la Nueva España". Siendo el problema de la "cuna" insoluble sin remedio, sólo cuenta el hecho de que nuestro historiador se sintiese mexicano.

30 Véase el relato encantador del P. Bartolomé de las Casas en su *Historia de las Indias*, lib. II, cap. 42.

31 Manuel Giménez Fernández, *Bartolomé de las Casas*, t. 2, Sevilla, 1960, p. 223

como tesorero en la expedición de Narváez, mandada desde Cuba para detener a Hernán Cortés rebelde a la autoridad del gobernador Velázquez. Después de la época de la conquista de la Nueva España, en que se señala como "hombre bien reportado y de mucho consejo"³², descuella entre vecinos de Tenexxtitlán México tanto por los cargos municipales que desempeña como por las granjerías en que participa: adquiere solares, cría ganado lanar; tal vez tiene parte en minas de oro, o por lo menos interviene en 1527 para que se reglamente la retribución de los "mineros", capataces cuyas exigencias gravaban enormemente la explotación minera. Su casa es de las que gozan de un caño de agua derivado del acueducto de Chapultepec³³. Es verosímil la afirmación de Pedro (*Hist.*, t. 5, p. 81) según la cual Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, al volver de su extraordinaria aventura de diez años a través del continente, se alojó en la casa de Bernaldino de Santa Clara con sus compañeros: sería bastante capaz la vivienda, y el dueño bastante ávido de noticias de los expedicionarios para acogerlos. Uno de ellos era Andrés Dorantes, padre de Bartolomé Dorantes de Carranza, quien, como vimos, menciona hacia 1603 al hijo todavía vivo del dueño de la casa hospitalaria.

Que el obispo Zumárraga fiaba de Bernaldino los mayores intereses consta del acta de posesión del prelado, con fecha de 27 de diciembre de 1533, pues figura en él el hombre de negocios, juntamente con el canónigo provisor del obispado, como apoderado del Obispo; y también del propio testamento tantas veces alegado, donde se lee que Ber-

32 Según F. Cervantes de Salazar, citado por Knox, art. cit., p. 100.

33 Serrano y Sanz, Introducción a nuestra *Historia*, t. 1, pp. xx-xxvi.

naldino fue encargado por el prelado de la administración de los diezmos³⁴.

Acerca de la educación de los hijos de Bernaldino tal vez trae el testamento un dato interesante, que no sé si ha sido recogido por los historiadores de la enseñanza en México. Entre los acreedores que menciona para que se les tome juramento de lo que les debe y se les paguen las deudas conforme a lo que montaren según sus libros de contabilidad, figura el maestro de escuela de la calle en que vivía el testador: "un maestro que beza muchachos en la calle de Tacuba". No sabemos si es el mismo "maestro de mostrar a leer a mozos" Gabriel de Castellanos quien, el año anterior, intervenía como testafarro en una operación de compra y venta de solar³⁵. Tal vez acudía a él nuestro hombre de negocios para otros menesteres que enseñar a leer a los niños. Es verosímil, nada más, la hipótesis de Serrano y Sanz de que, muerto Bernaldino de Santa Clara, velase el obispo Zumárraga por la educación literaria de Pedro, quien revela en su historia, con gracia algo desaliñada de autodidacto, un modesto bagaje de humanidades.

Si queremos encaminar las investigaciones biográficas entre Gutiérrez de Santa Clara hacia un terreno más fecundo que la totalmente estéril búsqueda de su actuación en la guerra civil del Perú, lo más sensato será adoptar como hipótesis que Pedro, terminada su educación, encontró en la Nueva España ancho campo para dedicarse a granjerías semejantes a las que cultivaba Bernaldino en compañía con varios sobrinos y con su yerno, o sea negocios de ganadería:

34 Millares y Mantecón, *op. cit.*, t. 2, p. 161; y, por el acta de posesión, Joaquín García Icazbalceta, *Don fray Juan de Zumárraga*, ed. R. Aguayo Spencer y A. Castro Leal, t. 3, México, 1947, p. 66.

35 Millares y Mantecón, t. 2, p. 68, núms. 2015 y 2016

rebaños de yeguas, vacas y ovejas, recuas de bestias de carga. Tal vez fue ésta la manera que tuvo Pedro de "buscar de comer" en la frontera norte de la Nueva España, tierras alejadas de la capital, "pues en ésta no lo tenía". Estuvo, según le dice el Virrey, "ocupado mucho tiempo en la pacificación de los rebeldes yndios Chichimecos", y llegó a escribir sobre lo que vio en esta guerra unos *coloquios* que desgraciadamente se han perdido (*Historia*, t. 1, p. 11). Pero si allí sirvió a Dios y al Rey "con sus armas y caballos, a su costa", cabe pensar que no fue llevado por una vocación militar, sino por negocios que le "diesen de comer" en aquella zona de expansión minera: la minería de Zacatecas se desarrollaba gracias al azogue importado del Perú. Es natural que esta confesión del escritor al Virrey no adolezca de tanta superchería como la pseudoconfesión del "Prohemio al lector", pues la falsa aventura peruana, remota en el tiempo como en el espacio, escapaba fácilmente a la comprobación, mientras los méritos adquiridos por el anciano en la Nueva España, justificación posible de la protección que pide al Marqués de Montes Claros, podría someterse a una probanza por testigos.

Además, contrastando con la facilidad amplificadora de los episodios peruanos, las páginas del libro V dedicadas a la situación del Norte de la Nueva España en la segunda mitad del siglo XVI llaman la atención por su densidad y autenticidad. Sobre el asunto no existe ni una sola página impresa. Pero era asunto vital. El virrey don Martín Enríquez mandó hacer siete fuertes, "con guarnición de soldados, en el camino que va desde la ciudad de México a las minas de Zacatecas, para evitar los daños que los Chichimecos hacían a los mercaderes y caminantes que por aquel camino pasaban". Lo cual, vuelto a lo divino, dio materia a Hernán González de Eslava, allá por los años 1570-1580,

para su coloquio sacramental *de los siete fuertes*³⁶. Es verosímil que Gutiérrez de Santa Clara hable como testigo de vista de aquella guerra endémica del nuevo distrito minero en que los chichimecos "han muerto muchos españoles, negros y los indios de paz" (*Hist.*, t. 5, p. 239):

Todos estos españoles iban y venían a sus contrataciones desde la ciudad de México a las minas de los Zacatecas y a otras diversas partes, y estas guerras y rebeliones se movieron en el año 1549 y turan hasta el día de hoy, que habrá desde el día que esto se escribe más de quarenta años que se comenzaron.

Escribiría esto Pedro Gutiérrez de 1590 en adelante. En vista de su insistencia sobre las matanzas de mulas y bueyes, de caballos, yeguas y vacas, o sea del ganado que utilizaban las víctimas humanas de los salvajes, "mercaderes, arrieros, chirrioneros y carreteros", amén de "los mineros de Zacatecas, Fresnillo, San Martín, Ranchos, Chalchihuites, Santa Bárbara, Indehe" y los de las minas de Buenaventura, es lícito pensar que muy pronto —y ¿quién sabe si antes de 1549?— Pedro se dedicó a la ganadería como su padre, su cuñado y sus primos, y llegó temprano a Zacatecas como proveedor de ganado de los mineros. Esta es, por lo menos, una hipótesis de trabajo que tal vez permita encontrar menciones del futuro pseudocronista o de parientes suyos en los archivos de protocolos. Quien lea la importante carta escrita en 1574 por el futuro obispo de México, Moya de Contreras³⁷, acerca del esta-

36 Fernán González de Eslava, *Coloquios espirituales y sacramentales y poesías sagradas*, 2a. ed., México, 1877. El coloquio viene como apéndice en el libro de JOSÉ ROJAS GARCIDUEÑAS, *El teatro de Nueva España en el siglo xvi*, México, 1953, pp. 143-157.

37 PASO Y TRONCOSO, *Epistolario*, *op. cit.*, t. 11, pp. 176-178. El doctor Moya de Contreras, después de describir la situación en términos a veces idénticos a los empleados por Gutiérrez de Santa Clara, dice (p. 178): "He entendido de personas de aquella tierra que con sólo darlos a estos indios por esclavos por los días de su vida los prenderán

do de peligro mortal en que vivía el Norte minero, a pesar del nuevo auge debido al azogue del Perú, llegará fácilmente a imaginar que los servicios prestados por Pedro en aquella frontera "con sus armas y caballos" fuesen participar en expediciones punitivas y razzias de esclavos contra los indómitos chichimecos, matadores de mulas y caballos. François Chevalier ha mostrado el papel que desempeñó la simbiosis de ganadería y minería en la formación de grandes haciendas por los "hombres ricos y poderosos" del Norte de la Nueva España³⁸. El mismo historiador descubrió en un archivo privado de Zacatecas la mención de una merced de estancias de ganado mayor y de caballerías a Joannes de Tolosa y su mujer doña Leonor Cortés³⁹. Pues bien, entre las noticias mexicanas y cortesianas de Gutiérrez de Santa Clara que proceden de otra fuente que Gómara, figura precisamente la mención de esta hija mestiza del conquistador de la Nueva España. Gómara, después de nombrar a dos hijos naturales de Hernán Cortés, don Martín, mestizo, y "don Luis Cortés, que tuvo en una española", se contentaba con añadir globalmente: "y tres hijas, cada una de su madre y todas indias"⁴⁰. Pedro Gutiérrez de Santa Clara sabía de buena fuente, tal vez por relación personal con una de ellas, que "las hijas naturales fueron llevadas después en España,

a todos, porque por el interese habrá muchos que se juntarán en camaradas y compañías y lo harán". Bastaría con delimitar la zona en que se pudiesen prender todos, incluso las mujeres y los niños.

- 38 Nuestra *Historia*, t. 5, p. 240, menciona el hecho capital para la simbiosis de minería y ganadería en esta región al decir que "estos salteadores les han muerto las mulas y caballos que tenían para el beneficio de los metales de fundición y azogue". Ilustra esta simbiosis FRANÇOIS CHEVALIER en su importante libro sobre *La formation des grands domaines au Mexique. Terre et société aux xv^e-xv^e siècles*, Paris, 1952, pp. 216 ss. (pp. 130 ss. de la trad. esp., *La formación de los grandes latifundios en México*, en: *Problemas agrícolas e industriales de México*, t. 8, núm. 1, 1956).
- 39 CHEVALIER, *op. cit.*, p. 218, nota 2 de la ed. francesa, y p. 132, nota 53 de la trad. española.
- 40 LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia de la conquista de México*, cap. 251 *in fine* (ed. J. Ramírez Cabañas, México, 1943, t. 2, p. 298).

ecepto doña Leonor Cortés, que se casó con Juanes de Tolsa, vecino de las minas de Zacatecas, y tuvieron hijos" (*Hist.*, t. 5, p. 184).

La experiencia mexicana de Pedro Gutiérrez, centrada tal vez en la ganadería de aquel distrito minero, se transparenta también en el capítulo (17) que dedica al cultivo y provechos del maguey, cuando habla de las púas, cuya punta compara con "una alesna muy aguda o aguja de arriero", de la manera de cocer las pencas "en barbacoas", y de las aplicaciones curativas del zumo de maguey en "arcabuzazos y cuchilladas" o en "encabestraduras de los caballos y mulas". Nadie, ni Gómara ni el mismo Motolinía, habló tan detalladamente como él de los varios usos de la hilaza de maguey en la cordelería. Después de mencionar las gruesas y largas maromas que "se hacen para tirar las piedras y vigas muy grandes que los indios traen de los montes a la ciudad para que los ciudadanos edifiquen sus casas", añade que

también destas hilazas, torcidas, hacen muchas sogas, cabestros, lazos, jáquimas sueltas, cinchas, calzado de los indios que llaman *cacles* y arpagates, con otra infinidad de cosas, que los arrieros, chirrioneros y carreteros se sirven destas cosas y se lleva a muchas y diversas partes a vender...⁴¹

Bien enterado se muestra Pedro Gutiérrez de los objetos y oficios relacionados con la cría, venta y utilización de ganado mulas y caballos, trato de que probablemente vivió en parte, como su padre y sus parientes. Llama también la

41 *Historia*, t. 5, pp. 162-167, especialmente p. 165 (las líneas citadas, en que se mencionan objetos y oficios relacionados con la utilización de las mulas). Le gusta imaginar (t. 3, pp. 514-515) cómo en la tierra calurosa de los llanos "no solamente los hombres se despean, mas aun también las bestias... se encalman". Palabras bien típicas de ganaderos.

atención en su obra el mexicanismo *engrasado* (azogado), que pertenece al léxico de los mineros⁴². Contrasta la seriedad de su información mexicana con su pseudo-experiencia de las cosas peruanas que, cuando se aparta de sus conocidas fuentes impresas, es caprichosa y descarada adulteración.

Además, tratándose de personas (y de personajes no inventados), puede ser que la situación de mexicano de Gutiérrez de Santa Clara explique su más completa información acerca de una figura notable de la guerra pizarrista. Ya hemos dicho que probablemente manejó una copia de la relación de don Alonso de Montemayor, fiel compañero del virrey Blasco Núñez Vela hasta la batalla de Quito. Prisionero de los pizarristas después de esta derrota, deportado por ellos a Chile, se evade en el camino y se refugia en México en la corte del virrey don Antonio de Mendoza. Se ha publicado en colección Mexicana⁴³ la importante carta de 15 de abril de 1547 en que don Alonso desde México, informa al Rey de sus servicios, acompañándole la relación de los acontecimientos del Perú. Mientras Cieza de León, el cronista coetáneo mejor informado de las andanzas de don Alonso de Montemayor, no pasa de los primeros informes dados por don Alonso al virrey Mendoza (*Guerra de Quito*, ed. cit., p. 279a), mientras el presidente Gasca, todavía el 26 de noviembre de 1548, escribe desde Lima (*Co.Do.In.*, t. 49, p. 450) que no se sabe "si era ido a España o se quedaba en la Nueva España casado", Gutiérrez de Santa Clara dice terminantemente (*Hist.*, t. 2, p. 406) que "cierto tiempo" después de su llegada a la corte del Virrey,

42 Lo usa (t. 4, p. 505) al describir el temblar de los combatientes antes de la batalla de Huarina ("como si estuvieran engrasados o azogados o muy friolentos").

43 PASO Y TRONCOSO, *Epistolario*, op. cit., t. 5, p. 23.

Se casó con una muy noble, virtuosa y hermosa doncella llamada deña Leonor Ponce de León, hija de un caballero vecino de allí y conquistador, llamado Hernán Pérez de Bocanegra, natural de Córdoba, y de doña Beatriz de Chaves su mujer. Hiciéronse grandes fiestas y el Visorrey se halló en ellas con toda la nobleza y caballería de México por los honrar, y después él y todos los demás se vinieron todos acá al Perú a servir Su Majestad y su presidente Pedro de la Gasca cuando vino a recuperar estos reinos, como adelante diremos.

En realidad, don Alonso vino a servir al Presidente algo después, no en la guerra, sino en la paz (*Co. Do. In.*, t. 50, pp. 7, 40: enero y mayo de 1549). Valdría la pena someter a prueba la noticia tan precisa que da Gutiérrez de Santa Clara acerca del casamiento con doña Leonor. A primera vista tiene visos de autenticidad, pues puede suponerse que no se atrevería el seudocronista a fantasear en México a propósito de una familia novohispana tan destacada como la de Hernán Pérez de Bocanegra.

Otro punto curioso en que notamos una posible interferencia de exquisita información libresca con la experiencia mexicana del autor es el nombre del español de la primera expedición de Cristóbal Colón que ve primero las tierras nuevas: "Rodrigo de Terrazas" ["así en vez de Triana", advierte en nota Serrano y Sanz] "vido tierra" (*Hist.*, t. 5, p. 38). Es casi seguro que esta originalidad de los *Quinquenarios* procede de Gonzalo de Illescas, cuya *Historia pontifical* proporcionó a Gutiérrez de Santa Clara algunos "datos" más. Casi seguro también que éste adoptó tan curiosa variante de la tradición unánime por hacerle gracia la homonimia de su paisano Francisco de Terrazas, hijo del que fue alcalde de Tenxtiltlan México en la época de la muerte de Bernaldino de Santa Clara, y autor de un poema sobre *Nuevo Mundo* y

conquista, otra "muestra de una literatura ya formada, aunque naciente" de la Nueva España⁴⁴.

III

Con cuestiones de esta índole nos vamos acercando al problema que apuntábamos al empezar: el de la vocación y originalidad del novohispano Gutiérrez de Santa Clara como escritor de cosas peruanas. Es de los que nos ayudan a superar el tópico ingenuo de que, entre los "historiadores de Indias", son importantes los que pisaron el suelo del Nuevo Mundo y despreciables los que no salieron de España. Conociendo de vista cada uno de los primeros sólo una parte de los países y acontecimientos de que habla, el valor de unos y de otros depende principalmente de la calidad de las relaciones de primera mano que manejaron. Pero es natural que el problema que planteamos aquí no exista para quien siga creyendo como artículo de fe que Gutiérrez de Santa Clara es testigo presencial de la mayor parte los acontecimientos peruanos de 1544-48 y fidedigno en todo lo que añade a las relaciones y fuentes coetáneas, aunque falte toda prueba documental de su paso por el Perú.

Para los que no se hacen cruces ante la hipótesis de una superchería, es interesantísimo comprender cómo podría un mexicano interesarse por las cosas peruanas, y cómo podría entonces servirle su experiencia de la Nueva España para imaginar y pintar acontecimientos del Perú. Pues en esto se encierra la parte de verdad inherente al tópico que acabamos de criticar. Fijémonos en curiosos detalles inventados por nuestro Pedro Gutiérrez, pues todo lo original es "histo-

44 Frase de TORRE VILLAR, art. cit., p. 217, a propósito de Terrazas utilizado por Dorantes de Carranza. Sobre el padre, alcalde ordinario en 1538, hay muchas referencias en MILLARES Y MANTECÓN, *op. cit.*, t. 2.

ria chica" en aquel arte historiográfico dado a la "escena" y la anécdota

Entre los numerosos personajes que le pertenecen a él sólo, y que probablemente son hijos de su voluntad de crear por imposición de nombres, interesa a los mexicanos el apellido de "Pedro de Arangurel". Surge, en el episodio del prendimiento del Virrey, este vizcaíno fiel, "gran amigo del general Diego Alvarez Cueto y de Gerónimo Zurbano, vizcaíno": sube a caballo y galopa al puerto a avisarles (*Hist.*, t. 1, pp. 363-364). En Cieza de León, este mensajero vasco se llama Martín de Arauco⁴⁵. La curiosa variación del nombre y del apellido en Gutiérrez de Santa Clara bien podría deberse a un lejano recuerdo de juventud. Bernaldino de Santa Clara, como sabemos, era uno de los hombres de negocios de quienes se fiaba el obispo de México don fray Juan de Zumárraga. Otro de sus hombres de confianza era un vizcaíno llamado Martín de Aranguren, natural de Durango⁴⁶. Tal vez el joven Pedro Gutiérrez pronunciaba "Arangúrel". Con su técnica habitual de reiteración, el escritor utiliza otra vez al imaginario Pedro de Arangúrel como escribano de cabildo en el Cuzco, también, cosa curiosa, al lado de otro vizcaíno, "Machín de Andía", conocido de Cieza como una de las víctimas de Alonso de Toro en el Cuzco⁴⁷. Abundaban los

45 *Guerra de Quito*, ed. cit., p. 69a. "Arauco" también lo llama LOZANO autor de la *Relación* anónima de la guerra pizarrista utilizada por Zárate y publicada en Lima en 1870 (p. 29, cap. 9.). Cf. M. BATAILLÓN, "Un chroniqueur péruvien retrouvé: Rodrigo Lozano", *Cahiers de l'Institut des Hautes Etudes de l'Amérique Latine*, núm. 2, Paris, 1961, pp. 5-25.

46 J. GARCÍA ICAZBALCETA, *op. cit.*, *passim*. Véase el índice del t. 4 de la ed. cit.

47 *Historia*, t. 2, p. 137. La muerte de Pedro (y no Martín) de Andía en el Cuzco queda bien documentada no sólo por Cieza (*op. cit.*, p. 149 b), sino por una carta inédita de los *Papeles Pizarro-Gasca* (I, fol. 115). Como "Martín de Andía" aparece en una lista de víctimas del terror pizarrista aneja a la relación de don Alonso de Montemayor (extractos en GONZALO FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Hist. gen. y nat. de las Indias*, lib. 49, cap. 11), es uno de los muchos indicios convergentes de que esta

vascos entre los secretarios. Así cobraría consistencia y destino un hijo de la fantasía onomástica de nuestro mexicano.

Ya sabemos que pinta y anima, como cosa vista por él, con personajes dotados de nombre y apellido, una borrachera nocturna de los jefes pizarristas en casa de Carvajal (*supra*, nota 22). La cosa pasa en Lima durante el otoño de 1544, antes de empezar la campaña contra el Virrey en el Norte del país de los Incas. En la misma época imagina el seudocronista que, por Navidad, se dan en Lima grandes regocijos públicos, con cañas y "fiesta de moros y cristianos", interrumpiéndose los festejos al recibir Gonzalo Pizarro la noticia de que el Virrey ha sido liberado y ha desembarcado en Túmbez: entonces se prepara a toda prisa la expedición de Bachicao. La veracidad de Gutiérrez de Santa Clara, si la criticamos, tiene que responder ante todo de su cronología, pues en la memoria de un "testigo" del siglo XVI son las fiestas religiosas los puntos de referencias más firmes. Pues bien, las supuestas fiestas limeñas de Navidad de 1544 resultan imposibles del todo, si de veras las interrumpieron para preparar febrilmente la expedición de Bachicao. En efecto, la documentación inédita de esta expedición⁴⁸ prueba que la alarma de Lima por el desembarco del Virrey en el Norte sucedería unas seis semanas antes de Navidad. Por Navidad ya estaba Bachicao en Manta, pasado el Ecuador, después de haber sembrado el terror en Paita, Túmbez y Guayaquil.

relación fue utilizada por Gutiérrez, quien adopta la forma "Machín" para hacer al personaje más vasco.

48 Nos referimos, no sólo a una relación inédita del Archivo de Indias (*Patronato 185*, Ramo 38) escrita en Panamá entre el 12 y el 20 de marzo de 1545, sino a cartas originales de Bachicao y Maldonado (Guanape, 8 dic. 1544) y de Maldonado (Manta, 3 enero 1545) anunciando su llegada a Guanape (poco al sur de Truxillo) el 6 de diciembre, y a Manta (al norte de Guayaquil) la víspera de Navidad. Insisten en que tardaron en llegar de Lima a Guanape a causa de las "muchas calmas" (*Papeles Pizarro-Gasca*, II, fols. 509, 498).

Los pintorescos regocijos de la Navidad limeña, lejos de ser "recuerdos" vividos allí por Gutiérrez, son proliferación literaria en un germen que le dio al mexicano la *Historia del Palentino*⁴⁹, ella misma elaboración tardía, propensa ya a la óptica anecdótica y novelesca. Sin hablar de Navidad, ni de cañas, ni de moros y cristianos, había recalcado el Palentino la falsa seguridad de Pizarro que "quiso representar el estado y nuevo señorío de su gobernación y mando de la tierra con *fiestas y regocijos*, y todos sus capitanes y personas de calidad comenzaron a festejarse". Regocijo, dice, que no correspondía al estado de ánimo de muchos, cuyo pesimismo se justificó cuando, por las malas noticias del Norte, "las fiestas se enturbiaron"⁵⁰. Este enfoque de dramático contraste sugirió a Gutiérrez de Santa Clara tanto la borrachera nocturna de los jefes como los banquetes que se multiplican antes de las fiestas públicas de Navidad, y finalmente estos regocijos públicos. Pero tal vez no se le hubiera ocurrido amenizar su relación con una bonita fiesta de moros y cristianos, de no ser ya antes de 1540 regocijos clásicos en la Nueva España, donde Pedro pudo presenciarlos, y muy sonados, desde la adolescencia⁵¹. Peruaniza graciosamente el cuadro imaginando que preside la fiesta doña Francisca Pizarro, hija del Marqués: el rey moro, vencido, se quita la corona de papel dora-

49 *Primera parte...*, cap. 28 (ed. cit., t. 1, pp. 145-14).

50 CIEZA DE LEÓN, *Guerra de Quito*, ed. cit., p. 91b, habla también de "muy grandes y costosos juegos y regocijos", pero *después* de Navidad, y en el capítulo siguiente al que menciona la decisión de mandar a Bachicao contra el Virrey. En este mismo momento, es decir, "después de haber enviado al capitán Hernando Bachicao", es cuando nos dice que Gonzalo Pizarro "estaba a, *muy gran servicio* en la cibdad de los Reyes". Información que, si fue conocida de nuestroseudocronista, pudo sugerirle el personaje del "botiller mayor" (cf. *supra*, nota 22).

51 ROBERT RICARD, "Contribution a l'etude des fêtes de *moros y cristianos* au Mexique", *JSA*, 24 (1932), 61-63, describe, utilizando a Bernal Díaz del Castillo y a Motolinía, la fiesta organizada en México en 1538 con ocasión de la Paz de Aigues-Mortes, y la celebrada en Tlaxcala por Corpus Christi de 1539. El mismo año y por el mismo motivo se celebró otra fiesta de moros y cristianos en Oaxaca (PASO Y TRONCOSO, *Epistolario*, t. 3, p. 244).

do, coronándose con ella la muchacha y encadenando al moro con una cadena de oro fino traído de la provincia de Chile (*Historia*, t. 2, p. 30).

Otro rasgo curioso de la seudocrónica de las *Guerras civiles* que podemos echar a la experiencia mexicana del autor es la idea fija de que los españoles vencedores en una batalla edificaban una ermita dedicada al santo del día de la victoria. Todos los vecinos de Tenuxtitlán México conocían la ermita de San Hipólito y la fiesta que se celebraba en ella cada año por el aniversario de la victoria definitiva sobre los aztecas (13 de agosto de 1521)⁵². Sin embargo nos sorprende leer en Gutiérrez de Santa Clara (t. 2, p. 400), entre las medidas tomadas por Gonzalo Pizarro después de su victoria en los campos de Anaquito, que "proveyó que el aquel mismo lugar se hiciese una ermita, a la cual nombró de Santa Prisca virgen y mártir, porque en tal día se dio la batalla". ¿Se glorificaría de veras en esta forma "la más que civil batalla" maldecida por nuestro seudocronista con palabras tomadas de Juan de Mena? Excusado es decir que Cieza de León en su copiosa y fidedigna relación de la *Guerra de Quito* ignora este epílogo de la batalla, bien digno de censurarse, si fuera notorio, dentro de la óptica antipizarrista de Cieza.

Hablamos de idea fija de Gutiérrez porque al llegar a la batalla de Huarina (*Historia*, t. 4, p. 529) se atreve a mencionar otra ermita conmemorativa "que después se hizo en nombre del bienaventurado San Caprassio, que fue a 20 días del mes de octubre, víspera de las Once mil Vírgenes". Es más, en un párrafo retrospectivo sobre la batalla de las Sali-

52 LÓPEZ DE GOMARA, *op. cit.*, cap. 144 (ed. cit., t. 2, p. 66) menciona la fiesta. Conoce la fiesta y el templo CERVANTES DE SALAZAR, *México en 1544. Tres diálogos latinos*, reimpr. y trad. de García Icazbalceta, México, 1875, p. 264.

nas, "que es una legua del Cuzco", dice que allí "está por señal una ermita de San Lázaro, porque se dio la batalla el domingo de Lázaro, a 24 de marzo de 1541 años"⁵³.

Gutiérrez de Santa Clara, como se ve, trabaja "en serie" sobre las situaciones de victoria, como pinta "en serie" cuadros de batallas y desfiles militares con banderas tendidas. Y esto lleva a afirmar que trabajaba con un almanaque o un *Flos sanctorum* al alcance de la mano para traer a colación, en cada caso, al santo o santa del día. Pero parece que se deleita en escoger al santo más raro, menos conocido en España. Gómara da como fecha de la batalla de Huarina el día de las Once mil Vírgenes. Otro narrador dice "día de Santa Brígida"⁵⁴. Nuestro Gutiérrez prefiere a San Caprasio obispo de Agen. Otro alarde curioso de erudición hagiográfica ocurre en su relación del martirio del protomártir franciscano de la Nueva Galicia, fray Juan Calero. Hay indicios bastante seguros de que Gutiérrez de Santa Clara manejó en manuscrito la *Historia eclesiástica indiana* de Mendieta⁵⁵, o unos extractos de ella. Pero se tomó con su fuente arbitrarias libertades. Por lo visto, no le parece bastante atroz la muerte del fraile asaeteado, muerto a macanazos (con que primero le rompen los dientes) y a pedradas. Para hacer el martirio más sensacional y horripilante, cuenta que "le corta-

53 *Historia*, t. 4, p. 434. En la historia de "los de la entrada" de Diego Rojas, basta que el PALENTINO (ed. cit., t. 2, pp. 28 y 40) mencione procesiones de los españoles para que nuestro historiador (t. 3, p. 166) puntualice que fueron en procesión "a una hermita que ya tenían hecha, alabando a Dios y a Nuestra Señora y al apóstol Santiago por averles dado tan gran victoria contra estos infieles sin muerte de cristiano ninguno". Pero supone mucha despreocupación (o ironía corrosiva) imaginar ermitas conmemorativas de matanzas entre cristianos.

54 FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Historia, op. cit.*, lib. 49, cap. 15, citando la relación de Fernand Mexía.

55 De ella, o de una fuente común, tomó frases atribuidas a Zumárraga (t. 5, p. 191; cf. MENDIETA, *Hist. ecl. ind.*, libro quinto, cap. 27 y 29, reimpr. de México, 1945, t. 4, pp. 80 y 84-85). Gutiérrez completa el versículo bíblico (Ps. 31: 6) pronunciado por el Obispo al morir.

ron a pedazos todo el cuerpo, comenzando desde la mano derecha, y luego al pie derecho, y desta manera le hicieron pedazos como lo hicieron a Santiago el Interciso"⁵⁶. Tal fue, efectivamente, el martirio de Jacobo de Persia, conocido por "el Interciso", 'el cortado en pedazos'.

Asoma no pocas veces en la multiforme superchería del seudocronista su afición a la horripilante. Tiene un dejo de ironía impasible ante lo macabro en cierto cuento que casi seguramente inventó, tal vez recordando de Mendieta otras muertes en olor de santidad y cuajándolas en torno al apellido de fray Antonio Ortiz leído en la misma fuente, tal vez elaborando rumores referentes al misterioso Gregorio López, el ermitaño que por entonces (1593) había muerto en Santa Fe, en las afueras de México. Cuenta, pues, Gutiérrez de Santa Clara que en el pueblo de Urcos

murió un hombre que se decía *Pedro Ortiz*, que hacía vida de hermitaño en una sepultura de indios; y fue sacabuche y ministril del gobernador Vaca de Castro. El cual, estando tocando su sacabuche se lo arrebató una bala de tiro grueso de entre las manos y la boca sin le hacer daño ninguno. Escapándose de la cruel batalla de Chupas en donde fue vencido por Diego de Almagro el mozo por el dicho gobernador Cristóbal Vaca de Castro, prometió que dentro de una sepultura de indios serviría a Dios, y así lo cumplió. Dicen que, después de muerto, dende a tres días le hallaron hincado de rodillas, sin tener mal olor, como si estuviera vivo, y tenía comido el miembro viril, que los indios de aquel

56 *Historia*, t.5, p. 176. Compárese con la relación más fidedigna de MENDIETA, ed. cit., t. 4, pp. 194-195, que probablemente conoció Gutiérrez y alteró caprichosamente, como tantas fuentes de su obra. En este caso manejaría también el *Flos sanctorum* de ALFONSO DE VILLEGAS (3a. parte, Toledo, 1589, fols. 125 ss., donde se lee la vida y martirio de "Jacobo Interciso").

pueblo dijeron que un león se lo había comido, que había venido de la sierra, y que ellos le vieron entrar y salir. Tuvo grandes hablas con el ángel de Dios, según que después el reverendo padre regente fray Tomás de Sant Martín lo dijo a muchos, el cual le amonestó mirase no fuese el demonio que lo engañaba, que se transformaría en ángel de luz; mas en fin fue hallado hincado de rodillas y llevado al Cuzco a enterrar⁵⁷.

La posible relación de esta extraña flor de santidad con la discutida fama del ermitaño mexicano Gregorio López radicaría en las leyendas que corrían acerca de su personalidad, en los rumores de iluminismo que difundieron en torno a su memoria los alumbrados de Nueva España perseguidos a fines del siglo XVI, y en la denuncia de judaísmo secreto que contra el solitario de Santa Fe profirió Luis de Carvajal el Mozo, procesado por judaizante⁵⁸. Lo del miembro viril misteriosamente comido ¿sería reminiscencia de la posible circuncisión oculta?

Si alguien juzga desatinado atribuir al desmañado Gutiérrez de Santa Clara tanta maña, ironía disimulada entre las líneas de un breve cuento hagiográfico, tal vez cambie de opinión después de fijarse en los dos ejemplares que nos

57 *Historia*, t. 3, pp. 42-43. Pudo inspirarse el autor en el epílogo del martirio de fray Juan Calero (Mendieta, ed. cit., t. 4, p. 195), en que se descubrió intacto el cadáver del fraile en medio de los cuerpos de sus compañeros indios comidos de adivos o lobos o de aves carniceras: "se tuvo por milagro que el cuerpo de este santo no estuviese comido, y juntamente con esto, que a cabo de cinco días no tuviese alguna corrupción o mal olor, siendo tiempo de calores" (cf. *ibid.*, p. 219, la conservación milagrosa del cuerpo de fray Juan de Herrera muerto por los alvajes chichimecos).

58 JULIO JIMÉNEZ RUEDA, *Herejías y supersticiones en la Nueva España*, México, 1946, pp. 145, 146, 148, 151 y 155 para los procesos de alumbrados. Y para la implicación del ermitaño de Santa Fe en el proceso de los Carvajales judaizantes, ALFONSO TORO, *La familia Carvajal*, México, 1944, t. 2, pp. 186-192. No conozco otra biografía moderna del ermitaño que la de FERNANDO OCARANZA, *Gregorio López, el hombre celestial*, México, 1944 (colección *Vidas mexicanas*, núm. 14).

ofrece del portugués a quien entierran "vestido como estaba". El primero es un arcabucero de Francisco de Carvajal, uno de los 200 y tantos personajes sólo conocidos del seudocronista, quien lo bautiza Pedro Galván. Nos cuenta que, en la noche de Pocona, hiere mortalmente a este infeliz portugués el famoso balazo que sólo hirió a Carvajal de soslayo en una nalga cuando algunos pizarristas quisieron matar a su jefe temido y odiado⁵⁹: según Gutiérrez de Santa Clara, única "fuente" de tan curioso "dato", la bala, por un capricho del destino inverso del que salvó la vida al sacabuche⁶⁰, dio

59 "Famoso" balazo decimos, sin atrevernos a decir "histórico". No lo menciona Cieza de León, el cronista mejor informado de esta guerra, aunque dice que Carvajal había sido avisado de que "los suyos conjuraban de le matar" y que durante la noche de Pocona "andaba disfrazado... por el miedo que tenía a los suyos no le matasen". [LOZANO], *Relación* [anónima], ed. cit., p. 96, dice que el propio secretario de Carvajal, su hombre de confianza Pedro de Avendaño, "tomo un arcabucero con quien tenía concertado el negocio e amostrándole al capitán Carvajal le tiró en una nalga" (Zárate, *Hist. del Perú*, BAE, t. 26, p. 543b, retocando esta fuente, que sigue de muy cerca: "...le hizo tirar y le dio en soslayo en una nalga"). EL PALENTINO (*Hist.*, ed. cit., t. 2, p. 52) menciona la herida "en un muslo", y más tarde (p. 62) cuenta cómo Carvajal se enteró de que el autor del arcabuzazo era un tal Matamoros, a quien mandó ahorcar, aunque "jamás mostró haber entendido que Matamoros le había herido". Gutiérrez de Santa Clara refunde y amplía a su sabor, con mucha vida, la versión del Palentino, ya novelesca, contaminándola con la de Zárate.

60 Otra muestra de la ironía de Gutiérrez de Santa Clara frente a las supuestas ironías del destino: Cuando entró en Lima el ejército de Pizarro, "ivan todos los soldados disparando los arcabuzes por el ayre, uno de los cuales tiró a una ventana de la casa del capitán Diego de Agüero y mató a un cazique y señor indio del pueblo del dicho Agüero que estava junto a un frayle mercenario, los cuales se avían puesto por ver cómo entraban los capitanes y soldados pizarristas. *Algunos dixeron que le fue mandado que matasse al frayle y no al cazique indio*; si ello fue assí, cierto fue gran maldad en querer matar a un religioso, lo de la muerte del indio, no se habló dello ni se dixo cosa alguna, ni los oydores ni la justicia del pueblo no hizieron pesquisa de quién lo mató ni quién lo mandó matar, porque no se atrevieron, antes se dissimuló con dezir que fue caso fortuito sin pensallo" (*Historia*, t. 1, p. 464). Original desarrollo de una versión inédita utilizada sin duda por Gómara y por nuestro seudocronista, según la cual fue capricho perfectamente intencional y sin sorpresa la muerte del indio: "estaba en la ventana mirando un indio de Diego Agüero, y ciertos españoles junto a él, y un soldado de los arcabuceros... asestó con el arcabuz al indio diciendo: ¡que le acierto!, y disparando dio con el indio muerto en tierra. Assí diz que andan tan encarnizados en matar a hombres que no hazen diferencia dellos a bestias. Y en estar allí los oidores y no hablar en ello, ni ser parte

después de lleno en la espalda del arcabucero portugués. Como los gritos del moribundo podían desmoralizar a los compañeros, le quitaron de allí. Intentó vanamente el médico curar al herido, quién "dende a un rato murió y otro día fue enterrado por sus amigos, *así vestido como estaba*" (t. 3, p. 259). El último pormenor, a primera vista, es mera contingencia de esas "que no se inventan", según la mejor tradición del cuento "realista" (o, como dice Diderot, "histórico"), y dan a tales cuentos su sabor de verdad.

Pero nos espera otro cuento de portugués, el de la muerte del padre Pantaleón, mencionado por las fuentes más fidedignas como una de las víctimas de la crueldad de Francisco de Carvajal. Su historia viene contada casi en la misma forma por Lozano (y su plagiarlo Zárata) y por el Palentino (el único de los tres que da a ese "clérigo de misa" por portugués)⁶¹.

para cosa de justicia, se nota mucho [y] se desautoriza la justicia, de que tan huérfana queda la tierra" (*Relación* publicada del original entonces conservado en Simancas por el capitán LUCA DE TORRE en su edición del Palentino, ed. cit., t. 1, Apéndice IV, p. 340). Puede ser otra original utilización de esta relación (anónima) lo que dice GÓMARA (*Historia*, ed. BAE, t. 22, p. 258a) a propósito del suplicio del capitán Gumiel: "*Parece que había hablado libremente contra el Gobernador [Pizarro] y Maestro de Campo [Carvajal] y reprehendido*" al tal soldado matador.—La misma relación anónima menciona (p. 344) otra herida análoga, pero fortuita, de un vecino de Panamá que miraba desde una ventana la entrada de Bachicao (cf. GÓMARA, *Historia*, ed. cit., p. 259b). Gutiérrez de Santa Clara (*Historia*, t. 2, p. 93) recoge también el hecho de la misma fuente, imaginando la agravante de que el herido "estaba enfermo" y "después estuvo a canto de morir" por la herida.

61 [LOZANO] autor de la *Relación* ..., ed. cit., p. 159; ZÁRATE, ed. cit., p. 564 b; PALENTINO, ed. cit., t. 2, p. 361 —GÓMARA, ed. cit., p. 269 a, habla sin más de "un sacerdote" tomado y ahorcado por Carvajal. No es nada inverosímil el detalle de "las cartas y el breviario al cuello", pues Lucas Martínez Vegaso, desde Arequipa (12 de abril de 1547), cuenta con humorismo macabro cómo manda prender y castigar a los traidores, incluso a los "que traen perdón de su señoría", contentándose con "ahorcalles con los perdones al cuello" en vez de "hacerlos cuartos" como a los demás (*Papeles Pizarro-Gasca*, I, fol. 795).

Lo capturan los pizarristas cuando cumplía una misión secreta entre los leales del alto Perú y los de Lima: lo ahorcan los rebeldes colgándole del cuello unas escribanías (o unas cartas) y un breviario, emblema infamante del mensajero sacerdote. Gutiérrez de Santa Clara, como era de esperar, "sabe" el apellido, bien portugués por cierto, del padre Pantaleón... *de Aguiar*. Da al episodio un desarrollo completamente original, que insiste mucho en la indumentaria del clérigo disfrazado para escapar a la vigilancia del enemigo: "traía un sayo negro, y una almilla de grana y una capa negra, la barba crecida y larga de un palmo, un bonete colorado y un sombrero grande, una espada con una daga en la cinta, un broquelete acerado y una cota de malla". Cuando la víctima discute con el verdugo, queriendo escudarse con su fuero eclesiástico, Carvajal, aludiendo al disfraz, dice con sorna cruel: "Mirad que yo no mando ahorcar a ningún clérigo, sino a un rufián desuellacaras, de los de Sevilla"⁶². Y es cierto que, con esta ironía disculpa, Carvajal templea más bien la falta de respeto con que ahorca sistemáticamente a los sacerdotes espías o mensajeros de los leales. A manera de epílogo semi-devoto, Gonzalo Pizarro, al llegar y al ver ahorcado a Pantaleón "de Aguiar", "hizo muestra que le pesaba dello y prestamente lo mandó quitar de allí y *enterrar vestido como estaba* y mandó al padre Márquez que le dijese una misa...".

62 *Historia*, t. 4, pp. 482-483. Esta versión puede inspirarse en algún documento coetáneo que tenía en cuenta la información hecha por Alonso de Villacorta en nombre de Gonzalo Pizarro para disculparse ante el obispo del Cuzco de la muerte de un sacerdote (lo llaman sin más "el padre Pantaleón clérigo"). La pregunta octava es: "...si saben que el padre Pantaleón *fue tomado en ábito de lego con una capa negra con capilla y una espada*, y que no traía tonsura, y que avía traído despachos de Lorenzo de Aldana y del regente de Lima y bolví con otros despachos del capitán Diego Centeno y con muchas cartas de muchas personas, y que traía inquietada su persona y conciencia andando de noche y de día por caminos, y que no rezava sus oraciones ni tenía breviarios en que los rezase por andar mezclado en negocios seculares proihibos en derecho a tales sacerdote"

(*Papeles Pizarro-Gasca*, I, fols. 566-567).

Confieso que no entendí primero por qué tanto el arcabucero de Pocona como el sacerdote disfrazado había sido enterrados *vestidos como estaban*, y pensé que en el segundo caso era insistencia en el traje tan impropio de un sacerdote. Pero por una feliz casualidad leí pocos días después un cuento de la *Pícara Justina* con la anotación marginal del autor: "Portugués, *muere vestido* y por qué". Allí trae a colación Justina la historieta, claramente folklórica:

del otro portugués que se vistió para morir, y dijo: "Ahora mátame Deus, con condeçaon que el dia do jui-zio no me tire este vestido o truque, que eo quiero que co o meo me faga Deus bem"⁶³.

Es decir que según el folklore de los castellanos, rico en pullas contra sus vecinos, el vanidoso portugués quería morir y enterrarse no humildemente amortajado, sino con el traje mejor, para que Dios, el día del Juicio, le tratase según los méritos... de su traje.

No dudemos de que Gutiérrez de Santa Clara condenó al padre Pantaleón a ser ahorcado *y enterrado* con vistoso traje, porque lo daba el Palentino como portugués, y porque le divertía secretamente el chascarrillo.

¿Qué cuentas tenía que ajustar el mexicano Gutiérrez con los portugueses? ¿Por qué fantaseó a un portugués más en la persona del ostentoso "Francisco de Melo", pizarrista vecino del Cuzco, el cual, según el seudocronista, hizo pintar en su casa unos frescos —unos murales, dirían los mexicanos de hoy— con alegorías de las guerras civiles del Perú hasta la más candente actualidad, apareciendo Gonzalo

63 FRANCISCO LÓPEZ DE ÚBEDA, *La pícara Justina* (1605), ed. J. Puyol, Biblióf. Madrileños, Madrid 1912, t. 2, p. 265 (lib. IV, cap. 2).

Pizarro encima de la rueda de Fortuna, "armado de todas armas y caballeros en un furioso caballo y una lanza en la mano"?⁶⁴. Nunca entenderemos bien la originalidad historiográfica de Pedro Gutiérrez de Santa Clara mientras nos empeñemos en admitir ciegamente que todos sus "datos" originales son fruto de una experiencia de cuatro años vivida en el Perú, o son adiciones arbitrarias sin más intención común que superar en información a los clásicos historiadores de los mismos sucesos, Gómara, Zárate y el Palentino. En realidad muchos de estos datos se derivan (con más o menos libertad) de una documentación manuscrita; muchos cuadros, personajillos, incidentes o peripecias nacen del propósito, que finalmente logró Gutiérrez, de crear la sensación de lo vivido. En esta creación manifiesta *un estilo* prolijo y detallista que de cuando en cuando imita el de la epopeya al evocar el estruendo bélico⁶⁵, pero con mayor frecuencia insiste en aspectos o preocupaciones al margen de la violencia guerrera: avituallamientos, precio de las cosas, pa-

64 *Historia*, t. 3, pp. 411-413. Esta invención es del mismo estilo que la de la crónica versificada del pirata Bachicao. Con su constante técnica de repetición de nombres, preparó Gutiérrez de Santa Clara (*ibid.*, pp. 94 y 100) esta curiosa revelación sobre la casa de Francisco de Melo, nombrando primero al personaje como "tesorero de su Magestad" elegido alcalde ordinario durante la brevísima ausencia del Cuzco del teniente pizarrista Alonso de Toro, y perdonado al volver éste a ruego del obispo Solano. Hechos ignorados (como el mismo personaje) de las fuentes fidedignas, que sólo conocen a un García de Melo tesorero, vecino del Cuzco, en fecha más tardía (1566 según *Doc. inéd. de Ultramar*, t. 15, pp. 271, 275), tal vez el mismo García de Melo mencionado por Cieza de León (*Guerra de Chupas, Co.Do.In.*, t. 76, p. 278) como gravemente herido en la batalla de Chupas, y mencionado entre los titulares de repartimientos del Cuzco hacia 1548 (R. LOREDO, art. cit., p. 314). Era conocidamente portugués el apellido Melo. Es curioso que haya sido escogido por el continuador anónimo del *Lazarillo de Tormes* (Amberes, 1555) para el hermano de Licio capitán de los atunes, "también muy ahidalgado atún".

65 Véase el movimiento heredado de los cantares de gesta en los relatos de las batallas de Quito (t. 2, p. 381: "... allí pudiérades ver la matanza que los unos a los otros se hazían, que sin ninguna piedad se herían a manteniente como mortales enemigos, de manera que allí veriades muchos y diversos géneros de muertes...") y de Huarina (t. 4, p. 516: "... allí pudiérades ver mortales golpes y bravas heridas que los unos y los otros se daban con las lanças, espadas y con hachas de armas"..., etc.).

pel de las mujeres, fiestas, elementos que podríamos resumir como de "paz en la guerra". Dijo Rafael Loredo que tenía "memoria de mercader". Nosotros sugerimos que se rectifique "imaginación de mercader". Muchos detalles de la historiografía peruana tal vez tengan una raíz mexicana en su experiencia de hombre de negocios, que esperamos pueda rastrearse gracias a investigaciones en los archivos de México (D.F.) y de Zacatecas.

No hagamos mucho hincapié en la cuestión de cómo llegarían a sus manos unos papeles inéditos acerca de los acontecimientos del Perú de 1544-48. Circulaban entonces mucho más de lo que hoy imaginamos las relaciones oficiales de sucesos de actualidad. El propio presidente Gasca, al explicar cómo faltaban en el Consejo de Indias algunos de sus informes, dice⁶⁶ que "los de aquel consejo [los] habían dado a personas particulares, como se suele hazer en las cosas de nuevas, especialmente quando son de cosas que todos de-sean saber". Algún personaje eclesiástico o seglar pudo muy bien traer de España a México copias de documentos referentes a la guerra pizarrista⁶⁷; y en la misma capital de la

66 Carta inédita de Gasca a Guillermo Van Male, de Palencia, 23 de agosto 1553 (*Papeles Pizarro-Gasca*, II, fol. 278 r^o).

67 También pudo haber colaboradores de Gasca que, al regresar del Perú, se quedase en la Nueva España y guardasen documentos de la guerra pizarrista. No sería el caso de cierto "capitán Francisco Gonzáles de Valdecañas" que, después de muerto Gasca, escribió al Rey pidiendo el premio de grandes servicios al parecer imaginarios, que se jactaba de haber prestado al Presidente en su obra de pacificación del Perú (*PASO Y TRONCOSO, Espistolario*, t. 10, núm. 579, pp. 162-167). Se trata de un personaje tan desconocido en los relatos y en la documentación de la guerra pizarrista como nuestro Gutiérrez de Santa Clara. No figura en la lista de 245 personas beneméritas entre las cuales el Presidente repartió 135,000 pesos de renta porque "le ayudaron a pacificar el Perú". La lista (R. LOREDO, *Los repartos*, Lima, 1958, pp. 352-361) abarca desde las personas más destacadas hasta personajes humildes como (p. 356) "Sanctos, cerragero" y un "Gutiérrez arcabuzero" que no hay motivo serio para identificar con el seudocronista. La carta del desconocido capitán (México, 26 de enero de 1567) hace sospechar si sería una forma fácil de estafa, en la Nueva España, el pedir premio por méritos adquiridos

Nueva España se escribió —tal vez se difundió algo— la relación de don Alonso de Montemayor sobre los acontecimientos de esta guerra anteriores a 1547.

El verdadero problema planteado por la *Historia* de Pedro Gutiérrez de Santa Clara es el de saber cuándo y cómo se encariñó el autor con tan atractiva materia hasta el punto de formarse un aparejo de historiador del Perú. Lo cierto es que se documentó no sólo sobre la guerra pizarrista, sino sobre el Perú de los Incas y la historia natural y moral del país; y la información de que disponía despertó en él la ambición de superar las historias ya publicadas aunque fuese a costa de un esfuerzo imaginativo y de curiosas supercherías. Aun en el caso —improbabilísimo— de que anduviese por el Perú en su juventud, la *vis a tergo* de este pasado no bastaría para explicar tan curiosa vocación de escritor, manifestada en la vejez y tan profusamente nutrida de literatura preexistente. Siendo tan poco convincente la experiencia peruana personal que alega para disfrazar su reelaboración de lo leído, lo mismo da que recuerde un tiempo vivido directamente por él o lo que oyó acerca de los que vivieron mercaderes mexicanos del tipo de Pedro del Golfo durante la guerra pizarrista. Eran legión los auténticos soldados que no escribían nunca sus recuerdos —a los sumo exponían sus servicios para pedir mercedes en recompensa—, y menos aún se convertían en cronistas o seudocronistas. El caso de Gutiérrez de Santa Clara requiere análisis literario, psicológico y social.

Se nota a primera vista en él un realismo prosaico inclinado a contar los palos y los dineros, a imaginar en detalle lo que come y viste la gente; le interesa los móviles interesa-

en el Perú. Nuestro Pedro, por lo menos, no llevó a tal extremo su superchería literaria.

dos o sentimentales de las acciones humanas; también gasta bastante ironía en imaginar caprichos de la fortuna que salvan o matan a los individuos para que luzca mejor el destino de la historia. En efecto, se divierte muchas veces en inventar pripecias o maquinaciones que traen al lector suspenso sin cambiar aquel destino, pues siempre llegan a empalmar con el curso documentado de los hechos históricos. Lo mejor que escribe es a modo de estampas o miniaturas que ilustran páginas de historia conocida. ¡Cómo nos gustaría conocer, con su idiosincracia personal, el contexto social en que acometió su empresa! Desde luego, escribir una obra amplia y amena de historia del Perú, centrada sobre la rebelión pizarrista que acabó con el triunfo del poder real, podía ser tenido en "servicio" por un Virrey de la Nueva España, en una época en que pasar de México a Lima era el ascenso normal de los virreyes: fue el caso de los dos magnates que, uno hacia 1595, otro hacia 1603, fueron obsequiados por Gutiérrez de Santa Clara con la dedicatoria de su obra. Pero ¿por qué la escribiría tan tarde, disculpando sus imperfecciones con su poca cultura de autodidacto, con el "no nacer en España", con "la priesa del escribir" y con la "cansada vejez" que le hacía temblar las manos (*Hist.*, t. 6, pp. 304-305)? ¿Buscaría el consuelo de la literatura y el favor de los virreyes después de retirarse de los negocios? Nos sugiere él mismo una explicación de esta índole al decir que no pudo "acabar" su obra antes por haber tenido que ir "a buscar de comer" lejos de México⁶⁸.

68 *Historia*, t. 1, p. 10. Es lícito suponer que esta epístola dedicatoria al nuevo virrey don Juan de Mendoza y Luna, Marqués de Montesclaros, escrita en 1603 para celebrar "su buena venida", es refundición de otra casi igual que el autor dirigiría a su antecesor don Gaspar de Zúñiga y Acevedo, como el colofón en latín que se lee al final de la obra (t. 6, p. 323; don Gaspar era virrey de la Nueva España desde 1595 cuando salió en 1603 para el Perú; allá también había de ir destinado don Juan en 1606).

Debo formular una sugerencia más, que hasta ahora no me fue dado poner a prueba mediante investigaciones en fondos mexicanos de Inquisición. Gutiérrez de Santa clara pertenecía no sólo al mundo de los mestizos, sino al de los cristianos nuevos de la Nueva España. Que fuese "conversa" la familia paterna de Pedro, lo consideró Serrano y Sanz como probado por muchos documentos⁶⁹. No hay que dar mucha importancia a las citas bíblicas (casi todas vulgares) que adornan su epístola dedicatoria al Virrey, ni al tono quejumbroso de nuestro autor, que teme ser víctima de su atrevimiento y de la malevolencia⁷⁰. Sin embargo, no se puede descartar la posibilidad de que su regreso a Tenexitlán México después de largos años de negocios y correrías en la zona minera de Zacatecas guarde relación con un gran drama de los cristianos nuevos en el Norte de Virreinato. Me refiero a los procesos por judaísmo contra la familia Carvajal⁷¹. Trabajar sobre tal hipótesis, sin más base que la ascendencia de cristianos nuevos de la familia Santa Clara, requiere naturalmente tanta prudencia como espíritu crítico. Pero en tal contexto histórico, no deja de llamar la atención la fraseología usada por nuestro Pedro Gutiérrez al final del cap. 59 de su quinto y último libro (*Hist.*, t. 6, p. 263). No se contenta con expresar el clásico miedo del escritor frente a posibles detractores: "aunque en medio del camino no faltaron, como suele acontecer en tales obras, grandes estro-

69 *Historia*, Introducción al t. 6, pp. xix-xx. Cf. SERRANO Y SANZ, *Orígenes de la dominación española en América* (NBAE, t. 25, Madrid, 1918), p. li. En el *Libro verde de Aragón*, ed. Isidro de las Cagigas, Madrid, 1929, aparece una Clara de Santa Clara "herética judía relaxada [en] sus huesos" en 1495 (p. 116) y un Jerónimo de Santa Clara entre los "confesos condenados a fuego" en 1495 (p. 143).

70 *Historia*, t. I, p. 10, y t. 6, p. 301. Para esto, como para sus acrósticos finales, se inspira visiblemente Gutiérrez de Santa Clara en la gran tradición prologal de la *Celestina* (cf. M. BATAILLON, "La Célestine" selon Fernando de Rojas, Paris, 1961, pp. 209-212).

71 cf. A. TORO, *op. cit.*, y la documentación inquisitorial en los tomos 20 y 28 de las "Publicaciones del Archivo General de la Nación": *Los judíos en la Nueva España*, México, 1932, y *Proceso de Luis de Carvajal el Mozo*, México, 1935.

piezos, embueltos con muchos recelos y grandes temores que los detractores me pusieron por delante". Como si no bastase acogerse a la protección de un virrey, se somete a la corrección de la ortodoxia: "me pongo y someto debajo de la corrección y gremio de la Santa Madre Iglesia y a la sombra de tan buen árbol". Precaución no usual en libros de historia.

No era necesario que tocase personalmente Pedro Gutiérrez de Santa Clara la persecución contra los cristianos nuevos judaizantes para que, con la creciente preocupación genealógica, corriesen chismes sobre la falta de limpieza de su familia. También pudo, sin llegar a incurrir en sospecha de judaísmo, zozobrar económicamente a consecuencia de negocios con los Carvajales, cuyos procesos empezaron en 1589. Luis de Carvajal el Viejo, nombrado gobernador de Nuevo León, había sido considerado por el virrey Martín Enríquez como hombre capaz de pacificar a los chichimecos y "tratarlos de paz" en vez de "beberles la sangre"⁷². Su sobrino Luis de Carvajal el Mozo, cuyo proceso fue tan sonado, tuvo negocios en Zacatecas, y hay quien supone que tal vez "fuera a comerciar con sal y esclavos que llevaría del Nuevo Reino de León, ya que tales mercancías hallaban demanda en los reales de minas"⁷³. También pudo Pedro Gutiérrez no tener trato con ellos y observar calladamente, o hasta con vaga complacencia, la persecución contra la nueva oleada de pobladores judaizantes que venían a perturbar la paz de que gozaban los descendientes de los primeros conversos venidos a América. De todos modos, un hecho social de tanta importancia pudo despertar la atención de nuestro

72 A. TORO, *op. cit.*, t. I, p. 41. Cita de un informe del Virrey dirigido a su sucesor, publicado por J.T. MEDINA en su *Historia del tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, Santiago de Chile, 1905.

73 A. TORO, *op. cit.*, t. I, pp. 125-126.

autor hacia los portugueses. Es conocidísimo el hecho de que los cristianos nuevos denunciados por judaizantes en la Nueva España eran portugueses en su mayoría, como lo era la misma familia Carvajal. Esto pudo dar nueva popularidad local a algunos chistes antilusitanos importados de Castilla. Allá en la lejana España, los portugueses de la tradición popular eran el pueblo del reino vecino, orgulloso, independiente durante siglos, ahora reunido a la corona de Felipe II. En la Nueva España eran los intrusos sospechosos de judaísmo. Por eso no resultaría raro que cuentos de portugueses enterrados con su vestido —evocando tal vez esta pulla otro traje (el sambenito) que no se enterraba con el dueño—, o un cuento de ermitaño con el miembro viril misteriosamente comido, tuviesen peculiar resonancia en México cuando se ventilaban los procesos de la familia Carvajal y se hacía la denuncia póstuma contra Gregorio López.

Conste que con tales suposiciones no pretendemos despejar de golpe las incógnitas de la vida de Gutiérrez de Santa Clara, de sus negocios, de su mentalidad y de su vocación de escritor. El propósito de estas páginas es incitar a los mexicanos de hoy a darse cuenta de que este escritor *es problema mexicano*, y a tratarlo como figura original de las letras novohispanas de fines del siglo XVI.

LAS CASAS, ¿UN PROFETA?

Este ensayo se publicó primero en la *Revista de Occidente*, Núm. 141, diciembre, 1974, pp. 279-291. El permiso para que lo incluyera en esta edición crítica procedió de Magdalena Mora, directora de redacción de la revista.

Por más controvertida que haya sido la fama póstuma de Las Casas, sobre todo desde que se enjuició en relación con el concepto histórico de *leyenda negra* (concepto convertido a su vez en objeto de historia), tomaré como hecho incontrovertible que se trata de un personaje histórico de primera magnitud: como tal entró, años antes de su muerte, el "Obispo de Chiapa" en la historia del continente americano. El problema, hoy por hoy, no es multiplicar pruebas de su magnitud a la luz de la investigación reciente, sino entender mejor porqué y cómo se hizo grande en su actuación de defensa de los indios, aunque se ve cada vez más claro que no actuó solo, ni mucho menos, y aparece cada vez más como rodeado de una nutrida vanguardia misionera inspirada por el mismo ideal que él. Su originalidad más patente consiste en haber realizado su vocación americana a través de dos vidas sucesivas, en claro contraste, pero también en clara continuidad. Pues habiendo sido primero encomendero en Cuba, al mismo tiempo que clérigo, llegará a ser, una vez fraile dominico, el más inflexible adversario de la encomienda, pero no sin pasar por una fase de reformismo en que creyó posible transformar las instituciones coloniales para bien de los colonizadores como de los colonizados. Se distingue, pues, entre los religiosos que defendieron a los indios contra los estragos de la conquista y del sistema colo-

nial vigente, en ser el que conocía mejor por dentro este sistema y sus vicios. Por eso resultan fascinantes los muchos arbitrios que imaginaba con admirable atención a la realidad concreta, para remediarlo, en los proyectos de reforma que proponía siendo simple clérigo.

Así como después, ya fraile empeñado en sustituir la conquista guerrera por la conquista paciente de las almas, es decir la evangelización puramente pacífica, sin penetración previa por las armas, sorprende la maña, el sigilo diplomático, la ingeniosidad de los métodos de atracción que trae a la empresa, preparando la llamada Tierra de guerra a ser terreno de misión de la Vera Paz. Ya, pues, es grande y originalísimo por el contraste con su rigor de teólogo definidor de una política de Dios en el Nuevo Mundo forma su talento de hombre de acción familiarizada con las realidades económicas y la psicología de los hombres, ya oficinistas, ya caciques indios. Se sentía a sí mismo, como dice, capaz "in agilibus". Me parece que en las dos fases de su actuación a que aludo luce capacidad práctica digna de los hombres de negocios sevillanos entre los cuales se crió. Se ha suscitado, no solo por Américo Castro, sino también por Giménez Fernández y Claudio Guillén, la cuestión de saber si los padres de Las Casas eran cristianos nuevos, convertidos del judaísmo, como los Casas que manejaron las rentas municipales de Sevilla ya antes de funcionar la Inquisición¹. No basta

1 Sobre la ascendencia neocristiana de Las Casas, Américo Castro *Fray Bartolomé de las Casas o Casaus* (en *Mélanges a la mémoire de Jean Sarrailh*, t. I, París, 1966, p. 211, reprod. por el autor en su colección de estudios *Cervantes y los casticismos españoles*, ed. Alfabuara, Madrid-Barcelona, 1966, pp. 255-312); Manuel Giménez Fernández, *Sobre Bartolomé de las Casas en Anales de la Universidad Hispalense*, Sevilla, 1964, p. 20, n. 70, donde insiste sobre el apellido Peñalosa, que llevaban los hermanos del padre de Fray Bartolomé y es el de un conocido linaje converso en Segovia; Claudio Guillén, *Un padrón de conversos sevillanos (1510)*, en *Bulletin Hispanique*, t. XLV (1963), pp. 49-98. Y sobre los "Casas" conversos, arrendadores de rentas municipales

para explicar la mentalidad de Las Casas el ser eclesiástico descendiente de mercaderes de tal estirpe; además es muy verosímil que cuando, en edad avanzada, adoptó el Obispo de Chiapas, ocasionalmente, el doble apellido "Casas o Casaus", fue para distanciarse de aquellos "Casas" que figuraban en un padrón de conversos de Sevilla, para dar a entender que pertenecía al noble linaja de Casaus, y conferir mayor dignidad social a su persona. Sabemos que, de buena fe sin duda, se calificó de cristiano viejo. Es uno de los enigmas que contribuyen a dar complejidad y relieve a su figura histórica. No creo que sea clave de ella.

Más que despejar esta incógnita me interesa ahora entender el carácter de dimensión trascendente, de estilo inspirado, que fue asumiendo cada vez más ante los gobernantes, en actitud que recuerda la de los profetas de Israel, cuando se dirigía a las más altas autoridades de la monarquía castellana para plantearle los problemas de las Indias. No tendría sentido decir que "fue profeta". Pregunto: ¿no se sintió desempeñar una función de profeta? Como volveré a recalcarlo, es rasgo esencial de este papel el interpelar al rey, a la suprema autoridad temporal. Llama la atención el hecho de que el terreno predilecto de la acción de Las Casas en pro de los indios sea, desde el principio hasta el fin, la Corte. Allá va el clérigo cuando se pone de acuerdo con su compañero Rentería para "ir a Castilla a procuralles remedio de sus calamidades *con el rey*". Unos quince años después, desde su convento de Puerto de Plata, se decide a escribir su extensa carta de enero de 1531 al Consejo de Indias para exponer a "Sus Senorías y mercedes"

de la metrópoli andaluza, Juan de Mata Carriazo, *La Inquisición y las rentas de Sevilla en Homenaje a don Ramón Carande*, t. 11, Madrid, 1963, pp. 95-112, p. 13 de la separata.

el camino derecho y el pie por donde habéis de gobernaros, y *el pie que primero ha de meter el Rey nuestro Señor* para tomar posesión destas tierras y ser justo poseedor destes reinos.

Y es conocidísimo el éxito que conseguirá ante la Corte y el Consejo de Indias en la fase decisiva que se llama la batalla de las Leyes nuevas. Después de fracasar en su empeño de reducir a la obediencia sus ovejas españolas de Chiapas, volver a España significa para él volver al terreno de su acción más eficaz. Y solo hay un poco de exageración en el enfoque de Juan Friede cuando habla de "tercera conversión —de político a secas en político activista", a propósito de su renuncia al obispado en 1550 y de su nuevo estilo de actuar *desdè Valladolid*.

Hay mucho de incomprensión (voluntaria o no) en los que menosprecian a Las Casas por no haber dedicado su vida a la tarea de tal o cual región cuya lengua hubiese estudiado, según profesaba que había de proceder la verdadera conquista espiritual. Es evidente que fue mucho más político que misionero. Definió y defendió la política misional verdadera. Para hacerla posible a pesar de tremendos obstáculos, expuso dificultades y soluciones *ante el rey y sus consejeros* con plena conciencia de lo que valían sus talentos, su caudal de experiencia adquirida y su habilidad táctica. En su carta de 1531, encarece el valor de su "pobre parecer" (en realidad colectivo y objetivo):

como hombre que ha treinta años que vee estos males y más de quince dellos que estudia los bienes para los remediar, los cuales no solamente por mi solo juicio han sido tanteados, pero por muchas y diversas personas, contrarias y favorables, de un consentimiento han sido aprobados y admitidos: y la experiencia, que es madre de todas las cosas, es la que los ha enseñado.

He querido citar esta invocación de la experiencia porque es lo más extraño a lo que llamo estilo profético de intervención. Y hay que recordar también lealmente otra cosa que no recalca aquí Las Casas, pero que se nota en la misma carta y en todos los alegatos por el remedio de los monstruosos errores cometidos: es su constante cuidado de persuadir a los gobernantes que estos errores privaban *la Corona, la hacienda real*, de cuantiosos ingresos. Había sido, desde sus primeros proyectos de reforma, uno de sus argumentos básicos, y es otro rasgo economicista muy ajeno, si se quiere, al estilo profético. Pero lo repetía en toda ocasión con la seguridad de hacerse escuchar así en la Corte. Se conocía bastante a sí mismo para saber por lo menos confusamente que lo lograba gracias a su talento persuasivo y a su credibilidad personal, como se diría hoy. Un consejero de Felipe II, queriendo caracterizarlo como hombre peligroso, dijo de Las Casas que era "eficacísimo en persuadir"². Había en este talento suyo parte de don innato para la comunicación con los hombres, parte de pericia adquirida en el ministerio eclesiástico, mucha certidumbre de denunciar males evidentes y proponer remedios apropiados; todo ello muy racional y positivo, aun cuando tomaba por axioma fundamental que la empresa española en América es "de derecho y precepto divino". Sin embargo me parece necesario insistir en la pregunta de si la acción de Las Casas tenía además otra dimensión trascendente, la que llamo profética, si tenía conciencia de ella y si esta conciencia influyó en el respeto que logró inspirar a reyes y consejeros.

No quiero detenerme en el rasgo más conocido de los profetas, que es la visión del porvenir, rasgo tan esencial

2 Parecer del doctor Vázquez (10-X-1559) citado por Silvio Zavala en su obra fundamental *La encomienda indiana*, Madrid, 1935, p. 203, ahora reeditada (revisada y aumentada) en la Biblioteca Porrúa, México, 1973, p. 154.

que ha llegado a dar su sentido vulgar a la palabra profecía. Sin embargo no se debe olvidar que en la época de la vocación de Las Casas era infinitamente más poderoso y difundido que hoy en la cristiandad el sentimiento apocalíptico de la venida del Juicio final. Fray Bartolomé estuvo en contacto con dominicos y franciscanos que llevaban a la evangelización de América claras preocupaciones escatológicas. Compartió con los franciscanos joaquimitas la conciencia de vivir en la última edad del mundo. Incluso le atribuyen con verosimilitud la creencia en ciertas profecías que anunciaban el fin próximo de la vieja cristiandad europea, posiblemente destinada a ser aplastada por los turcos, y el consecutivo traslado de la Iglesia al Nuevo Mundo. Con esto he relacionado un rasgo curiosísimo de la redacción de sus grandes obras históricas, en que, con los constantes demostrativos de "estas Indias", "esta Isla de Santo Domingo" (cuando Las Casas escriba en Valladolid) parecía proyectarse el escritor en el porvenir, en la mentalidad de los futuros lectores de dichas obras en "este" Nuevo Mundo³. Excusado es decir que las profecías a que me referí implicaban para la futura cristiandad, para los indios que habían de entrar en ella, una nueva dignidad misteriosa. Pues las profecías de contenido religioso no tienen nada que ver con la suputación racional de probalidades que hoy se llama prospectiva. Este telón de fondo del profetismo escatológico, todavía tan vivo en el siglo XVI, permite comprender mejor la amenaza tremenda de Las Casas (al final del *Octavo remedio*) de que "Dios ha de castigar" [la destrucción de las Indias] "y quizá totalmente destruirá toda España". Supone resonancias intensas en el providencialismo cristiano tal como lo vivían los misioneros del Nuevo Mundo: no sólo se sentían *enviados* por la Iglesia

3 M. Bataillon, *Estas Indias... Hipótesis lascasianas*, en *Cultura Universitaria*, Caracas, enero-julio de 1959, pp. 97-104, artículo reprod. en mis *Etudes sur Bartolomé de las Casas*, Paris, 1965, pp. 249-258.

a la conversión de aquellos infieles (pues esto —*acción de enviar*— es el sentido etimológico de *misión*) sino que se sentían destinados personalmente por la Providencia a participar en un momento decisivo del cumplimiento de las profecías relativas al Fin del Mundo: *Las Casas y su misión* (*seine Sendung*) es título de un libro del P. Biermann. Mi problema, según vamos viendo poco a poco, es el de cómo Las Casas y sus contemporáneos sintieron *su misión*, digo la de fray Bartolomé, si fue como la de uno entre muchos, o como misión singular, más amplia, en cierta manera superior. Llama la atención, en su carta de 1535 desde Nicaragua, su manera de escribir recalcando la primera persona del singular: "*Pues yo soy el que por la gracia de Dios, en este caso plus omnibus laboravi*", etc... con peligro de que los fariseos de su tiempo o del nuestro le tachen de soberbia o de egocentrismo. Hoy tenemos a la vista un documento conmovedor que podía justificar a los ojos de Las Casas la fe que tenía en su misión personal. Cuando en su segunda etapa de clérigo reformador volvió a la corte después de fracasar su colaboración con los visitadores jerónimos mandados por Cisneros, traía, en el bolsillo una recomendación firmada por dominicos españoles y franciscanos picardos pioneros de la evangelización pacífica, que definían al portador como "*vir bonus et religiosus, et, ut credimus, a Deo in opus ministerii hujus electus*". Se conserva el original manchado al parecer sudado, supone Giménez Fernández, "de traerlo oculto sobre el cuerpo"⁴. Yo creo que muchos acentos típicos de Las Casas pueden relacionarse con la conciencia de desempeñar una función de profeta en el sentido al cual aludí al empezar: *profeta* como enviado de Dios, especialmente encargado por Dios de reivindicar las divinas exigencias frente al rey apresor de los humildes, o cómplice de la opre-

4 Manuel Giménez Fernández, *B. de las Casas*, vol. I. "Delegado de Cisneros para la reforma de las Indias", Sevilla, 1953, p. 336, nota 931. Facsímil en la Lámina XXVIII.

sión. De ahí el constante llamamiento de fray Bartolomé a la consciencia de los gobernantes o de los poderosos, que han de ser acusados ante el tribunal divino de todas las maldades cometidas o toleradas por ellos. *Os encargo la conciencia* es la frase típica que el rey o sus ministros han de dirigir a todos los responsables, y la que implícitamente dirige al rey Las Casas en función de cuasi-profeta.

Digo cuasi-profeta, porque hay una distancia enorme entre los reyezuelos de Israel como el tirano Achab a quien se oponía Elías, y el soberano del imperio español católico a quien Las Casas denunciaba las maldades de los tiranos del Nuevo Mundo. Concretaré el tipo y estilo de acción al que me refiero comentando algunos párrafos de una carta de fray Bartolomé (mejor dicho, del borrador de una carta) que escribió en 1549 a su hermano dominico fray Domingo de Soto, entonces confesor de Carlos V, cuando, vencida militar y diplomáticamente por el presidente Gasca la rebelión de los tiranos del Perú contra el rey, había peligro de que prosperase otra vez la pretensión colonial de hacer la encomienda perpetua. Se trata de una carta muy poco aprovechada hasta ahora (aunque publicada desde 1954)⁵ tal vez por haber sido omitida en la más amplia colección reciente de *Opúsculos, cartas y memoriales de Las Casas* (BAE, t. CX, Madrid, 1958). Y es lástima, porque el borrador, exagerando un carácter común a otros autográficos lascasianos, permite ver en acción, por los retoques, por las frases añadidas a lo inicialmente escrito, la eficacia de fray Bartolomé en persuadir.

Es muy significativa la manera que tiene de afirmarse desde las primeras líneas como "testigo" de la "verdad de

5 M. Bataillon, *Pour l' "Epistolario" de Las Casas. Une lettre et un brouillon*, en *Bulletin Hispanique* LVX (1954), pp. 356-384 reprod. en mis *Études...*, *op. cit.*, pp. 203-223 (con facsímil).

Dios" y vocero de la "justicia de los negocios que trae" en materia indiana, al mismo tiempo que recalca la antigüedad de esta misión suya:

porque , dice, tengo callos de padecer y sufrir adversidades y repulsas y desfavores en 33 años que Dios me puso para dar testimonio desta su verdad.

Esta manera de evocar su primera intervención solemne, en 1516, gobernando Cisneros, recuerda el estilo de los documentos reales o pontificales que añaden a las fechas del calendario los años correspondientes de un reinado o pontificado; es algo frecuente en Las Casas. También le conviene explicar una vez más el porqué de sus repetidas intervenciones en los umbrales del poder, en este caso acudiendo al director de conciencia del rey.

pues le ha puesto [Dios al P. Soto] en el lugar de donde ha de manar el rocío y consuelo de relevación y liberación de tanta perdición de cuerpos y ánimas.

Y habiendo escrito "el lugar", no le basta: añade entre renglones del hermoso neologismo *fontano*, forjado por él: "el fontano lugar", o sea el lugar fuente de todas las medidas salvadoras, benéficas como el rocío, es, en efecto, la conciencia del soberano a la cual asesora el confesor.

En este exordio, notable por la unción, Las Casas se abalanza de golpe a las dos dificultades mayores de su tarea de convencer. Una procede de la situación mental del propio soberano. ¿Cómo interesarle por las cosas de Indias, "tan remotas", de "tan difícil remedio", estando el príncipe ocupado por tantos problemas tan diversos de su inmenso imperio, cuando las inauditas calamidades de los indios

o sean tan pesadas y prolixas que no se puedan oír, o oídas no hallen, asiento" [y remacha después "asiento *ni arrimo*"] donde su eficacia avían de tener [es decir en la mente del rey]?

Y también le parece necesario reforzar la idea de la primera dificultad añadiendo al margen este encarecimiento:

que requerirían no solo ánimo y persona y fuerzas de un hombre solo, pero de muy muchos, y no un año de tiempo sino más que muchos.

La otra dificultad es la que le ha planteado el propio fray Domingo de Soto, y de la cual le importa a Las Casas despejar el terreno. ¿Cómo, preguntaba Soto, podrá el soberano, ni su confesor, formarse una idea de lo que pasa en Indias, ni de su remedio adecuado, cuando acuden a la corte religiosos venidos de allá con pareceres diametralmente opuestos, unos con informaciones y tesis idénticas a las traídas desde hace decenios por Las Casas y algunos compañeros suyos, otros con relaciones mucho menos pesimistas y con soluciones que son las mismas que rechazan los informantes lascasianos? Fray Bartolomé sabe que vienen, en efecto, otros religiosos, ya mercedarios ya franciscanos, a apoyar la petición de los colonizadores de que se les conceda la encomienda perpetua.

Las Casas corta resueltamente el nudo gordiano. Así como, tratándose de espirituales, es necesario salir de la duda de si sus inspiraciones proceden de Dios o del diablo, mediante la probación de espíritus, de igual modo,

para discernir, padre, entre diversas relaciones, y todas de religiosos, a quien se deva creer, *opus est solertissima spirituum probatione*, y considerar los motivos de cada

uno, quién hayan sido los movedores, si los mismos tiranos y destruidores de aquellos inocentes...

Porque resulta claramente sospechosa y sin valor propio la tesis de los frailes antilascasianos, si es la misma que los tiranos —entendamos conquistadores y encomenderos— les encargan defender, si vienen para ello mandados por los propios interesados, no solo mandados, sino prácticamente *salariados* por ellos, pues a lo menos les dan los dichos tiranos (y añade Las Casas: *de lo que han robado*) "un ducado cada día para su mantenimiento", si vienen por fin tan ignorantes de la verdadera situación de los indios como si se estuvieran en Sevilla, por no haber salido "de los conventos de México, ni visto las *muertes y estragos*" (palabras añadidas para dar más patetismo), "las angustias e intolerable vida" de los indios sin defensa lejos de las autoridades protectoras de la capital virreinal.

Pero falta todavía a esta implacable desacalificación de los religiosos abogados del régimen de la encomienda un suplemento de violencia verbal que le infunde Las Casas al denunciar la intención final de los movedores y corruptores, es decir de los mismos tiranos; ¿dan acaso dinero a mercedarios para rescatar cautivos, especialidad de la Orden de la Merced?, ¿hacen limosnas a franciscanos para que los amortajen un día con el hábito de san Francisco, devoción funeraria difundida entonces? No, sino para que les consigan un privilegio perpetuo exorbitante que equivale a liquidación de la población india remanente. Le parece imagen ya trillada y desgastada la de "desollar indios", que empleó a veces, y entonces escribe al margen de su borrador esta versión más dura de las causas porque ponen en movimiento los tiranos a los frailes que consienten en ser procuradores suyos:

y la cual es la causa por que los mueven: si por librar

captivos o vestir difuntos o por desollar pellejos de hombres o por mejor decir a rascañar la carne ya despellejada: acabar de matar el residuo de muchos cuentos de hombres que han destruido...⁶

Nótese bien que esto no obedece a un primer movimiento de indignación o sentimiento compasivo. Es fruto 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. Así es cómo comprende Las Casas su papel de testigo de la verdad de Dios. Así es como cree necesario y lícito convencer de esta verdad a su hermano confesor del rey para que no se refugie en la neutralidad ante testimonios contradictorios, como Poncio Pilatos contestaba a Cristo venido al mundo para dar testimonio a la verdad: "¿qué cosa es verdad?". La verdad de que se siente testigo Las Casas es de una evidencia gigantesca. Se trata de "muchos cuentos" (muchos millones) "de hombres...". ¿Será también resgo profético la famosa "enormización" de las cifras que indigna a algunos historiadores severos para fray Bartolomé? Por lo menos es forma de encarecimiento común a Las Casas y a la Biblia, y es habitual en fray Bartolomé el evocar la dimensión continental de la atroz destrucción por la encomienda. Prosigue preguntando:

¿En qué lugar de sobre la tierra jamás, Padre, tal gobernación se vido, que los hombres racionales no solo de todo un reino, pero de diez mil leguas de tierra, poblátissimas porque felicíssimas, después de estragadas por las guerras injustíssimas y crudelíssimas que llaman

6 Para la aludida costumbre ("vestir difuntos" opuestos a "desollar pellejos de hombres") de amortajar en el hábito franciscano, véase el coloquio *Funus* de Erasmo (cf. M. Bataillon, *Erasmo y España*, 2ª ed. española, México, 1966, p. 293).

conquistas, los repartiessen entre los mismos crueles matadores y robadores tiranos y predones como despojos de cosas inanimadas o como hatajos de ganado?

Más adelante en el mismo párrafo vuelve a la metáfora de la carnicería, y la agrava agregando otra más expresiva aún de la insensibilidad destructora:

no se ha hecho ni hoy se hace más caso de ellos que de las reses que pesan en la carnicería, *y pluguiese a Dios no los estimasen en menos que chinches.*

Las Casas aplica a la tragedia presente, con la mayor naturalidad, las frases bíblicas. Después de esgrimir contra los franciscanos abogados de la encomienda un edificante argumento, el ejemplo heroico de fray Francisco de Soto, veterano de la misión franciscana de los Doce, que ha venido a la Corte a defender la misma tesis lascasiana "y está esperando hasta ver este repartimiento destruido", remata con frases del libro de los *Reyes* su demostración de que es posible distinguir de "espíritus" (de inspiraciones) entre los defensores de las tesis opuestas:

Por manera, muy Reverendo Padre, que no ha Dios desmanparado en tanto grado esta su verdad que no haya dejado quiza septem millia virorum justorum quorum genua non fuerunt incurvata ante Baal, hoc est por los quales qualquiera cristiano y de sosegada razon que supplici corde ambulaverit coram Domino con mucha dificultad conozca la diferencia de los espíritus, y qual, de muchos, deba rechazar o admitir.

Esto de los "siete mil hombres justos que no han doblado la rodilla ante Baal" es la promesa que hace Yaveh a Elías

cuando le manda ungir a Eliseo como profeta destinado a su sucederle.

En resumen, es archirracional el método lascasiano de argumentar con el confesor del rey, quitando credibilidad a los defensores de la encomienda, a quienes acusa de dejarse sobornar ensalzando al insobornable franciscano Soto como otro testigo de la verdad de Dios. Junto con esto, la certidumbre de haber sido él mismo "puesto por Dios" para dar testimonio de su verdad es como una luz interior recibida desde arriba, y permite decir que, hasta este punto por lo menos, se identifica con los profetas. El análisis estilístico de un documento excepcional, cuya elaboración esta a la vista en los añadidos del borrador, ilustra precisamente esta identificación, tanto por la espontánea reminiscencia bíblica en latín que acabo de comentar como la amplificación del sistema de metáforas horripilantes que sientan bien a su papel de testigo denunciador de la "destrucción de las Indias" en su espantosa amplitud⁷.

Apliquen ahora los historiadores modernos, si quieren, a los escritos de Las Casas la llamada crítica de testimonio histórico. Pero no olviden que siempre será simplista el querer explicar sus consabidas exageraciones ya por malevolencia sistemática, ya por ligereza de andaluz propenso a la andaluzada... Hay que tener en cuenta, al contrario la gravedad religiosa del hombre que se tiene por sí mismo por vocero de Dios. Se comprende que algunos años después de su muerte el famoso anónimo de Yucay, empeñado en descalificarle a su vez, no haya encontrado mejor manera para ello

7 Acerca de esta amplitud (en parte misteriosa por no comprenderse las mortíferas epidemias debidas a gérmenes patógenos traídos por los españoles, aunque inmunizados contra las correspondientes enfermedades) pueden verse mis páginas (*Génocide et ethnocide initial*) en el volumen colectivo *Del' ethnocide*, publ. por R. Jaulin, col. 10-18, 1972, pp. 291-303.

que de aplicarle el modo de recusación que aplicaba él a los religiosos abogados de los tiranos (y recordemos de paso que, también en tiempos de Elías, los tiranos tenían sus profetas domésticos⁸: Jezabel la Tiria, mujer del rey Achab, alimentaba a su mesa a ciento cincuenta profetas del dios de su país: eran profetas de Baal): Hacía de ellos instrumentos del demonio.

Escribía Las Casas al confesor:

De cualquier manera destas que estos religiosos se cieguen o yerren, aunque fuesen más penitentes que San Juan Bautista, ¿es razonable cosa que sean créidos? Mire bien vuestra paternidad que es antiguo artificio de Satanás tomar por instrumentos y ministros a los más religiosos y de mayor reputación y estima para llevar a cabo su edificio. Cierta si tomara por sus obreros y artífices a los Pizarros y Corteses y Alvarados y semejantes tiranos, y que en aquellas Indias le han muy bien servido, poco crédito se les diera entre cualesquiera varones de razón partícipes. Pero como viejo matrero echó mano de quien más aprovecharse entendía, que so especie de religión y buena vida eche alquitrán para que con más vehemencia todo lo abraza la llama encendida.

Exactamente de igual manera explicará el anónimo de Yucay el inmenso crédito de que había gozado fray Bartolomé⁹. Era, según él, el demonio el que había engañado a Las Casas precisamente por ser buen religioso, y a través de él, al mundo entero: obra del demonio, y de su instrumento Las Casas,

8 Utilizo aquí, casi textualmente, el excelente capítulo dedicado por André Caquot a los profetas en su contribución (*La religión d'Israël*) a la "Encyclopedie de la Pléiade", *Histoire des religions*, t. I, Paris (Gallimard), 1970, p. 434.

9 Ver mis *Comentarios a un famoso parecer contra Las Casas*, en mis citadas *Études...*, p. 279; cf. p. 214.

había sido el edificio de errores acumulados por el emperador, su Consejo, sus virreyes y gobernadores, sus Audiencias, sus teólogos, catedráticos y predicadores. Pero decir esto, aunque fuese exagerando la influencia de Las Casas para reaccionar mejor contra ella, ¿no era afirmar que Las Casas había sido considerado durante decenios como instrumento de Dios y no de Satanás? En otros términos, para los que no tenemos que distinguir teológicamente de "espíritus", fray Bartolomé desempeñó de modo convincente, es decir eficazmente para la mentalidad religiosa de la España de entonces, de la cual es representante excepcional, el gran papel de "testigo de la verdad de Dios", o cuasi-profeta, al que se sintió llamado. Impresionan todavía ciertos gestos suyos de majestad religiosa, como el que recordó su joven hermano fray Tomás de la Torre, compañero y narrador del viaje que con su tropa de dominicos hizo el obispo de Chiapas desde Salamanca a Ciudad Real (hoy San Cristóbal de Las Casas) para tomar posesión de su obispado¹⁰. Fray Tomás (quién, según afirma él mismo, "no era amigo de echar las cosas a milagro cuando se puede imaginar alguna causa natural") evoca una tempestad en el mar Caribe en que pensaban los viajeros "ser llegada la hora postrera", y cada uno a su modo se encomendaban a Dios, y Dios, finalmente "los libró por la vía que El fue servido". ¿Cómo vive Las Casas el dramático episodio?

El Santo viejo, escribe fray Tomás, conjuraba la mar, y mandábale en nombre de nuestro Señor Jesucristo que callase y enmudeciese, y daba voces a la gente diciendo

10 Viaje publicado en el siglo XVIII por fray Francisco Ximénez en su *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapas de la Orden de Predicadores*, reeditado aparte con prólogo y notas de Franz Blom, bajo el título de *Desde Salamanca, España, hasta Ciudad Real, Chiapas. Diario del viaje, 1544- 1545*, México, 1944 (p. 113, el pasaje citado; o p. 101 en la nueva edición del texto anotado por Blom que acaba de salir en 1974 por iniciativa del Gobierno Constitucional de Chiapas).

que callasen y no temiesen, que Dios iba con nosotros y no podíamos perecer.

No parece el Obispo atribuirse poder de taumaturgo como los profetas bíblicos. sin embargo interpela y conjura los elementos en nombre de Dios.

Cuentan que a Las Casas y a su inseparable compañero Labrada, en su extrema senectud, los frailes de San Gregorio de Valladolid, de cuyo monasterio eran moradores, los llamaban Elías y Eliseo, como si les conviniera la categoría de profetas, bocas de Dios. Aun cuando hubiese en estos apodos algo de ironía conventual, pues en la intimidad de los claustros también penetran la fraternal ironía, me parece tradición expresiva del carácter con que aquellos santos varones pasaban a la historia con estatura de leyenda.

**ETAPAS DE UNA LEYENDA:
LOS "CABALLEROS PARDOS" DE LAS CASAS**

Este artículo apareció primero en *La Torre*, Universidad de Puerto Rico, I, 4, 1953, pp. 41-63. Le agradezco a Arturo Echevarría Ferrari el permiso para incluirlo en esta edición.

I*

Oviedo y Gómara

Gonzalo Fernández de Oviedo¹ es el primero en apoderarse de la aventura de Las Casas en Tierra Firme para ponerla en letras de molde. La hace pasar a la historia bajo colores idílicos con el designio de ridiculizarla.

El Clérigo había sabido persuadir a su joven Emperador de "que la gente que se avia de enviar con él no avian de ser soldados, ni matadores, ni hombres sangrientos e cobdiciosos de guerra, ni bulliciosas, sino muy pacífica e mansa gente de *labradores*, y *aquestos tales haciéndolos nobles y caballeros de espuelas doradas*, y dándoles el passaje y matalotaje, y haciéndolos francos y ayudándolas para que poblassen, con otras mercedes muchas que pidió para ellos, como le paresció".

* El ilustre hispanista francés nos ha autorizado a publicar este pequeño estudio monográfico en el que aplica de consuno la crítica histórica y la literaria para esclarecer un episodio que, en parte, se relaciona con el pasado de Puerto Rico.

1 *Historia general y natural de las Indias*, 1ª parte (1ª. ed., Sevilla, 1535), L. XIX, cap. V. Citamos según la reimpresión de la edición Amador de los Ríos publicada en Asunción del Paraguay, t. VI (1944), pp. 108-112.

Por desgracia, mientras él preparaba en España esta expedición colonial de nuevo género, los indios de la costa de Cumaná, es decir, de la tierra prometida a los rústicos caballeros-colonos, se habían revelado contra los españoles y habían matado a sus evangelizadores franciscanos y dominicos: "Y cuando llegó a la tierra con aquellos sus labradores, *nuevos caballeros de espuelas doradas que él quería hacer*, quiso su dicha y la de *sus pardos milites* que halló el capitán Gonçalo de Ocampo, que avía ya castigado parte de los malhechores, y poblado aquel lugar que llamó Toledo, y estaban las cosas en otro estado quel Clérigo avía arbitrado". No habiendo conseguido que Ocampo le cediera el puesto, Las Casas se decide a ir a quejarse a la Audiencia de Santo Domingo, después de haber hecho construir una gran casa de madera y de paja para almacenar las provisiones, pacotillas y armas que el Rey había regalado a la empresa. "Y allí tenía algunos de los españoles que consigo traxo *muy llenos de esperança de la caballería nueva que les avía prometido, con sendas cruces roxas, que en algo querían parescer a las que traen los caballeros de la Orden de Calatrava*".

Pronto, abandonaron el país Ocampo y sus compañeros. Los colonos-campesinos quedaron sin defensores. Su almacén fue atacado por los indios saqueadores que lo incendiaron y mataron a todos los cristianos, con excepción de algunos que pudieron refugiarse en una carabela. Tal fue el triste fin a que Las Casas arrastró a "aquellos simples e cobdiciosos labradores que *al olor de la caballería prometida* y de sus fábulas le siguieron".

El epílogo, como se sabe, fue la entrada de Las Casas al convento de Dominicos de Santo Domingo en 1522. En esa misma ciudad escribe su relato Oviedo (antes de 1535). Rinde homenaje al Clérigo colonizador convertido en monje, y buen monje, cómo no; pero ¡qué despectiva indulgencia! "...

y en verdad tenido por buen religioso: e assí creo yo lo será mejor que capitán en Cumaná. Dicen que él escribe por su passatiempo en estas cosas de Indias, y en la calidad de los indios y de los christianos que por estas partes andan y viven, y sería bien que en su tiempo se mostrasse, porque los que son testigos de vista lo aprobassen o respondiessen por sí, Dios le dé su gracia para que muy bien lo haga: *que yo creo que en esta su historia él sabrá decir más cosas de las que yo he aquí resumido, pues passaron por él. Pero lo que es público y notorio en estas y otras partes aquesto es.* Quiero decir que el que ha de ser capitán, no lo ha de adivinar sin ser exercitado y tener experiencia en las cosas de la guerra, e por no saber él ninguna cosa desto, confiando en su buena intención, erró la obra que començó; y penssando convertir los indios, les dió armas con que matassen los christianos; de lo qual resultaron otros daños que por evitar prolixidad se dexan de decir. Y aquesto mismo o su semejante acontecerá y suela acontecer a todos los que toman el officio que no saben; porque *si él pensaba santiguando y con su buen exemplo pacificar la tierra, no avía de tomar las armas, sino tenerlas como en depósito en mano de un capitán diestro, y qual conviniera para lo que subçediesse*".

Oviedo saca muy dilatadamente la moraleja de esa historia. Es para justificar su ironía: la misma que el "buen sentido" y el "realismo" reivindicán el dercho a ejercer sobre las quimeras. Se siente, detrás de eso, a partir de los años 1530-1535, el conflicto creado por la voluntad de conquista pacífica de los evangelizadores. Cada cual a su officio, dicen los conquistadores (y con ellos Oviedo, que, sin embargo, no los quiere bien). A los monjes, la señal de la cruz y la virtud del ejemplo; a los conquistadores, la espada. Pero lo peor es la confusión de los papeles. Las armas entregadas a una tropa de campesinos inofensivos mandados por un Clérigo no

pueden dejar de caer en manos de los indios y volverse contra los españoles.

Es de admirar: la habilidad con que Oviedo –"curándose en salud"– se defiende por adelantado contra el reproche de simplificación caricaturesca. Ha oído decir que el fraile Las Casas escribe sus memorias. Sin duda que, en este asunto de la costa de Cumaná, el principal interesado aportará muchos detalles omitidos por Oviedo. Pero éste (¿presiente que la gran *Historia* de Las Casas será una obra póstuma?) pone en guardia a la posteridad contra la versión más completa del principal interesado, si ha de aparecer cuando hayan muerto los demás personajes en causa. Oviedo pretende estar informando simplemente del rumor público del mundo colonial respecto del descalabro de Las Casas: "Lo que es público y notorio acá y allá". Leyenda, se dirá. Oviedo no garantiza nada... Repite lo que *se dice*...

Ahora bien, Las Casas redactó su versión circunstancial del acontecimiento mucho más tarde, después de haber leído la *Historia* de Oviedo aparecida en 1535, después de haber leído la de Gómara aparecida en 1552. No vacila en tratar a Oviedo y a Gómara de mentirosos, en este como en los demás casos. ¿En qué consiste su mentira o, al menos, en qué deforma la realidad las leyendas que ellos acogen, si leyendas hay?

Las Casas² no desmiente haber preferido como *pobladores*, es decir, colonos, a las gentes sencillas antes que soldados sanguinarios. Pero califica de pura invención la insinuación de que su plan comportaba el ennoblecimiento de cam-

2 *Historia de las Indias*, Libro III, cap. CXLII. Citamos según la edición de la Colección de Documentos inéditos para la Historia de España, Codoín, t. LXVI, Madrid, 1876 (t. V de la *Historia de las Indias*), p. 99.

pesinos venidos de España para "poblar" y a los que habría prometido el título de "caballeros de espuela dorada". Todos los documentos auténticos puestos al día en nuestro tiempo confirman la veracidad del relato de Las Casas y justifican su rectificación³.

Sin duda, un testigo informado y hostil tiene buenos elementos para desnaturalizar la empresa del Clérigo. Este ha recorrido Castilla la Vieja en 1518 para reclutar campesinos destinados a colonizar *las Islas* según modalidades que todavía no se han puesto bien en claro. Y cuando se embarca en Sevilla, en 1520, para Tierra Firme, lleva consigo 200 campesinos que eran indispensables para fundar los "pueblos de españoles" previstos por su contrato con la Corona. Los necesitaba, como dice él, "para cavar y arar"⁴. Estos campesinos, a decir verdad, los deja en San Juan de Puerto Rico, cuando, en esta escala, encuentra al capitán Ocampo que parte para la costa de Cumaná, hecho nuevo éste que modificó sus planes. Y cuando volvió a buscarlos al año siguiente, habían desaparecido o ido mal. Pero como el fracaso de Las Casas en Cumaná fue "publico y notorio", como las gentes bien informadas, y Oviedo el primero, conocían su proyecto de compañía con cincuenta asociados ennoblecidos para el caso, era tentador representar este proyecto como concebido por el enemigo de los conquistadores en favor de la crema de sus *labradores*, y mostrar al utopista desembarcando en Cumaná con los campesinos que había embarcado en Sevilla, o por lo menos con los más fieles de ellos, seducidos por la "caballería prometida".

3 El análisis más estricto y más documentado se encuentra en MANUEL GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, "El Estatuto de la Tierra de Casas", Sevilla, 1949 (Sep. de *Anales de la Universidad Hispalense*, No. III, Año X, 1949). Este estudio es una comunicación al Congreso Hispanoamericano de Historia, de 1949.

4 *Historia*, ed. cit., p. 197.

Pero por fácil que sea caricaturizar a Las Casas haciendo de él el hombre de los proyectos de colonización campesina —de que en modo alguno tenía él el monopolio⁵— la empresa de 1520-1521 es de otra naturaleza. Una de las originalidades del contrato⁶ consiste en prever una compañía de cincuenta colonos de acuerdo para establecer sin violencia la autoridad del rey sobre la concesión otorgada a Las Casas en Tierra Firme. Tomarán contacto con los indios por el *rescate*, es decir, el trueque, y los llevarán a pagar tributo, mientras que los frailes evangelizan. Toda esta actividad pacífica estará protegida por fortalezas escalonadas sobre esa orilla, cada una con su "pueblo de españoles", las cuales se alzarán para desanimar, es cierto, los ataques de los indios, pero también y sobre todo las incursiones perturbadoras de los españoles cazadores de esclavos. A los cincuenta asociados privilegiados de esta compañía colonial es a quienes se promete armar caballeros —"caballeros de espuelas doradas"—, distinción hereditaria como los escudos de armas que recibirán. Esta nobleza colonial no piensa Las Casas, desde luego, reclutarla entre campesinos recién desembarcados, por más que fuesen "cristianos viejos" y "de los sanos de Castilla". Se refería, si no a cristianos viejos que hicieran pruebas minuciosas de "limpieza", al menos a hombres que no hubieran tenido que ver con la Inquisición, y cuyos padres y abuelos no hubieran conocido ese deshonor. Pero se trataba —el contrato firmado en La Coruña en 1520 lo dice con todas sus letras— de "cincuenta hombres *de los que agora están en las islas* Española, San Juan, Cuba e Jamaica, que sena naturales destos nuestros reinos de Castilla e de

5 Ver en particular la carta de los Jerónimos a Cisneros (Santo Domingo, 20 de enero, 1517) en SERRANO Y SANZ, *Orígenes de la dominación española en América*, t. I (NBAE, t. 25), p. DLI.

6 El texto (ya dado por Quintana en 1833) está publicado en la Col. de Doc. Inéd. del Archivo de Indias (DII, t. VII, pp. 65-92). Giménez Fernández ("El Estatuto", *op. cit.*), ha encontrado allí el borrador original.

León e Granada"⁷. Era por lo demás una concepción muy anclada en el espíritu de Las Casas, pues ya en una memoria que parece haber sido presentada al Canciller dos años antes, recomendaba instalar en Tierra Firme colonos ya experimentados: "*de los de las Islas y de los que están en tierra Firme*"⁸. El Clérigo —y es cosa que sus biógrafos han perdido demasiado de vista—, estaba marcado todavía por su pasado de colono, aunque hubiera renunciado a su encomienda cubana. Era un de los antiguos en las Islas; y a tal título se lo escuchaba. En la medida en que la colonización de las costa de Venezuela, vasta región casi virgen, constituían un privilegio y una responsabilidad, entendía reservar su dirección y sus beneficios a veteranos de las Indias. Si en sus expectativas de caballería había un aspecto que se prestaba a la burla, no era ser una nobleza injerta en cepa rústica ("caballeros pardos"), sino ser una dignidad trascendental conferida a una actividad, en el fondo, mercantil. Las Casas explica⁹ no sin cierta vergüenza, cómo fue víctima de la maldita "codicia" a la que había querido reconocer sus fueros. Obligado a ir de prisa y no pudiendo reclutar asociados dignos de su privilegio, quiso meter en el juego a los que, sin eso, hubieran estado en condiciones de contrariarlo: improvisó una asociación nueva, interesando en los beneficios previstos a las más altas autoridades de La Española, beneficios ¡ay! que debían provenir en gran parte de la captura y venta de indios a los que se decretaría caníbales. Y la codicia de los cazadores de esclavos provocó una vez más el desastre de la penetración pacífica.

7 *DII*, t. VII, p. 69.

8 Carta publicada por Fabié, Ap. IV del t. I de su *Vida del P. Las Casas*, Codoin, t. LXX, p. 454 (y ya en *DII*, t. VII, p. 102). Para la fecha del documento, ver GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, "Estatuto", p. 14, arriba (leer marzo del mismo año 1518 en lugar de 1517, error evidente).

9 *Historia*, L. III, cap. XLVII.

El detalle que más precisamente nos interesa para la discusión de la leyenda puesta en circulación por Oviedo es la cruz roja que se pretende había ornado el pecho de los compañeros de Las Casas. En el espíritu de éste, esa cruz significaba que el Clérigo y sus asociados eran "pobladores" con pretensiones nobles. Pero la compañía no existió, y Las Casas fue el único en llevar la insignia por algún tiempo: "Porque no tuvo lugar de señalar los 50, ... no dió la cruz a alguno, él solo se la puso al principio, y de aquí el hablar destes [Oviedo y Gómara], y fingir que los labradores que llevaba para cavar y arar eran los caballeros que con cruces había de llevar y meter en la tierra consigo"¹⁰.

Puede que Oviedo sea el único inventor de esta confusión. Sea que la creara, sea que le diera una publicidad decisiva, se explica bien en todo caso que se complaciera en ella. El mismo había sido candidato a una concesión análoga a la de Las Casas¹¹. Había pedido y —dice— obtenido en principio el gobierno de Santa Marta, entre la tierra concedida a Las Casas y el istmo de Panamá. Pero, en el momento de redactar el contrato, había solicitado el otorgamiento de "cient hábitos de Santiago para cient hombres hijosdalgos en quien concurriessen la limpieça del linage e las otras calidades con quien se suele admitir este hábito militar a quien Su Magestad quiere honrar y hacer merced".

Invitado a justificar esta demanda, Oviedo habría respondido "que le parecía único remedio e manera mejor que todas para ser gobernada e poblada la tierra, y en más breve tiempo, y los indios mejor tractados y antes convertidos e

10 *Ibíd.*, cap. CLX, ed. cit., p. 197.

11 OVIEDO, *Hist. General*, Ila. Parte, L. VII, cap. I. Ed. cit., t. VI, p. 100.

bien industriados que por otra vía algunas de quantas se avían intentado por otros gobernadores".

Los nuevos caballeros de Santiago hubieran recibido de por vida una encomienda consistente, como convenía a ese nuevo mundo, en indios obedientes a sus caciques bautizados; lo que, en resumidas cuentas, hubiera sido la adaptación a los indios de las viejas "encomiendas" de la Orden. Hubiera habido en Santa Marta un Comendador Mayor perpetuo nombrado por el rey, retribuido por él como gobernador, y que hubiera provisto las encomiendas vacantes a propuesta del consejo de encomenderos santiaguistas de la provincia. Pero se disuadió al rey de aceptar esta sugestión, por miedo a que la Orden de Santiago no desarrollara en las Indias un poderío inquietante para la Corona. Y Oviedo, que había hecho de ella una de las bases de su contrato, no fue gobernador de Santa Marta.

Cuenta todo esto en la parte de su *Historia* que permaneció inédita hasta el siglo XIX. Y cuanto más salta a los ojos la analogía entre sus proyectos y el de Las Casas, más necesidad siente de ridiculizar al segundo para distinguir bien al primero. El otro candidato, "no quería sino labradores simples, e hacerlos caballeros e darles hábitos de unas cruces que en algo querían parecer a las de la Orden de Calatrava; y éste dixo más fábulas y prometió más cosas, e halló más favor, y salió con la merced que pidió, e hizo gastar muchos dineros a Su Magestad. Pero no cumplió cosa alguna de quanto ofresció de hacer..."¹².

Las Casas rechazó como una y la misma mentira la interpretación de su proyecto impresa por Oviedo en 1535 y la

12 *Ibid.*, p. 102.

difunde Gómara, quien, dice él, "tomo de la historia de Oviedo todo lo falso cerca del clérigo Casas"¹³.

Si se mira más de cerca, se advierte una diferencia. Oviedo quiere persuadir a su lector de que los "caballeros de espuelas doradas" en quienes pensaba el Clérigo no eran otros que los campesinos que trajo consigo de España. *Parados milites...* Sin embargo, sabe encontrar giros ambiguos (los hemos subrayado en los primeros textos citados antes) que pueden dejar creer al lector advertido que la distinción honorífica, tanto como los provechos materiales, seguían siendo, cuando el desastre, una pura esperanza para los ingenuos y ávidos labradores. En ninguna parte dice categóricamente que los buenos campesinos desembarcaron con el pecho adornado de una cruz roja, variante de la de Calatrava.

Gómara¹⁴ no tiene, en cambio, ambigüedad alguna. El, que, visiblemente, no ha tenido sobre todo el asunto otra fuente de información que la *Historia* de Oviedo, escribe: "Pidió labradores para llevar, diciendo no harían tanto mal como soldados desuellacaros avarientos e inobedientes. Pidió que los armase caballeros de espuela dorada, y una cruz roja, diferente de la de Calatrava, para que fuesen francos y ennoblecidos. Diéronle, a costa del Rey, en Sevilla, navíos y matalotaje y lo que más quiso, y fué a Cumaná el año de 20 con obra de trecientos labradores que llevaban cruces, y llegó al tiempo que Gonzalo de Ocampo hacía a Toledo".

Su relato es una pequeña obra maestra de sobriedad incisiva. Pero en su brevedad encuentra el medio de meter

13 *Historia*, ed. cit., p. 100.

14 FRANCISCO LÓPEZ DE GÓMARA, *Primera parte de la Historia general de las Indias*, BAE, t. XXII, p. 205.

una escena de irrisión para el Clérigo en la que Oviedo no había pensado. No sólo se niega el capitán Ocampo a dar lugar y neto cumplimiento a las disposiciones regias ("dijo que les obedecía pero que no cumplía cumplirlas", fórmula justamente célebre...), sino que se burla de los recién llegados: "Burlaba mucho del clérigo, que lo conocía de allá de la Vega por ciertas cosas pasadas, y sabía quién era; *burlaba eso mismo de los nuevos caballeros y de sus cruces, como de Sant Benitos*".

Gómara introduce también en esta historia un rasgo bien elegido para hacer odioso a Las Casas a sus compatriotas: Las Casas, que prometía aumentar las rentas del rey y convertir a los indios, habría prometido también, para obtener su concesión, muchas perlas a los que rodeaban al rey, sobre todo a sus favoritos flamencos. Esto le permite acabar con un epigrama:

"Los indios.. combatieron las casa y *mataron casi todos los caballeros dorados. Los que huir pudieron* acogieron a una carabela, y no quedó español vivo en toda aquella costa de perlas. Bartolomé de Las Casas, como supo la muerte de sus amigos y pérdida de la hacienda del Rey, metióse fraile dominico en Santo Domingo; y así no acrecentó nada las rentas reales, ni ennobleció los labradores, *ni envió perlas a los flamencos*".

Otro paso de la leyenda: Gómara hace morir cuando el asalto de los indios a casi todos los "pardos milites" cuyo número ha evaluado por alto, en 300 (siendo que la *Historia* de Oviedo, ed. cit., p. 109, había dejado en blanco el efectivo de la expedición al salir de Sevilla). Oviedo, de acuerdo con Las Casas, decía que el Clérigo había dejado sólo algunos de sus auxiliares para guardar el almacén.

II

Castellanos y Gutiérrez de Santa Clara

Piénsese lo que se quiera de la tradición oral de que pretende Oviedo haberse hecho eco, su libro, y más aún el de Gómara, que jamás había puesto los pies en las Indias, pero cuya *Historia* tuvo ahí una gran repercusión, como en todas partes, dieron al folklore de América más de lo que habían recibido de él. Contribuyeron a fijarlo. Es verosímil que sus relatos, directa o indirectamente, sirvieran de base al licenciado Juan de Castellanos¹⁵ cuando éste incluyó la tragedia de 1521 en su crónica rimada de la Costa de las Perlas. De los "pardos milites" principalmente debió de partir para acentuar la estilización rústica de los campañeros de Las Casas, aspecto enteramente ignorado por los primeros biógrafos dominicos, amigos o enemigos de Fr. Bartolomé¹⁶.

Castellanos es, sí, un escritor americano, tanto como podía serlo habiendo nacido en Andalucía y hecho sus primeros estudios en Sevilla".¹⁷ Con tanto mayor razón, su visión

15 *Elegías de varones ilustres de Indias*, 1a. ed., Madrid, 1589. Citamos según la reimpresión de la BAE, t. IV, pp. 146-147.

16 Cf. *infra*, n. 25. El dominico de origen dalmata Fr. Vicente Palatino de Curzola, enemigo de las ideas de Las Casas sobre la conquista pacífica, discute en 1559 la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*; y después de haber hablado del martirio de Fr. Dionisio, hazaña de "los primeros indios que se les predicó primero que se conquistasen", añade que "en el año 1520 mataron a 300 españoles soldados los cuales el presbítero licenciado Bartolomé de las Casas había allí llevado". (L. HANKE Y MILLARES CARLOS, *Cuerpo de documentos del siglo XVI sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas*, México, 1943, p. 32). La precisión numérica muestra que Curzola utiliza a Gómara. Es curioso que los "labradores que llevaban cruces" se metamorfosean en él en "soldados"

17 Opinión de MANUEL RIVAS SACCONI, *El latín en Colombia. Bosquejo histórico del humanismo colombiano*, Bogotá, 1949, p. 11. Se encuentra en este libro la bibliografía más reciente sobre Castellanos. Ver también MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de la poesía hispano-americana*, t. II, Madrid, 1913, pp. 13-21, y ANTONIO GÓMEZ RESTREPO, *Historia de la literatura colombiana*, t. I (2a. ed.), Bogotá, 1945, pp. 33-72.

de la conquista del nuevo mundo se enriqueció en contacto directo con los lugares y los hombres de ultramar. Le gustan las palabras que el español de las Indias tomaba de las lenguas indígenas: la construcción hecha para servir de almacén a Las Casas es, en su pluma, "un grandísimo buhío". El indio Orteguilla mata a Fray Dionisio "con un triple golpe de macana". Los españoles sedientos de la isla de Cubagua, una vez privados del agua dulce que iban a tomar en Tierra Firme, se arrojan, como sobre un tesoro, sobre el agua "de jagüeyes hediondos y salobres"¹⁸ de la isla de Margarita.

Castellanos ha conocido esta isla en tiempos un poco menos heroicos. Ha pasado una generación; el mestizaje ha hecho su obra. El rimador conservará de su juventud en estos lugares la nostalgia de una existencia deleitosa:

Sirven mestizas mozas diligentes,
instruidas de mano castellana,
lascivos ojos, levantadas frentes,
de condición benévola y humana,¹⁹

Habla de la Costa de las Perlas y de Cubagua como hombre que ha vivido ahí no de paso. ¿Es ésta una razón para admitir que recogiera, entre 1540 (fecha aproximada de su llegada a América) y 1559 (fecha de su ordenación en Cartagena de Indias) informaciones de fuente pura sobre los acontecimientos de 1521 cuyos testigos españoles hubieran podido contarse con los dedos de una sola mano? Era demasiado tarde para recoger una versión que no hubiera debido nada a Oviedo ni a Gómara. El mismo había podido leer a Oviedo en su adolescencia sevillana. Cuando, tras sus años

18 *Elegías*, ed. cit., p. 148a. OVIEDO, ed. cit., t. IV, p. 111, dice que las gentes de Cubagua, impedidas de surtirse de agua en la costa de Tierra Firme, "bebían de unas lagunas de la isla Margarita, de cierta agua hecha cieno...".

19 *Elegías*, p. 152b.

de vida aventurera, se refugia en la vida clerical y literaria, es casi seguro que tiene a Gómara en su pequeña biblioteca del presbiterio de Tunja: ayuda indispensable para un hombre que quiere cantar los altos hechos de los "varones ilustres de Indias", y que probablemente no pensaba en ello al desembarcar en América.

Pero a estas verosimilitudes en cuanto a las perspectivas de la información oral y de la información libresca respectivamente, añadimos una certidumbre adquirida por el análisis literario. Ningún episodio, tal vez, en las *Elegías* se encuentra desarrollado más deliberadamente que el que nos interesa. Ninguno transparenta mejor los procedimientos de amplificación conforme a los cánones de la historia y de la epopeya humanística. Poca materia basta al buen retórico que conoce las recetas de la doble *copia rerum ac verborum*.

Castellanos ha decidido introducir en este lugar de su poema un personaje capital de la historia de las Indias que se llama Las Casas. Lo trata con respeto. A manera de epílogo, evocará su papel de inspirador de las Leyes Nuevas de 1542-1543. Y apenas si se siente, en el alma de nuestro cura colonial, una sombra de reproche respecto de las leyes protectoras para todos los indios, sean buenos o malos.

...En hábito y honor dominicano
fué sobre los negocios a Castilla,
y en ellos apretó tanto la mano
que hizo que hiziesen nuestros Reyes
para las nuevas Indias nuevas leyes.
...Y en Indias el protervo y el sencillo
tienen justa razón de bendecillo.²⁰

20 *Ibid.*, 148b.

La insistencia con que Castellanos llama al obispo de Chiapas "Casas o Casaus"²¹ se explica tal vez por las necesidades de sus endecasílabos, sin duda, por el hecho de que el cura de Tunja había visto los tratados del obispo, impresos en Sevilla en 1552, donde se exhibe el doble nombre.

En todo caso, lo presenta desde el comienzo del episodio, con gran solemnidad, como un personaje movido por Dios. Como corresponde a una epopeya en octavas, le hace pronunciar ante "César prepotente" un largo discurso de 72 versos. El Clérigo expone en él su tesis con bastante fuerza. Insiste sobre la necesidad de enviar a la costa de Cumaná simples trabajadores (varones llanos que vivan del trabajo de sus manos) y hombres casados (veremos por qué); reclama para ellos honores exteriormente visibles (ya sabemos por qué).

Aquestos han de ser hombres casados,
ayunos de guerreras competencias,
y porque sean más reverenciados
honrallos heis con francas eminencias,
y en alguna manera señalados
por las exteriores apariencias,
porque temores de otros se resfríen,
y destos solamente se confíen

Según el mismo procedimiento literario, el poeta, a la hora de desembarcar, le da la palabra a Ocampo para que exponga la tesis adversa. Y si, acordándose de Gómara, mu-

21 GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, "Estatuto", p. 7, rechaza la idea de un parentesco estrecho entre Las Casas y la importante familia de los Las Casas o Casaus. El obispo de Chiapas, en su *Historia*, se llama a sí mismo el Clérigo Bartolomé de las Casas. Sería curioso saber por qué, al imprimir en Sevilla en 1552 sus tratados, se intitula El obispo don Fray Bartolomé de las Casas o Casaus. ¿Pretendió, a pesar de su carácter exento de prejuicios nobiliarios, vincularse a la ilustre familia?

estra al capitán "burlando de los trajes y vestidos y la rusticidad destes villanos", no llega hasta hacerle burlarse del Clérigo. El discurso de Ocampo está lleno de advertencias irónicas respecto de los campesinos ("mis señores primos") y de Las Casas ("señor mio licenciado"). Pero la gravedad de un hombre de experiencia templea el sarcasmo y se expresa en aforismos tales como:

pues en la tierra donde residimos
la buena paz negocian las espadas.

Todo discurre como si Castellanos, tomando de Gómara la armadura de su relato, suprimiera todo lo que pudiera haber en él de hiriente para la memoria de Las Casas, pero aumentara en igual medida la dosis de ironía benévola, un poco sosa, para aquellos a quienes llama "sus caballeros": los campesinos.

¿Estilización cómico-heroica? Más justo sería hablar de égloga sirviendo de cuña a la tragedia. Pero égloga al gusto de Juan del Encina y de su escuela, donde los rústicos son a la vez cómicos y conmovedores. Castellanos los imagina, antes de la partida de España,

no poco huecos con el interese,
por se considerar, de cavadores,
caballeros armados e ya hechos,
con unas cruces rojas en los pechos.

Disfrazados de soldados, y portadores, sin duda, de su insignia, se sienten revestidos de una importancia nueva:

olvidados del brinco y del respingo
que daban al tirar del aguijada:
veréis como pasean el domingo

con pumas en la gorra colorada
y al padre reverendo rodeado
desde su rusticísimo senado.

En el momento de desembarcar en Cumaná, la estilización cómica de los nuevos conquistadores se desarrolla en dos enumeraciones simétricas de nombres masculinos y femeninos convencionalmente rústicos. La égloga no sería completa si no hubiera pastoras con los pastores. Estos, es verdad, son casados y no enamorados. Van a "poblar"...

Saltó Pedro Pascual, Antón García,
Cejudo, Joan Manajo, Hernán Bezos,
Muchos con Mari López, Joana Luenga,
Sancha, Teresa Días, Mari Menga.

Fiel a la misma vena, y con notaciones que hacen pensar en los alcaldes de Cervantes o en las parejas campesinas de Lope de Vega, Castellanos evoca, al tiempo que el peligro va a descargar sobre ellos, sus pacíficas ocupaciones de antaño, sus simples y sabrosas comidas. La irrisoria "encomienda" (o cruz) de que los han ornado suscita un juego de palabras. Las "encomiendas" (todavía esta acepción está viva en América), son también los paquetes, los "encargos" de que va cargado el campesino cuando regresa de la ciudad; ... y ¡qué linda "encomienda" de cuerda se anuda al pecho cuando la "sobrecarga" de su burro es demasiado larga, una vez sujeta la carga!

¡Oh cuánto más entonces les valiera
el andar barbechando la cañada,
ir a buscar el buey de cerro en cerro
y escuchar donde suena su cencerro!
¡Cuánto mejores fueran las meriendas
hechas en el cubil y en las cabañas

que las sangrientas guerras y contiendas
en que se daban todos malas mañas!
¡Cuánto mejores otras encomiendas
que pudieran guardalles las entrañas,
y el encomienda de la sobrecarga
cuando, tercios atados, queda larga!
"Cuánto mejor también a Marimenga
no mudar el andar con nueva ropa,
ni dejar de hacer la hebra luenga
mordiendo con los labios el estopa;
y hacer que el marido se detenga
para ver si le sabe bien la sopa,
la sabrosa cecina, los tasajos
y en el rescoldo las cabezas de ajos!

Los pobres "caballeros" arrancados a su rusticidad van a ser tan impotentes para defenderse contra el súbito ataque de los indios como un marino para maniobrar contra tempestad imprevista. En medio de la matanza, lo único que sabrán es gritar: "¡Santiago, Santiago!". Y de doscientas personas sólo sobrevivirán algunos fugitivos escapados a nado hacia un navío transportador de agua que vuelve a Cubagua a toda prisa. Este detalle es, de todo el episodio que nos ocupa, el único tal vez imputable a la experiencia que Castellanos tenía de la vida en la Costa de las Perlas. Y todavía pudo habérselo sugerido Oviedo²².

La amplificación de Castellanos sobre el tema de los "caballeros pardos" tuvo la singular fortuna de ser plagiada por Gutiérrez de Santa Clara o por uno de los autores que él compila. Pues este cronista no es original. Serrano y Sanz, que lo desenterró, y que tenía por él cierta debilidad, notaba que, según confesión propia ("según confiesa noblemente"),

22 Cf. *supra*, No. 18.

utiliza en sus primeros capítulos las memorias dejadas por Francisco Maldonado, agente de Gonzalo Pizarro²³.

Las cosas deben ser más complicadas para el capítulo que nos ocupa. Parece que toda la historia de las guerras civiles del Perú comportaba necesariamente un desarrollo sobre las Leyes Nuevas de 1542-1543 que las hicieron esta-llar²⁴.

Estas leyes, a su vez, podían justificar una alusión más o menos insistente a Las Casas, que fue su inspirador. Bajo tal título, se llena todo el capítulo II de la crónica de Gutiérrez de Santa Clara con una vida de Las Casas. ¿Sería redactada ésta por Maldonado? Es poco creíble. El fue ejecutado en el Cuzco el 14 de abril de 1548, y nuestro biógrafo del obispo de Chiapas nos lleva hasta su sustitución en el obispado por Fr. Romás Casillas (1551).

Aquí tenemos la noticia mejor informada entre cuantas nos legó el siglo XVI sobre Las Casas²⁵. Pero ¡cuidado! Ge-

23 Colección de libros referentes a la Historia de América, vol. II, PEDRO GUTIERREZ DE SANTA CLARA, *Historia de las guerras civiles del Perú (1544-1548) y de otros sucesos de las Indias*, t. I, Madrid, 1944. Prólogo de Serrano y Sanz, P. LXIX-LXX.

24 Ver en particular el primer capítulo del L. V de la *Historia del Perú* de Agustín de Zárate (1555), BAE, t. XXVI, pp. 507-8, y el cap. I de la *Primera parte de la Historia del Perú*, de Diego Fernández, Sevilla, 1571. Fernández intitula este capítulo "Cómo a instancias de fray Bartholomé de las Casas fueron hechas Nuevas Leyes para las Indias. Y de otras cosas que a la sazón se ordenaron. Y cómo luego se tuvo noticia dello en todas las Indias".

25 Las de las crónicas dominicas, hasta inclusive la *Quarta parte de la Hist. Gen. de Sto. Domingo y de su Orden de Predicadores*, de Fr. Juan López, Obispo de Monopoli, Valladolid, 115, son asombrosamente pobres. López no hace sino abreviar torpemente a FR. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA, *Historia de la fundación de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*, Madrid 1596, cuya noticia está llena sobre todo con una ojeada a las crueldades denunciadas por Las Casas y los castigos celestiales que se abaten sobre los españoles, como él había predicho. El episodio de Cumaná está reseñado por Dávila en algunas líneas como ocurrido en Trinidad, donde los indios matan a dos dominicos y un franciscano, "escapándose sólo el buen Fr. Bartolomé de las Casas milagrosamente, y quando refería el caso

neralmente es sobria, no literaria; y, en su parquedad, cierto episodio atrae la mirada cual una excrescencia... Precisamente el de los "caballeros pardos"... Para quien haya leído las *Elegías* de Castellanos, es evidente que Gutiérrez de Santa Clara ha puesto a contribución esta crónica rimada, hasta el punto de imitar muy de cerca, y conservando el estilo directo, el discurso de Ocampo a los campesinos y al Clérigo. No hay mejor demostración sino reproducir en toda su longitud el pasaje que nos interesa, subrayando las principales expresiones o los versos tomados casi tal cual a Castellanos:²⁶ pues el adaptador obra en verdad como esos cronistas medievales que don Ramón Méndez Pidal nos muestra "prosificando" trozos épicos: "Viendo el padre Bartholomé de Las Casas los males que hazían los españoles a los yndios, salió de allí y se fué a España y pidió a S.M. de merced le diesse en thenencia aquellas tierras afirmando que trayría a los yndios de paz²⁷ y les predicaría nuestra santa Fee cathólica sin batallas ni muerte dellos, y esto con yr allá gente llana y pacífica, y todos los que con él estaban. Y que los hombres que avía de llevar *avían de ser casados, y que los avía de honrar con franquezas* y señaladas mercedes, *porque fuessen señalados*, y que *él mismo yría con ellos* porque por esta vía le *descargaría la conciencia*; y así le dixo otras muchas y diversas cosas, de que

le admirava solamente la memoria". La *Crónica de la Orden de Predicadores* de Fr. Juan de la Cruz (Lisboa, 1567) menciona el episodio de Cumaná en estos términos: "Bolvió a las Indias, no a la ysla de donde avía salido, sino a tierra firme a la provincia de Cumaná, porque a ella no avían ydo españoles, pero hazían allí muchos saltos con navíos que venían de las yslas: por lo qual Bartolomé de las Casas, aun conversava en paz entre aquella gente pero corrió muchas vezes risco de matarle los Indios en vengança de los daños que recebían de los Españoles: de ally bolbió a la ysla de sancto Domingo" (fo. CCXXI. Texto amablemente copiado por I. S. Révah).

- 26 Es inútil reproducir las octavas correspondientes de sus *Elegías*, fácilmente accesibles en el t. IV de la BAE, p.147.
- 27 Esta expresión hace suponer que el autor de la biografía en prosa, a diferencia de Castellanos, tenía conocimiento de las promesas de los dominicos entre 1537 y 1544 respecto de la Tierra de Guerra de Guatemala, llamada a convertirse en la Vera Paz.

fué bien oydo, y le dió a todo crédito, y, puesto en consulta, a unos les pareció bien, *aunque otros fueron de contraria opinión*. De manera que Su Magestad le dió doscientos, aunque otros dizen que fueron quatrocientos²⁸ labradores, los quales todos fueron señalados *con unas cruces rojas en los pechos*; y hordenados cavalleros conocidos; a los quales todos dió dinero y mucho mataloje y navíos para proseguir su viaje, y assí luego se mostraron briosos y alentados, mostrándose caballerosos. Los que se mostraron con más altivez y *entonados* fueron *Pero Mingo, Juan Martín*, con otros, *sin acordarse* de la aguijada, ni de los bueyes y corderitos, *ni del brinco ni respingo que devan al tiempo que tiraban el aguijada*, sino que andavan muy lomienhiestos *los domingos y fiestas, con muchas plumas en las gorras coloradas y el Padre reverendo en medio dellos*. Y al fin se embarcaron todos en Sevilla, llevando por delante a sus mugeres, y muchos recaudos que les convenía llevar, de mucho vizcocho, vino y jamones, con otras muchas cosas de regalo, que todo fué a costa de Su Magestad, y con esto hizieron vela hasta que llegaron a Cumaná.

Los primeros que saltaron en tierra fueron *Pedro Pasqual, Alonso García, Pedro Cejudo, Juan Manojó y Hernán Beços*, con otros, y luego salieron *María Menga, Theresa Díaz, Sancha García, Juana Luenga y María López*, con otras. Assí como llegaron, el capitán Gonçalo de Ocampo y los que son él estavan los rescibieron muy bien, aunque *se burlavan destos y de su manera de vestir* y como *venían a poblar* ciegamente entre gente *bruta* comedora de carne humana. A los quales dixo: *Señores primos, no penséis que avéis de acertar en cosa alguna por vía de hidalguía y cavallería, sino a muy buenas lançadas y porraços*, porque no se quieren dar de paz

28 Castellanos da la cifra de 200 en el momento de la matanza. El prosificador, al dar dos cifras, oscila alrededor de los 300 de Gómara.

sino con las espadas en las manos, y assí no quieren amistad sino por vía de guerra porque todos son mudables y de varias condiciones; velad bien sobre vosotros. Y assí dixo otras cosas, y vuelto al Padre le dixo: *Señor Licenciado*, todas estas cosas que he dicho os desengaño, y digo más que no podreys hazer amigos dellos que cierto yo los conozco muy bien, que son todos traydores...".

La confrontación es bastante elocuente. Esta torpe explotación de Castellanos no es sin duda lo que confiere valor a la biografía de Las Casas incluida en la crónica de Gutiérrez de Santa Clara. Pero, en total, puede lamentarse que esta crónica no fuera impresa en los umbrales del siglo XVII, en la época en que el manuscrito que se ha conservado se preparó. Tal vez su publicación hubiera hecho imposible, en materia de biografía en Las Casas, ciertas fantasías de Remesal; y en cuanto al episodio de la costa de Cumaná, el préstamo tomado de Castellanos hubiera sido descubierta, sin duda, desde hace mucho.

La versión de Castellanos, que ponía en escena muy complacido a los campesinos y sus mujeres, no podía dejar de hacer vibrar a los corazones sensibles, en particular en los parajes de Cumaná. Vargas Machuca, Gobernador y Capitán General de la isla Margarita, recuerda en 1612 la desastrosa aventura de esas pobres gentes en la introducción a sus *Apologías y discursos*²⁹ contra la *Brevísima relación* de Las Casas. Lo hace, explica, "para exemplo del daño que hace y puede hacer una ynorancia, aunque sea enbuelta en apariençia de santidad". Resume —acentuando las ilusiones del orador sobre los indios— el largo discurso que el Clérigo dirige a Carlos V para obtener labradores, "labradores desar-

29 Publicados por Fabié como Apéndice XX a su *Vida del P. Las Casas*, Codoin, t. LXXI, pp. 222-223.

mados con sus mugeres e hijos". Y he aquí cómo la imaginación —¿la imaginación de Vargas Machuca, o la del mundo colonial que lo rodea?— ha bordado, inspirándose en el mismo Castellanos, sobre el relato de la matanza, el adorno de sacrilegios, mascaradas y violaciones: "...no faltó a este tiempo quien contrahiziesse las zeremonias religiosas, trayendo de ordinario el breviario en la mano, y todos se vistieron las rropas y vestidos aldeanos, tomando las formas de sus propios dueños, hicieron mil martirios en ellos y en sus mugeres tan ynormes, que quando fueron al castigo las hallavan por las playas podridas metidos cuernos por las partes bajas; y esto sería después de averse aprovechado dellas. Pereció toda esta gente, sin que escapase criatura".

Ya no se hace cuestión de cruces rojas. Pero la impotencia de los villanos ante los indios queda acentuada.

III

Hasta nuestros días

La historiografía moderna del obispo de Chiapas comienza con Herrera y Remesal, quienes tuvieron sin duda la ventaja de poder utilizar la *Historia* de Las Casas, todavía inédita durante más de dos siglos y medio. La consecuencia, en cuanto al episodio que nos ocupa, ha sido un relato más conforme al desenvolvimiento de los hechos, y que rectifica la leyenda puesta en circulación por Oviedo y Gómara.

Sin embargo, la leyenda estaba ya tan acreditada por estos cronistas que el concienzudo Herrera, que desconfía de ellos, no llega a desprenderse por completo. Sitúa correctamente en San Juan de Puerto Rico el encuentro de Las Casas y Ocampo. De la lectura de Las Casas ha retenido, e

insiste al margen en ello, que "Gonzalo de Ocampo y Bartolomé de las Casas eran amigos, contra lo que dice Gómara". A pesar de todo, la escena que este último ha imaginado se le impone de tal modo que muestra a Gonzalo de Ocampo, "que era graciosísimo" diciendo "algunos dichos facetos a Bartolomé de las Casas amigablemente sobre la comisión que llevaba, porque eran amigos"³⁰. ¿Cuál era el tema de esos "dichos facetos"? ¿Los "caballeros pardos"? Herrera no lo dice. Pero algunas líneas más adelante, al indicar que el Clérigo deja a sus campesinos españoles en San Juan, no puede abstenerse de referir a los campesinos la observación que Las Casas ha hecho a propósito de las cruces que nadie lleva, pues la compañía de 50 asociados no se constituyó: "...sus labradores (*a los quales aún* no había dado las cruces, ni nadie, sino él, se la había puesto, que era al modo de la de Calatrava)"³¹. Las palabras desafortunadas que subrayamos, añadidas a la versión de Las Casas, la destruyen; pues implican que los campesinos eran, en el ánimo del Clérigo, los beneficiarios de las "cruces" y de los títulos de "caballeros de espuela dorada".

Nada digamos de Remesal;³² el apologista intrépido de

30 Más arriba (ed. cit., p. 14a) Castellanos había hecho un cuadro de atrocidades; pero son atrocidades españolas cometidas por Ocampo cuando va "al castigo" después del martirio de Fr. Dionisio: "poblo las sendas, *playas* y caminos, con cantidad de indios *empalados*". Detienen en un poblado a "un valiente gandul en traje varío, *vestido con un hábito y capilla, y dentro de la maga breviario*"; era, al parecer, el propio hermano del indio Orteguilla que había asesinado a Fr. Dionisio, su bienhechor. El indio disfrazado de fraile y portador de breviario fue colgado de una roca escarpada, "y en hábito murió de San Francisco", Castellanos borda aquí copiosamente sobre Gómara, quien se había limitado a decir de los indios de Cumaná en general: "confesaron la muerte de los españoles y quema de los monasterios. Ahorcólos de las antenas". (BAE, t. XXII, p. 204 b). Se ve cómo los horrores pintados por Castellanos se transponen en Vargas Machuca.

31 ANTONIO DE HERRERA, *Historia general de los hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra firme del mar Océano*, Década II, L. IX, cap. 9.

32 *Historia de la provincia de S. Vicente de Chyapa y Guatemala de la orden del Páre Sancto Domingo*, Madrid, 1619, p. 80.

Las Casas no hace, en este punto sino copiar palabra por palabra las *Décadas* de Herrera. Pero ¿qué dice, dos siglos más tarde, Quintana? También él queda bajo la impresión de la imagen popularizada por Gómara, inconscientemente aceptada por Herrera y Remesal, y escribe: "Ocampo era de humor festivo y decidor, y toda la gravedad del Licenciado no podía resistir en sus debates al raudal de chistes y ocurrencias que a cada momento se le ofrecían sobre *aquella empresa de labradores*, sobre sus vestidos blancos y las cruces rojas; *bien que hasta entonces* solo Casas se hubiera autorizado, o como a Ocampo tal vez parecería, desfigurado con aquel traje".³³

¿No había hablado Gómara de burlas respecto de los nuevos caballeros "y de sus cruces como de Sant Benitos"? ¿Y Herrera, de los campesinos "*a los quales aún* no había dado las cruces"? El *hasta entonces* con que el bueno de Quintana parece protestar contra las bromas de Ocampo, deja la empresa del Clérigo librada a la ironía de quienes han forjado de ella una versión caricaturesca.

¡Pobre Clérigo! Hay que llegar hasta Fabié³⁴ para hallar un biógrafo que haga tabla rasa de los "pardos milites" y se atenga firmemente a las *Historia* de Las Casas, confirmada por los documentos auténticos. He ahí un lascasista decidido a restablecer la verdad falseada por las armas desleales, por "las armas invencibles del ridículo"...

33 *Quintana, Vidas de Españoles célebres* (3a. ed., 1833). (BAE, t. XIX, p. 452). Quintana había hecho, sin embargo, un notable esfuerzo de documentación; había dado en apéndice (*Ibid.*, pp. 516-522) el texto del contrato firmado entre Las Casas y la Corona el 19 de mayo de 1520. Y sobre algunos puntos, su crítica hace justicia de las invenciones de Remesal.

34 *Vida del P. Las Casas*, ed. cit., Codoín, t. LXX, pp. 107 y 110. Cf. p. 84: "...Oviedo, que lo criticó acerbamente, empleando contra aquél proyecto hasta las armas invencibles del ridículo".

Pero, ¡cuidado!, los "pardos mlites" no han muerto.³⁵ La exhumación de la crónica de Gutiérrez de Santa Clara ha introducido una insidiosa perturbación en la historiografía reciente. Por no haberse dado cuenta de que su biografía de Las Casas trataba el episodio de Cumaná prosificando la versión ultra-rústica de Castellanos, se lo ha citado como una fuente privilegiada para este episodio. Serrano y Sanz insistió sobre la caricatura de los campesinos trocados en caballeros "sin acordarse de la agujada", y esto, claro está, para abrumar a "la vana presunción de estos cándidos optimistas", la locura quijotesca de quien los había arrastrado a la aventura³⁶. El exigente lascasista Manuel Giménez Fernández³⁷ no conserva, gracias a Dios, del mismo pasaje sino una observación pintoresca, "el colorista y espectacular atuendo cuyo uso permitió a algunos de los expedicionarios pavonearse en Sevilla"; y, herido tal vez por la ironía malévolade de que Gutiérrez de Santa Clara resulta ser heredero, observa que este cronista, antes encomendero, tenía una buena razón de rencor en contra del inspirador de las Leyes Nuevas. Lewis Hanke,³⁸ equivocado por la audacia o la estupidez con que el prosificador de Castellanos copia del poema nombres de los campesinos y campesinas puestos allí como por juego, se persuade de que Gutiérrez de Santa Clara conoce, sobre este capítulo, detalles que no están en otra parte.

Esto no tendría gran importancia si la deformación rústica de la expedición de Cumaná, destacada por ese desvío,

35 La biografía reciente de MANUEL GONZALES CALZADA, *Las Casas, procurador de los indios*, México, 1948, p. 147, admite todavía implícitamente que los campesinos embarcados en Sevilla con Las Casas son "los futuros Caballeros de Espuelas Doradas".

36 SERRANO Y SANZ, *Orígenes*, op. cit., p. ccccxxxv.

37 *Op. cit.*, pp. 69 y 54.

38 *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Buenos Aires, 1949, p. 176 y la nota correspondiente, p. 469, n. 47. Para el título del capítulo, ver p. 155.

no repercutiera sobre toda la interpretación del plan de Las Casas para Tierra Firme. ¿No es alterar su sentido el incluirla en un capítulo consagrado a ver "si era posible colonizar el nuevo mundo pacíficamente con cultivadores"?

Toda la sucesión de los planes y de las empresas de Las Casas entre 1516 y 1521 debe someterse a un análisis nuevo si quiere captarse en su complejidad el pensamiento práctico del Clérigo. No parece que se deba uno dejar llevar a resumirlo así en una dulzona utopía de colonización campesina. ¿Escardillo contra espada?... No. En todo caso, no nos dejemos continuar engañando por un reflejo de la estilización poética de Castellanos, que no es, a su vez, sino un reflejo del reflejo de la caricatura denunciada como tal por Las Casas. Mientras incurramos en semejante error, ese "diablo" de Oviedo, en el infierno donde sin duda está, podrá frotarse las manos.

**EL VINCULO RELIGIOSO DE LOS
CONQUISTADORES DEL PERU**

Este artículo apareció primero en *La Torre*, Universidad de Puerto Rico, IV, 21, 1958, pp. 41-56. Le agradezco a Arturo Echevarría Ferrari el permiso para incluirlo en esta edición.

En la historia de los españoles conquistadores del Nuevo Mundo hay pocas escenas tan famosas y comentadas como la conclusión del pacto entre Pizarro, Almagro y el sacerdote Luque para el descubrimiento de los países del mar del Sur, que muy pronto habían de llamarse el Perú. El episodio tomó su forma clásica, en el umbral del siglo XVII, en la 3a. *Década* del Cronista oficial Antonio de Herrera, que lo sitúa entre los anales de 1524:

con que Francisco Pizarro ayudase con su experiencia e industria; Diego de Almagro con los bastimentos y pertrechos; y Hernando de Luque, con dineros; y que sacando los gastos se repartiese por iguales partes el oro, plata y joyas que se ganase, y con esto les dio el Gobernador los despachos. Entendiéndose este caso, todos se maravillaron, de que hombres tan cuerdos quisiesen gastar sus haciendas en tierra que hasta entonces no se había podido hallar en ella sino ciénagas y pantanos; pero ellos iban muy confiados de lo que pensaban descubrir; y para mayor confirmación de su amistad y compañía, oyeron la misa, que dijo Hernando de Luque, y partieron la Hostia en tres partes, y los comulgó con las dos, y la tercera la comulgó él; llorando la

gente de ver tal acto, teniéndolos por locos, porque tal negocio emprendían.¹

Esta mezcla de negocios y de religión fue muy pronto severamente criticada; las críticas se acentuaron cuando la Europa de las luces hizo el proceso sistemático de la colonización española; y los historiadores liberales que querían ser equitativos se vieron obligados a buscar excusas a los conquistadores. Quintana recuerda en qué términos condenaba Robertson, el más ponderado de los historiadores extranjeros de la conquista española, esta ceremonia "repugnante e impía, que ratificaba en nombre de un Dios de paz un contrato cuyos objetos eran la matanza y el pillaje". Era, objeto Quintana, olvidar la idea dominante del siglo que animaba a los conquistadores: el servicio de la fe y del rey. Sin querer excusar los crímenes de la codicia y de la ambición, "hay que ser justos ante todo", decía el biógrafo español de Pizarro, "y no imputar a los individuos la falta que pertenece a la época en que vivieron".² Prescott, en su *Historia de la Conquista del Perú*,³ excusa de la misma manera el famoso contrato fuente de tantas guerras, firmado "en nombre del Príncipe de la Paz" y sancionado por el reparto de uan hostia consagrada.

Pero, excusada o abominada, esta mezcla inextricable de religión y de codicia que no retrocede ante ninguna violencia apareció como uno de los rasgos típicos de la conquista española. Este retrato halagaba un cierto gusto romántico por los contrastes, concordaba con el retrato de la Castilla

-
- 1 A. DE HERRERA, *Historia General de las hechas de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Acéano, Década Terzera*, Madrid, 1601, p. 225 (L. VI, c. XIII).
 - 2 M.J. QUINTANA, *Obras completas* (BAE, t. XIX), Madrid, 1856, p. 305, "Vidas de españoles célebres: Francisco Pizarro".
 - 3 W. H. PRESCOTT, *History of the Conquest of Perú*, ed. J. Foster Kirk, London, 1893, pp. 104-105.

dura, a la vez ávida de botín y peleadora por la fe, cuyo pintor inolvidable fue Miguel de Unamuno en *En torno al casticismo*. Unamuno toma con acierto de Quintana estos rasgos significativos: "Francisco Pizarro en el momento de ir a pasar su Rubicón, traza con la espada una gran raya en tierra y dice: "por aquí se va al Perú a ser ricos; por acá se va a Panamá a ser pobres; escoja *el que sea buen castellano* lo que más bien le estuviere".⁴ Pero fue después de haber "invocado el socorro divino" cuando los vencedores del Perú se repartieron el fabuloso rescate de Atahualpa. Unamuno no olvida tampoco la memorable misa celebrada por Luque en Panamá, en que la comunión de los tres hombres con la misma hostia solemniza el contrato acordado entre ellos "para repartirse la presa, el Perú a conquistar". "¡Qué de miserias irreligiosas —exclama— brotaron de este solemne y consagrado trato!"⁵

Nunca se ha discutido todavía la autenticidad de esta escena. Quintana, sin embargo, advertía ya su carácter inólito en semejantes circunstancias. Las viejas relaciones de la conquista descubiertas en nuestros días han revelado por otra parte, un detalle registrado ya por el propio Herrera, a saber: que el Gobernador Pedrarias Dávila había mantenido su participación en el contrato, con lo que su ausencia en la triple comunión representa otra dificultad. Además, el progreso de nuestros conocimientos sobre la devoción eucarística en el siglo XVI hace muy inverosímil esta comunión con una misma hostia, en 1525, para asociar a unos hombres que eran creyentes, sin duda, pero no devotos. Si, a pesar de estas razones para dudar, la famosa escena no ha sido puesta en duda, es a causa de la gran autoridad de que goza Herrera, el más documentado de los cronistas oficiales

4 M. DE UNAMUNO, *Ensayos*, t. I, Madrid, 1916, pp. 118, y 144.
5 *Ibid.*

de Indias, el fundador o el precursor de la historiografía moderna de la conquista. Es en verdad muy sorprendente que todos los contemporáneos, todos los cronistas que vivieron la conquista o que recogieron sus ecos directos, ignorasen esta escena singular, y que Herrera, sólo él, fuese el primero en conocerla y en revelarla tres cuartos de siglo después del acontecimiento, en 1601. Pero hasta estos últimos años podía presumirse todavía que Herrera estaba bien informado sobre este punto, lo mismo que sobre los demás. El "Cronista mayor", para la parte peruana de su *Historia*, utiliza mucho a Cieza de León, testigo importante y verídico de la época de las guerras civiles entre los conquistadores del Perú. Esto se ha percibido cada vez más a medida que se descubrían y publicaban las partes inéditas de la gran obra de Cieza. Ahora bien, la parte relativa a los comienzos de la conquista estaba inédita todavía y era inaccesible. Se podía suponer que la famosa comunión estuviese en Cieza. Pero en 1946 fueron revelados los primeros capítulos que hablan de los orígenes de la empresa de Pizarro, Almagro y Luque.⁶ Con ello pudo verificarse que, tanto para los comienzos como para la continuación de los acontecimientos, Herrera se sirve mucho de Cieza. Pero también se hace patente que Cieza, informado sobre estos comienzos por Nicolás de Rivera, uno de los primeros compañeros de Pizarro, ignora, como todos los autores del siglo XVI, la famosa misa en que comulgan los tres asociados. ¿De dónde lo tomó entonces Herrera? ¿Cómo lo inventó o, al menos, lo infirió?

Yo creo que es posible encontrar los orígenes de esta hermosa leyenda, pues de leyenda se trata. Para encontrar un

6 Publicados por Rafael Loredó en el *Mercurio Peruano* (agosto de 1946), No. 233, pp. 409-440. La publicación, proseguida con largas interrupciones, alcanza el cap. XLI (comienzo de la marcha de Pizarro sobre Cajamarca) en el número de febrero de 1956.

acto religioso memorable que ligue a los conquistadores del Perú tenemos que trasladarnos con el pensamiento a diez años después de su primera salida hacia el mar del Sur, cuando Pizarro y Almagro, llegados al borde de la guerra civil y dispuestos a matarse por la posesión del Cuzco, se reconcilian en el mismo Cuzco, la vieja capital de los incas, en 1535. Ya en 1530 se había manifestado una tensión violenta cuando Pizarro volvió de España a Panamá escoltado por sus codiciosos hermanos y provisto del gobierno de los países descubiertos desde 1525 hasta 1529. Almagro se había sentido frustrado, y Pizarro había tendido mucho dificultad para persuadir a su antiguo asociado de que lo haría participar tanto en el gobierno como en las riquezas conquistadas. Había sido menestar la intervención del licenciado de la Gama para apaciguar a Almagro y convencerlo de que proporcionase el dinero, las armas y las vituallas que había reunido para la empresa.⁷ Pero en 1535 ya habían comenzado en el Cuzco verdaderos actos de guerra entre Almagro y los hermanos de Pizarro, cuando éste llegó precipitadamente a Lima y hubo de hacer la paz con Almagro muy penetrado de sus nuevos derechos, pues acababa de conocer su nombramiento de gobernador de la Nueva Toledo. Entre los dos

7 F. LOPEZ DE GOMARA, *Historia general de las Indias*, BAE, t. XXII, p. 226a; Herrera, *Op. Cit.*, *Década IV*, p. 180 (L. VII, C. IX) menciona como intercesor no al Lic. de la Gama, sino al Lic. Gaspar de Espinosa.

En agosto de 1532, cuando Almagro abandona Panamá con la expedición de refuerzo que va a reunirse con Pizarro, ya metido en la marcha hacia Cajamarca corrieron rumores según los cuales Almagro pensaba emprender una conquista por su propia cuenta. Estando ausente el licenciado de la Gama, el cabildo municipal de Panamá, aconsejado por Espinosa, hace jurar al capitán que irá a reunirse con Pizarro, que le entregará todos los hombres que conduce y que se pondrá a sus órdenes. El juramento es prestado "públicamente sobre un altar consagrado y se redacta un acta por el notario Castillo para dar fe de él. Este episodio, ignorado por los cronistas, es referido por el licenciado Espinosa en una carta al rey (Panamá, 20 de oct. de 1532, J.T. Medina, *Col. de Doc. inéd. para la Historia de Chile*, t. VI, Santiago, 1895, p. 52). Hay que ver en él, sin duda, la primera garantía religiosa dada al respecto de los compromisos mutuos entre los dos conquistadores al comienzo de su rivalidad.

gobernadores, cuyas zonas de acción no estaban delimitadas, cuyas futuras conquistas dependían en su totalidad de su buen acuerdo, hubo también un jurista, el licenciado Caldera, que interpuso su autoridad moral, y la reconciliación entre los dos hombres fue sellada con un juramento escrito que sus amigos firmaron por ello, puesto que ninguno de los dos sabía escribir. Esto ocurría en la residencia de Almagro. Se dijo una misa por el sacerdote Bartolomé de Segovia, y después del *Pater*, es decir, en el momento de la fracción de la hostia consagrada que el sacerdote iba a consumir, los dos hombres pusieron la mano derecha en el altar para confirmar la promesa que habían hecho de permanecer fieles a su asociación y leales el uno hacia el otro, tomando a Dios por juez y a la Virgen y a todos los santos por testigos.⁸ Se reconoce aquí una forma de juicio de Dios u ordalía, el conocido procedimiento de la Edad Media cristiana. No se trataba de consagrar un contrato profano con fines lucrativos, sino de hacer brillar el buen derecho y la buena voluntad de las personas encausadas para probar su inocencia, aceptando ser juzgadas por Dios.⁹ Se ha conservado una copia del juramento del Cuzco.¹⁰ En él Almagro y Pizarro suplican a Dios que castigue a quien viole el acuerdo permitiendo la pérdida de su alma, haciéndole morir miserablemente y destruyendo su familia, su honor y sus bienes.

Este juramento sobre la hostia causó una gran impresión entre los españoles del Perú. Es referido de modo muy

8 HERRERA, *op. cit.* *Década V*, Madrid, 1615, p. 210 (L. VII, c. VIII).

9 PETER BROWE, S.J. *Zum Kommunionempfang des Mittelalters*, en *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, XII (1934), pp. 171-173 (*Die Kommunion vor dem Ordal und dem Duell*). Sobre la inserción de tal ceremonial en la misa, J. A. JUNGMANN, *Missarum Solemnia, Explication génétique de la Messe romaine*, t. III, Paris, 1954, pp. 305-30. Vid. también el art. *Ordalies* en el *Dictionnaire de Théol. Cathol.*

10 Publicada por Prescott, *op. cit.*, App. No. XI, pp. 436-437. Repr. en J.T. Medina, *Col. de Doc. Inéd. para la Hist. de Chile*, t. IV, Santiago de Chile, 1889, pp. 319-322.

semejante por Zárate¹¹ y Gómara,¹² que utilizan sin duda una misma relación, la de Rodrigo Lozano. Es mencionado en la pequeña crónica atribuida a Cristóbal de Molina, "el Almagrista" o "el chileno", documento en que el acto religioso de los dos conquistadores se designa dos veces con las palabras "*partir la hostia*".¹³ Lo es casi seguramente en la relación de Cieza de León, todavía inédita en lo que respecta a este episodio, y que debe ser la fuente de Herrera. Este cronista nos explica que Pizarro y Almagro, después del *Pater*, pusieron su mano derecha sobre la mano consagrada del sacerdote que sostenía el Santo Sacramento, y que esto es lo que se llama "partir la hostia".

Vamos a ver cómo este acto pudo colorear la historia anterior de los dos conquistadores y hacer imaginar la misa de Luque, con la consagración del contrato inicial mediante la absorción de una misma hostia dividida entre los asociados. El primer responsable de esta leyenda es Gómara, autor de la primera *Historia general de las Indias* publicada por entero (1552). Gómara, muy informado, muy denso, es un estilista que se complace en ser elíptico, y, resumiendo la misma fuente que Zárate, escribió, de manera mucho más ambigua que él: "Pizarro y Almagro volvieron a jurar sobre la hostia consagrada su vieja asociación y amistad". El sentido es muy diferente, según que se pongan o no entre comas, y como entre paréntesis, estas palabras: *sobre la hostia consagrada*. Esto puede significar, o bien que los dos hombres renovando su acuerdo solemne, juran *esta vez* sobre la hostia consagrada, y esto es sin duda lo que quiso decir Gómara, quien representa el contrato inicial como jurado en público, pero sin hablar de un ceremonial religioso desacos-

11 *Historia del Perú*, BAE, t. XXVI, p. 484 a, b.

12 *Ed. cit.*, p. 237 a.

13 *Las crónicas de los Molinas*, ed. F.A. Loayza, Lima, 1943, pp. 30 y 54.

Esta relación se encuentra en J.T. Medina, *op. cit.*, t. VII, con errata en el t. VIII.

tumbrado; o bien que renuevan un juramento que habían prestado *ya* sobre la hostia. Ahora bien, esta última interpretación es la que eligió Benzoni, autor de una muy famosa *Historia del Nuevo Mundo* (1565), que es el segundo responsable de la leyenda.

Este Girolamo Benzoni tuvo una influencia todavía mal reconocida en la formación de la opinión europea sobre la conquista de América. Fue, tanto como Las Casas, la fuente de lo que los españoles llaman con amargura *la leyenda negra* de su empresa en América. Ahora bien, otro hecho que todavía no ha sido bien puesto en evidencia es que Benzoni, en las tres cuartas partes de su *Historia*, no hace otra cosa que resumir e interpretar a su manera la historia de Gómara. Sobre el punto que ahora nos interesa, admitió que la asociación de los conquistadores del Perú había sido sellada, anteriormente a la reconciliación del Cuzco, con un juramento sobre la hostia. Imaginó que este juramento se remontaba, no al contrato puramente económico del comienzo de la empresa, sino a la primera reconciliación de Panama, cuando, en 1530, se concluyó entre Pizarro y Almagro un acuerdo a la vez económico y político para el reparto de los poderes y prerrogativas que el rey había conferido sólo a Pizarro. Este acuerdo es importante por otra razón, y es que no concierne ya al tercer asociado del comienzo, al eclesiástico Hernando de Luque. Benzoni escribe, pues, que "habiendo sido renovado el acuerdo y excluido el tercer asociado Hernando Luque, rehacen la paz y la alianza entre ellos; y para sancionar más estrictamente sus promesas, absorbiendo, la hostia consagrada, juran que mantendrán con una fe íntegra su mutua amistad inviolada hasta la muerte".

La influencia de Benzoni tuvo como vehículo, mucho más que el original italiano, las versiones del hugonete francés Urbain Chauveton, y, más que su traducción francesa

(Gèneve, 1579), su traducción latina.¹⁴ Esta, aparecida primero en Ginebra (1578), fue incorporada por De Bry (1595-96) a su monumental compilación de obras sobre América publicada en Francfort a fines del siglo XVI. Estos imponentes *in-folio*, adornados con grabados de Th. De Bry ilustrando las escenas más memorables, constituyeron el *corpus* donde la Europa cultivada del siglo XVII iba a beber sus conocimientos sobre la historia de la conquista española. Y en la misma España, un cronista real como Herrera no despreciaba esta fuente.

La escena del acuerdo renovado de Panamá, sellado según Benzoni con la absorción de la hostia consagrada, había inspirado una duda al traductor U. Chauveton. Este, en las notas de su traducción (1578), advertía que tal juramento sobre la hostia había tenido lugar, según Gómara, cuando se llevó a cabo la segunda reconciliación en el Cuzco, en 1535. Pero esta nota desapareció de la edición *in-folio* de 1596, y la versión de Benzoni quedó entonces materializada con los grabados de De Bry consagrados a la conquista del Perú, siendo De Bry el tercer responsable de la leyenda que discutimos.

La primera y la cuarta ilustración presentan cada una de ellas, en un cuadro compuesto, un acuerdo entre los conquistadores y los preparativos de expedición que de él resultan. En una y en otra se ven navíos en una rada, que los soldados y marineros se afanan en cargar. La primera escena figurada al lado es la del acuerdo inicial de los tres asociados: ante una larga mesa están sentados, a los dos extre-

14 La cita de más arriba está calcada de la versión latina de la edición De Bry, *Americae Pars Sexta, si ve Historiae ab Hieronymo Benzoni Mediolanense scripta Sectiae Tertia*, Francfort, 1596, p. 8. El texto italiano decía más brevemente: "...pilgiarono l'Hostia consacrata del Santissimo Sacramento, giurando di no remper mai la fede".

mos, los dos hombres de acción, Pizarro y Almagro, y en el centro el sacerdote provisor de fondos, Luque, ante el cual hay unos papeles y un escritorio. En la representación figurada del nuevo acuerdo de 1530, que excluye al tercer asociado, y sellado con la hostia consagrada que consumen *juntamente* ("*hostiam sacram quam una sumpserunt*", dice la leyenda de De Bry), se ve a Almagro y a Pizarro con la cabeza descubierta, teniendo en la mano izquierda su gran sombrero y levantando la derecha hacia una hostia que un monje alza ante ellos entre sus dedos.

Todo parece indicar que Herrera, cuarto y definitivo responsable de la leyenda, se dejó seducir por la interpretación amplia y regresiva dada por Benzoni y De Bry al texto elíptico de Gómara, pero también que se sintió incómodo el no encontrar ningún cronista de acuerdo con Benzoni. Si se admitía que se prestaron varios juramentos sucesivos sobre la hostia, ¿por qué no hacer remontar el primero al acuerdo inicial de Panamá entre Pizarro, Almagro y Luque? Herrera encontró en ciertos relatos del episodio de 1535 la expresión "partieron la hostia", y la interpretó sin duda literalmente; en efecto, la devoción eucarística y el uso de dar la comunión con fragmentos de hostia eran cosas mucho más banales hacia 1600 que hacia 1525. En estas condiciones, Herrera fue sin duda inducido a completar el episodio del contrato inicial con la escena de la misa en que comulgaron los tres asociados.

Catorce años separan la publicación de la tercera *Década* (1601), donde Herrera insertó esta escena, y la quinta (1615), donde cuenta muy en detalle la reconciliación del Cuzco. En el intervalo debió informarse mejor de las particularidades del ritual de ordalía que consagraba el juramento, y por eso describe en la última con recisión el ceremonial simbólico (la mano derecha colocada sobre la mano consagrada del

sacerdote que sostiene la hostia), y agrega: "esto es lo que se llama partir la hostia". Como si no fuera bastante, subraya en una nota marginal: *Partir la hostia, como se haze para una concordia*. Pero hacía ya catorce años que la leyenda de la hostia materialmente dividida entre Pizarro, Almagro y Luque para sellar su contrato inicial había comenzado a correr por el mundo. Corría acompañada ya, sin duda alguna, de comentarios desfavorables, como el que Chauveton había unido a ella en la nota crítica de su primera edición, donde confrontaba a Gómara y a Benzoni: "La ambición y la concupiscencia huellan con sus pies todas las cosas, no sólo las profanas sino las sagradas". Las dos escenas de la conclusión del contrato por los tres hombres sentados a la misma mesa y de la triple comunión eran para Herrera, como debían serlo para Quintana y para Prescott, dos momentos de un mismo acto de asociación, y así se ostentaba ante los ojos de los jueces malévolos la escandalosa mezcla de lo sagrado y lo profano.

¿Conviene demostrar tan largamente, tan minuciosamente, la falsedad de una de esta imágenes tradicionales que simplifican la historia, no sin deformarla, y que nosotros llamamos en Francia "imágenes de Epinal"? Yo tengo la ingenuidad de creer que siempre vale más para los historiadores tratar de representar todo acontecimiento tal como materialmente sucedió. Además, estamos aquí ante una cuestión histórica más amplia: la de la mezcla real del espíritu religioso con los intereses profanos en las empresas del Nuevo Mundo. Se sabe que la preocupación de la religión en los conquistadores del siglo XVI, como la de la civilización en los colonizadores de los siglos más recientes, interviene más bien *a posteriori que a priori*, más bien como justificación que como móvil. Vemos cada vez mejor que, si todos los españoles que iban a buscar fortuna a las Indias eran creyentes, sólo un puñado de apóstoles iban movidos

por el deseo de ganar almas para Cristo, y que esta íntima minoría de los buscadores de almas estaba en conflicto más o menos permanente con los buscadores de oro, para quienes los indios no eran más que una mano de obra servil. Sabemos mejor, también cómo se anudaban las asociaciones de intereses como la que se había formado entre Pizarro, Almagro y el sacerdote Luque, el cual no tenía nada de apóstol.

En realidad, las "imágenes de Epinal" que la historia más verídica debe relegar a la leyenda no es *una* sola, sino *dos*. La imagen de los tres hombres sentados a la misma mesa para concluir un contrato de asociación en buena y debida forma no está más acorde con la verdad histórica concreta que la de la triple comunión de los asociados. Los historiadores del siglo XIX habían creído estar en posesión de una copia auténtica del contrato terminado por Pizarro y Almagro con Luque, en Panamá, el 10 de marzo de 1526, contrato que los primeros habían jurado sobre el misal y sobre el signo de la cruz.¹⁵ Quintana y Prescott, en vista de este documento, se habían visto obligados a trasladar de 1524 a 1526 el comienzo de la asociación propiamente dicha, y a hacer volver a Pizarro a Panamá en 1526, vuelta que ninguno de los testigos antiguos menciona. El contrato les parecía confirmado por el hecho de que, en 1531, un nuevo acto jurídico, que hacía referencia al primero, había transferido al licenciado Gaspar de Espinosa los derechos de Luque, no habiendo sido éste más que un testaferro y siendo Espinosa el verdadero propietario de los 20,000 pesos de oro comprometidos a nombre de Luque en la conquista del Perú.

15 Documento conservado por la compilación de Fern. Montesinos, *Anales del Perú* (publicado por Víctor M. Maúrtua, Madrid, 1906, p. 53), de donde fue sacado por Quintana y Prescott.

A pesar de estas bellas apariencias de autenticidad, es muy probable que el contrato de 1526 sea una pieza falsa, fabricada justamente para dar más fuerza jurídica a la transferencia de derechos de Luque a Espinosa con el acuerdo tácito de todos los interesados. No es una falsedad historiográfica, sino una falsedad en escrituras privadas, la que indujo a error a los historiadores. Tal es al menos la tesis sostenida con mucha fuerza por el excelente historiador peruano Raúl Porras Barrenechea en un magistral artículo sobre *El nombre del Perú*.¹⁶ La primera razón que nos incita a suponer una falsificación es que Pizarro no volvió a Panamá en 1526. La segunda es el anacronismo ingenuo, por parte de quien redactó el contrato, de atribuirle como objeto el descubrimiento de los "reinos del Perú", siendo así que este nombre de Perú, nombre popular y soldadesco aplicado a la región al sur del golfo de San Miguel, no comienza a imponerse oficialmente hasta un poco más tarde, en 1528, y sólo se extiende entonces a la región de las Barbacoas, desde donde los compañeros de Pizarro llegaron por primera vez a Túmbez. En el momento en que los tres asociados comienzan su empresa, con el apoyo del gobernador Pedrarias, la región que se trata de descubrir se llama la "costa de Levante", porque está al sudeste de Panamá. En fin, los testimonios más próximos a los acontecimientos y más dignos de fe, incluidos los de Almagro y Pizarro al concluir una transacción con el hijo de Espinosa en 1535, coinciden en decir o en dejar entender que la sociedad Pizarro-Almagro-Luque no reposaba en ningún contrato escrito. "Esta sociedad —dice Raúl Porras—, como casi todas las de entonces, era puramente verbal".

No es sorprendente que estos hombres frecuentemente incultos (Pizarro y Almagro eran iletrados) tuviesen más

16 *Mar del Sur*, No. 18, Lima, julio-agosto, 1951, pp. 25-27.

confianza en la palabra dada que en unos papeles que eran incapaces de leer y en las fórmulas abstrusas que pudiesen dar a sus acuerdos los hombres de leyes. A diferencia de un Gómara, los testigos informados *de visu* de las cosas de las Indias, desde Cieza hasta Pedro Pizarro, no nos presentan a Pizarro, Almagro y Luque como asociándose solemnemente *para ir a conquistar* las riquezas del Mar del Sur; nos los muestran *ya aliados*, cuando se arriesgan a esta empresa, en una sociedad de un tipo muy corriente: consistía en poner en común sus haberes personales y los indios que les eran confiados *en encomienda*, y en compartir por igual los beneficios de su empresa.¹⁷ Muy frecuentemente, era un poblado indio atribuido a varios encomenderos lo que formaba la base de la explotación indivisa. Se sabe que el padre Bartolomé de las Casas, antes de convertirse a la defensa de los indios, había estado asociado de esta manera con el piadoso Pedro de Rentería, compañía de dos socios en la que el laico hacía las veces de hombre desinteresado, mientras que el sacerdote —es él mismo quien lo dice—¹⁸ figuraba como el hombre de negocios ávido de ganancia.

En estas asociaciones eminentemente profanas, la encomienda habría podido constituir seguramente un vínculo religioso entre los asociados si éstos hubieran tomado con más empeño la obligación legal que tenían de catequizar a los indios cuyo trabajo explotaban. Pero esta obligación resultaba letra muerta, y esto es lo que engendró la violenta protesta

17 Véase en particular el comienzo de la relación de Pedro Pizarro (*Col. de doc. inéd. para la hist. de España*, t. V., p. 202): "Tierra firme en la ciudad de Panamá hubo tres compañeros que fueron conquistadores y pobladores en aquella tierra, D. Francisco Pizarro, D. Diego de Almagro, y el padre Luque, los cuales tenían compañía en las haciendas é indios que tenían encomendados".

18 BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*, México, 1951, t. III, pp. 92 y 94 (C. LXXIX del L. III). --Nótese las expresiones: "como fuesen no sólo amigos, pero compañeros en la hacienda y tuviesen sus repartimientos de indios juntos" y ".. la hacienda y los indios que ambos indivisamente tenían".

de los evangelizadores dominicos contra los colonos, y después la crisis de conciencia del propio Las Casas.¹⁹ Pero al comienzo del reinado de Carlos V los gobernadores como Pedrarias no hacían cosa mejor, con respecto a estas sociedades puramente profanas e interesadas, que animarlas a extender sus negocios a las regiones todavía vírgenes de colonización, con tal que se les asegurase una parte de los beneficios.

Así, pues, eliminada toda superchería documental y toda leyenda, no debió haber en el origen ni intención ni lazo religioso que uniesen a Pizarro, Almagro y Luque. Ni siquiera tuvieron ocasión de jurar sobre el misal un contrato en buena y debida forma, puesto que no tenían ningún contrato escrito.²⁰ Con mayor razón, queda excluido que tal asociación fuese santificada con una misa y una comunión de los asociados con la misma hostia. Estos aventureros se lanzaban a la conquista de la riqueza con una especie de inocencia y una buena fe mutua que no se curaba de garantía o de justificación religiosa.

Pero después del prodigioso éxito, una vez que el negocio privado llega a convertirse en asunto de Estado, se hace sentir la necesidad de tal justificación. Cuando los gobernadores Pizarro y Almagro concluyen su paz del Cuzco y se someten al juicio de Dios, se han transformado en dos de los principales responsables de la inmensa empresa de

19 *Ibid.*, t. III, p. 92: "ningún cuidado tuvo más que los otros de acordarse que eran hombres infieles y de la obligación que tenía de dalles doctrina..."; cf., t. II, p. 441, el sermón de Fray Antón Montesinos: ¿Y qué cuidado tenéis de quien les doctrine...?" (c. IV del L. III).

20 Por lo demás, la legislación prohibía bajo pena de nulidad las fórmulas de juramento en los contratos de derecho privado (HUGO DE CELSO, *Repertorio Universal de todas las leyes destes Reynos de Castilla*, Medina del Campo, 1553, fol. CXC vº s.v. *Juramento*, cap. 15).

conquista y de cristianización que los Reyes Católicos de España se habían hecho conceder por el Papa desde el día siguiente al primer viaje de Cristóbal Colón. Ya está lejos el tiempo en que sus primeros fondos les eran proporcionados por la explotación de algunos centenares de indios en "encomienda" en el istmo de Panamá. Les ha llegado el turno de ser ellos mismos los que repartan los indios a sus fieles compañeros de aventura. Según Herrera,²¹ la preocupación que hace venir precipitadamente a Pizarro al Cuzco es el pensamiento de que no ha hecho el "repartimiento" de este país rico en hombres, en el corazón del imperio de los incas, y que las encomiendas van a ser repartidas por otro. Pero en el texto de su acuerdo solemne, jurado ante la hostia, proclaman que, con la voluntad de Dios, su buena armonía ha sido la causa de la sumisión y colonización de estas comarcas, que ella ha permitido traer a la conversión y al camino de nuestra santa fe católica a toda esta multitud de infieles.

El vínculo religioso experimentado *entonces* por los conquistadores ¿no es en verdad un designio providencial que ha presidido secretamente su unión y su empresa, más bien que un lazo ceremonial o ritual? Si esta concepción es corriente en los actores de la ordalía del Cuzco, con mayor razón se proyectará retrospectivamente sobre toda la historia de la conquista del Perú, en la época de Cervantes, de Lope de Vega y de Herrera, cuando España cultiva el sentimiento de ser el pueblo elegido de Dios para el triunfo del catolicismo.

El inca Garcilaso, mestizo de conquistador y de princesa peruana, se maravilla entonces ante el triunvirato del Perú, aquella asociación de tres hombres a quienes todos los espectadores debían tener por insensatos y que, para la felici-

21 *Década V* (L. VII, c. VI), *ed. cit.*, p. 20a.

dad de los indios, para el triunfo del Evangelio, eran empujados a una empresa de la que no tenían idea, "a que emprendiesen lo que no sabían".²² Por sorprendente que esto pueda parecer, Garcilaso preparó para la impresión en 1612 su *Historia del Perú* sin haber leído las *Décadas* de Herrera, aparecidas en 1601. Si las hubiese conocido, se habría extasiado más todavía ante aquella asociación santificada por la comunión de los triunviro con la misma hostia. Habría visto en ella una manifestación consciente de la vocación divina de estos tres hombres, a quienes exalta en un paralelo en toda regla con el triunvirato de Antonio, Lépido y Octavio. Los "imperatores" romanos se reparten el viejo mundo conocido y lo arruinan con su tiranía egoísta. Los tres pobres particulares se unen para conquistar un imperio del Nuevo Mundo del que no saben lo que va a costarles ni cómo van a conquistarlo, pero finalmente enriquecen al viejo mundo con tesoros fabulosos que cambian la escala de la riqueza, sin hablar del beneficio del Evangelio generosamente llevado a los pueblos conquistados a costa de mil pruebas, afrontando la muerte.

Herrera no es tan ingenuamente providencialista. Quiere ser un historiador político y moralista, como Tácito. Se alaba de hacer justicia a los conquistadores del Nuevo Mundo sin callar, sin excusar sus crímenes. Pero, reanudando en 1614 el hilo interrumpido de sus *Décadas*, que sazona ahora con máximas políticas marginales, el cronista real proclama, contra los extranjeros que "muerden" con rabia envidiosa las hazañas de la nación castellana, su admiración por la conquista inmensa de esta nación, casi sin que los reyes se ocupen de ella.²³

22 INCA GARCILASO DE LA VEGA, *Historia general del Perú*, L. I., c. 1, al final y todo el c. 2 (ed. A. Rosenblat, Buenos Aires, 1944, t. I, p. 21).

23 *Década V* (L. I, c. 1), *ed. cit.*, p. 2 b.

Herrera no idealiza, pues, la empresa peruana, como lo hace el Inca Garcilaso. El embellecimiento religioso que agregó al contrato de Pizarro, Almagro y Luque amplifica el tema de la admiración retrospectiva, sobriamente indicado en los primeros cronistas de mediados del siglo XVI. A estos tres hombres se les creía locos, subraya Gómara. Se burlan de ellos, precisa Cieza de León, porque arriesgan su fortuna, puesta en común, para descubrir una costa de mangles y de maleza. Se lamenta esta locura —encarece Herrera— que empuja a unos hombres razonables a conquistar fangales y pantanos. Pero estos locos, estos visionarios, se revelan como videntes. ¿No se diría que ven, más allá, el verdadero "Perú" del próximo porvenir? La comunión que sella su contrato es como una anticipación de su confianza insensata, un signo de advertencia del contraste enorme entre la miserable realidad inmediata y la realidad grandiosa a que conducirá la acción emprendida. Esta comunión legendaria, retrotraída a la línea psicológica en que la inscribe Herrera, justifica el crédito que le concedió la historiografía moderna durante más de tres siglos. En cuanto *leyenda*, se sustrae a las invectivas del puritanismo. En cuanto "imagen de Epinal", conserva su interés como expresión del sentimiento retrospectivo del descubrimiento, a pesar de la rectificación a que puede sometérsela en nombre de una historia más conforme a las realidades del año de gracia de 1525.

ERASMO Y EL NUEVO MUNDO

Se publicó originalmente en *Cuadernos Americanos*, México, Año IX, Núm. 3, Mayo-Junio de 1950, pp. 173-195. Le agradezco a Hernán G.H. Taboada de Redacción por haberme otorgado el debido permiso.

Decía en 1930¹ el autor de *Erasmus y España*: "Al señalar la influencia de Erasmo en México, no obedezco al deseo de causar extrañeza, ni siquiera al de aportar algunos materiales exóticos para un monumento a la gloria de Erasmo de Rotterdam. Para quien sabe hasta qué punto Erasmo gustó, fue leído, traducido y asimilado en la España de Carlos V, nada más natural que esta influencia. Su interés estriba precisamente en ser extensión de aquel erasmismo español tantas veces mencionado (de segunda mano) desde Menéndez y Pelayo hasta nuestros días, y en ilustrarnos acerca del verdadero significado de aquel movimiento espiritual". Hoy se ve cada vez más claro que el erasmismo, entendido en el sentido lato de simpatía por los ideales de Erasmo, en parte cundió por el Nuevo Mundo por el mero hecho de ensancharse allí el área de la cultura española, y en parte tuvo aspectos más específicos, aunque siempre ligados a la signi-

1 *Deuxième Congrès National des Sciences Historiques (Alger, 14-16 avril 1930)*, Alger, 1932, pp. 31-44: *Érasme au Mexique*. [El presente trabajo sirve de apéndice a la traducción española de *Erasmus y España*, que aparecerá próximamente, editado por el Fondo de Cultura Económica, en traducción de Antonio Alatorre].

ficación profunda de Erasmo dentro de la revolución religiosa de su tiempo.

Entre los españoles y portugueses que se embarcaban para tierras lejanas había seculares aficionados a leer libros de Erasmo porque, para su voluntario destierro, hallaban mejor alimento espiritual en las lecturas devotas, morales e históricas que no en las novelescas, y porque Erasmo, entre la literatura moral y religiosa de su tiempo, daba una nota de piedad ilustrada y libre, grata de aquellos hombres desgarrados de su ambiente nativo. Véase la docena de libros que consigo lleva a la India el alentejano Balthazar Jorge Valdez, muerto en el famoso cerco de Diu (1545). Allí, con los *Evangelios*, un *Flos sanctorum*, el *Vita Christi* y las *Epístolas* de San Jerónimo, con Valerio Máximo, las *Espístolas* de Séneca y un tratado de Petrarca, con las *Crónicas* anónimas del Cid, del condestable Nuño Alvares y una *Exposición sobre los psalmos* que, por la mención del *Veatus vir*, parece ser la de Erasmo sobre los salmos *Beatus vir* y *Cum invocarem*.²

Los aventureros, poco o nada "latinos", suelen ser hombres de pocos libros;³ pero libros, por lo mismo, escogidos y queridos. El caso más conmovedor de humilde biblioteca viajera, reputada por su dueño como verdadero tesoro, es el que ha hecho célebre el testamento de Diego Méndez de Segura,⁴ escribano mayor de la armada de Cristóbal Colón en

2 GABRIEL PEREIRA, *Evora e o Ultramar: Balthazar Jorge us Diu*, Evora, 1888, pp. 11-12; y prólogo de ERASMO, *Enquiridion*, ed. de D. Alonso, prólogo de M. Bataillon, Madrid, 1932, p. 67, nota I.

3 El estudiante Tomas Rodaja, al vestirse "de papagayo", es decir, de soldado, "los muchos libros que tenía los redujo a unas *Horas de Nuestra Señora* y un *Garcilaso* sin comento que en las dos faldriqueras llevaba" (CERVANTES, *El licenciado Vidriera*, ed. N. Alonso Cortés, Valladolid, 1916, p. 14).

4 Publicado (en extracto de Tomás González) por MARTÍN FERNANDEZ NAVARRETE, *Colección de los viajes*, t. I (2a. ed., Madrid, 1858), pp. 472-476, y profusamente comentado, en la parte que nos interesa, por JOSÉ ALMOINA, *La biblioteca erasmista de Diego Méndez*, Ciudad de Trujillo, 1945.

su último viaje, y después, por largos años, avecindado en la ciudad de Santo Domingo de la Isla Española. Es el héroe de la hazaña de la canoa: trescientos leguas recorridas en frágil canoa por el Mar Caribe, desde Jamaica hasta Santo Domingo, para dar aviso del peligro del Almirante. Hazaña recordada orgullosamente por su autor, narrada por Fernando Colón —bibliófilo más ilustre que Méndez— en la *Vida* de su padre,⁵ versificada finalmente por el laborioso y entusiasta Juan de Castellanos en sus *Elegías*.⁶ Dice Castellanos que Méndez compró de sus dineros un navío para ir a España a dar cuenta personalmente al Rey de lo sucedido, y que

por parecelle bien al rey guerrero
aquella lealtad digna de loa,
al Diego Méndez hizo caballero
con rentas, y por armas la canoa.

Esa pudo ser la leyenda que Castellanos recogió en Santo Domingo, fundada tal vez en una losa sepulcral o en un dintel de portada. La realidad parece menos risueña. Porque en su testamento, donde Méndez alude prolijamente a la ingratitud de los Colones, no hay alusión al tal merced real, ni ostenta el *ion* de los caballeros. Sólo manda que en la piedra de su sepultura "se haga una canoa que es un madero cavado en que los indios navegan, porque en otra tal navegó 300 leguas, y encima pongan unas letras que digan CANOA". ¿Se otorgaría Méndez a sí mismo esta ejecutoria con armas parlantes?

5 *Vida del Almirante Don Cristóbal Colón* escrita por su hijo HERNANDO COLÓN. México (Fondo de Cultura Económica), 1947, pp. 313 y ss. Admitimos la atribución del libro al hijo del Almirante como establecida por Ramón Iglesia.

6 *Elegías de varones ilustres de Indias*, en la *Biblioteca de Autores Españoles* de Rivadeneira, t. IV, pág. 43 b.

Otra manda es la que nos interesa. Así como Diego Méndez pide que, en acto de justicia póstuma, recaiga en uno de sus hijos la merced del alguacilazgo mayor de Santo Domingo de que le frustraron los herederos del Almirante, así también deja a sus hijos "por mayorazgo" los pocos libros de su biblioteca de pretendiente heroico. Otorga testamento en Valladolid, en 1536, lejos de su hogar colonial. Allá, en Santo Domingo, quedaron el Dante y el Valerio Máximo. Allá van los libros recién adquiridos durante el viaje a la Corte; los enumera a sus hijos:

Los Libros que de acá os envió son los siguientes: *Arte del bien morir* de Erasmo, un *Sermón* de Erasmo en romance, *Josepho De bello judaico*, la *Filosofía moral* de Aristóteles; los libros que se dicen *Lingua Erasmi*; el *Libro de la Tierra Sancta*; los *Colloquios* de Erasmo; un tratado de las *Querellas de la paz*; un libro de *Contemplaciones de la Pasión de Nuestro Redentor*; un tratado de *La vengança de la muerte de Agamemnón* y otros tratadillos.⁷

El caso no puede ser más elocuente. De diez títulos, cinco son de Erasmo. ¿Recibirían los hijos este tesoro con tanto fervor como el que animaba a su padre al mandárselo? No podía don Fernando Colón dar más importancia a su imponente biblioteca, que visitaría tal vez en Sevilla, Diego Méndez, el de la canoa.

Remitidos, no por particulares, sino por libreros, pasaron al Nuevo Mundo bastantes libros de Erasmo, ya traduci-

7 ALMOINA, *op. cit.*, identifica los libros de la lista con consideraciones no siempre convincentes, como cuando dice (p. 49, nota) que la presencia en la biblioteca de Méndez de una obra de *Contemplaciones de la Pasión* "no hace sino recalcar más el carácter erasmista de sus inquietudes religiosas". Y su bibliografía es deficiente en materia de libros viejos.

dos al castellano, ya en su texto original latino. Salen a relucir cuando llega la hora de la prohibición.⁸ En 1564 es procesado el mercader Alonso de Castilla por comprar y vender libros prohibidos, entre ellos "6 *Enquiridiones* de Erasmo en romance". El mismo librero se disculpa diciendo que solía traer al Palacio Arzobispal los libros dudosos, "y que así había hecho de un libro de Constantino, que le habían dicho en las Casas Arzobispales que era bueno; y que después que supo que habían quemado al dicho Constantino, había él quemado el dicho libro, y hecho cocer la olla con él". Después del Índice de Quiroga de 1584 se recogen los *Adagios*, probablemente por no tolerarse ya sino la edición expurgada por Paulo Manucio. Los tiene en Guadalajara, el canónigo Contreras, en Puebla el maestrescuela Veteta, el cura Bartolomé de Paz, y un tal Gaspar Rodríguez de Villanueva. Otra lista de libros recogidos en México después de 1572 contiene otros muchos ejemplares de los *Adagios*, entregados ya por personas privadas, ya por librerías de conventos. Alonso de Santiago, Teatino (es decir, jesuita), "dice que tiene un libro intitulado *Familiarium colloquiorum formulae* de Erasmo". Y por si algún incauto tiene el *Epitome colloquiorum*, la Inquisición recoge todo libro que se titule *Epítome o Coloquios*, aunque sean los inofensivos *Coloquios satíricos* de Antonio de Torquemada.⁹ Lo mismo pasa con los libros titulados *Enchiridion*.

Desde luego, no todo hombre culto que maneja los *Adagios* es erasmista, aunque puede presumirse en él alguna simpatía por el filósofo cristiano. Escasean en el Nuevo

8 Véanse los documentos reunidos y anotados por FRANCISCO FERNANDEZ DEL CASTILLO en *Libros y librerías en el siglo xvi* (Publicaciones del Archivo General de la Nación, t. VI, México, 1914), p. 49 y ss., 333-347 y 473-495.

9 *Ibid.*, p. 482. Debe leerse: "que dice al fin fueron impresos los siete *Coloquios en Mondoñedo*...".

Mundo los procesos inquisitoriales contra personas eclesiásticas o seculares culpadas de libertad erasmiana en su manera de tratar temas religiosos. Tal vez porque, como veremos, el evangelismo erasmista no escandalizaba a los frailes misioneros, y hasta atraía a alguno de ellos, Obispo e Inquisidor por añadidura; tal vez también porque no cobró entre los españoles pobladores de América el cariz algo agresivo que ostentaba en la Península frente a una densa masa misoneísta de "cristianos viejos".

Buen ejemplo de inmigrante español que trae en su barjuleta un libro de Erasmo es cierto Francisco de Sayavedra, extremeño, vecindado en tierras de Jalisco, donde tenía, cuando le procesó la Inquisición en 1539,¹⁰ una hacienda en las inmediaciones del convento franciscano de Zapotlán. No se trata de un "alumbrado" de los que todo lo esperan de la oración y de la gracia divina. Al contrario. "Estando leyendo en un libro de Erasmo en que decía ciertas devociones", trabó con varios vecinos una conversación sobre el libre albedrío, y dijo (sin invocar para nada la autoridad de su devocionario erasmiano) "que había oído decir que Dios había dado un libre albedrío para que si siguiese el buen camino se fuese a la gloria, y que si siguiese el mal camino, que Dios le esperaba para que se arrepintiese". El clérigo Juan de Castañeda rectificó diciendo que en el segundo caso "Dios le daba gracia para que se arrepintiese". Al día siguiente lo consultó Sayavedra con el propio guardián de Zapotlán, Fr. Pedro de Padilla, y se convenció de que "para que uno haga buenas obras es menester que Dios le dé la gracia".

10 *Proceso contra Francisco de Sayavedra, por erasmista*, publicado por JULIO JIMENEZ RUFEDA en el *Boletín del Archivo General de la Nación*, t. XVIII (1947), pp. 1-15. La calificación de erasmista no figura en el original.

El único testigo interrogado por la Inquisición no denunció de ningún modo la afición del reo a la lectura de Erasmo, pero sí lo dio a conocer como hombre más amigo de rogar a Dios que a sus santos, incrédulo en materia de indulgencias anejas a determinadas oraciones, mal cumplidor de los preceptos de oír misa (a no ser que se la dijese en casa), confesar por cuaresma y guardar las fiestas. Sayavedra "mando el día de la Asunción del Señor¹¹ a los negros y a toda la familia de casa a limpiar una parva de trigo que estaba en las eras", y, habiéndole avisado el testigo que se iba a misa a Zapotlán, contestó que "tan buena obra era quedar a reparar aquella parva de trigo y entender en ella como ir a misa".

Fue Sayavedra quien, en un segundo interrogatorio, y justificando su opinión en materia de devoción a los santos, citó su libro de Erasmo, según el cual "más querían los santos que no que les rezasen diez paternosters".¹² Y para compensar sus dudas acerca de los días de perdón que se prometen al final de muchas oraciones, declaró que rezaba "los versos de San Gregorio,¹³ y en ellos está que quien los rezare gana muchos días de perdón". En suma, era Sayavedra hacendero más amigo de sus cosechas que de la misa,

11 Hay que rectificar sin duda: "Asunción de Nuestra Señora". Era la advocación del convento fundado por Juan de Padilla (cf. GEORGE KLUBER, *Mexican architecture of the sixteenth century*, Yale University Press, 1948, t. II, p. 502).

12 J. ALMOINA (*Rumbos heterodoxos en México*. Ciudad Trujillo, 1947, p. 189) opina que el libro manejado por Sayavedra era el *Enquiridion*. Es probable.

13 No se trata del Padre de la Iglesia, sino de San Gregorio Obispo de Ostia, sepultado en Navarra, y muy venerado de los labradores españoles como protector de sus cosechas. Cf. PEDRO CIRUELO, *Reprobación de las supersticiones y hechicerías*, Salamanca, 1541 (libro anterior a 1539 según PALAU, *Manual del librero*). El capítulo X de la parte III se intitula *Disputa contra los que descomulgan la langosta y el pulgón y las otras sabandijas de las heredades* (pp. 209 y ss. de la ed. de Barcelona, 128, adicionada por el Doctor Pedro Antonio Jofreu). La oración de San Gregorio figura entre los lícitos de conjurar esas plagas.

y aunque rezaba poco a los santos, rezaba por si acaso, al santo abogado contra la oruga, la langosta, el pulgón y otras sabandijas.

Fue penitenciado con "cien pesos de oro de minas, y una arroba de aceite para la lámpara que arde en el monasterio de San Francisco de Cuernavaca", y mandar decir a los padres del dicho monasterio... una misa por él por que Dios perdone sus pecados". Se desprende del proceso un ambiente de indulgencia.¹⁴ Y es caso venial entre muchos procesos por blasfemia formados contra españoles de la Nueva España que no tenían el deseo de cultura religiosa propio de un lector de Erasmo.

Se conoce, en los anales de la Inquisición americana, un caso sonado de erasmismo. No es el del picaresco Doctor de la Torre, natural de Logroño y vecino de Veracruz, que se preciaba de haber sido paje de Erasmo en Basilea, "siendo mochacho de pequeña edad".¹⁵ El proceso a que nos referi-

14 Intervino en él como Inquisidor apostólico de su obispado el propio Zumárraga. Lo era desde 1535 (cf. nota de Rafael Aguayo Spencer sobre las actividades inquisitoriales de Zumárraga, en JOAQUÍN GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga*, ed. de Aguayo Spencer y de Antonio Castro Leal. México, 1947, t. I, p. 207)

15 Archivo General de la Nación, México, *Inquisición*, t. 2, n° 13, fols. 30bis-441, *Contra el Doctor Pedro de la Torre sobre las palabras de blasfemia que dixo* (cf. JULIO JIMÉNEZ RUEDA, *Herejías y supersticiones en la Nueva España: Los heterodoxos en México*, México, 1946, p. 34). La blasfemia del doctor consistía en decir que "Deus et natura idem sunt", lo cual, en sustancia, si no en palabras, se asemejan a lo que decía el Doctor López de Illescas, de Yepes (cf. *Erasmo y España*, cap. IX, § VIII). No tiene el menor fundamento la identificación del doctor Pedro de la Torre con Petrus Castellanus, discípulo y amigo de Erasmo (ALMOINA, *Rumbos*, op. cit., pp. 207-214). Petrus Castellanus es indudablemente Pierre du Chatel, francés de Arc-en-Barrois que murió siendo Obispo de Orléans en 1553 (cf. ALLEN, *Opus epistolarum Erasmi*, t. VII, p. 217, y t. VIII, p. 275). Si son sinceras las declaraciones del pícaro doctor, casado con una india a la cual "jugaba a los naipes", resulta de ellas que un tío suyo, clérigo, deán de Villoslada, lo llevó consigo a Roma a los siete años, hacia 1515. Allí estudió Gramática. También en Italia estudió Artes (cuatro o cinco años en Bolo-

mos se dio en Santo Domingo, "único lugar del Mar Caribe donde se hacía vida europea",¹⁶ y que tenía algo de sucursal de Sevilla. En marzo de 1558, cuando ya estaba en la cárcel inquisitorial de Triana el Doctor Constantino, denunció el cabildo de la catedral dominicana los errores "luteranos" de un hombre casado y de un fraile mercedario "conferado" con él.¹⁷ Nada se sabe de los antecedentes de Fr. Diego Ramírez.¹⁸ Pero el casado, Lázaro Bejarano, es una curiosa figura de erasmista.¹⁹ Se forma en el ambiente sevillano, donde, con Pero y Cristóbal Mexía, toma parte en justas poéticas organizadas en honor de varios santos bajo la presidencia del Arzobispo Manrique y de don Baltasar del Río. Hacia 1535 pasa al Nuevo Mundo y se abre camino entre la aristocracia criolla, casándose con la hija y heredera del ex factor de la Isla Española Juan Martínez de Ampíes, fundador de Coro en Venezuela, señor de las Islas de los

nia) y Medicina (seis años en Padua). "Dixo que a estado y residido en la ciudad de Basilea y no se acuerda el tiempo que estubo en ella y que fué criado de Erasmo Roterodamo, y le servía y sirvió de paje y esto fué antes de que estudiase artes y medicina, siendo mochacho de pequeña edad" (fol. 377 v^o). Si realmente estuvo de muchacho en casa de Erasmo hacia 1521, a los catorce años aproximadamente, esto haría pensar que su tío el deán fue un caso precoz de erasmista español, ufano de colocar a su sobrino en casa del humanista más famoso de Europa. Pero ello no significaría que fuese erasmista el pupilo de Erasmo. Por lo menos, no hay rastro de erasmismo en su proceso de blasfemia.

- 16 PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA, *Erasmistas en el Nuevo Mundo* (Suplemento literario de *La Nación*, Buenos Aires, 8 de diciembre de 1935).
- 17 JOSÉ TORIBIO MEDINA, *La primitiva Inquisición americana*, Santiago de Chile, 1914, t. II (Documentos), pp. 37-50. La carta del Cabildo al Rey es 1^o de marzo de 1558 (Doc. XVI, pp. 42 y ss.).
- 18 Según PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA (*art. cit.*, nota 3), "hay homonimia entre este fraile mercedario y el dominico a quien, por predicación herética y conducta inmoral, se encarceló y envió a España desde Cartagena de Indias, en 1554. Antes había predicado muchos errores en las islas de Jamaica y Santo Domingo". Los documentos referentes al dominico han sido publicados por MEDINA (*op. cit.*, t. II, Docs. XII y XIII) junto con los del proceso de Bejarano, como si no hubiera más de un Fr. Diego Ramírez sospechoso de herejía.
- 19 La bibliografía más completa de Bejarano se encuentra en P. HENRÍQUEZ UREÑA, *La cultura y las letras coloniales en Santo Domingo*. Buenos Aires, 1936, pp. 66-8 y 79-80.

Gigantes. Gobierna la isla de Curaçao, perteneciente a aquel señorío heredado por su mujer doña Beatriz. Allí, "por el año de cuarenta", trató al matrimonio el poeta de los *Varones ilustres de Indias*, Juan de Castellanos. Hacia 1541 se instala Bejarano en Santo Domingo, y brilla en la capital del Caribe por su cultura e ingenio. El Oidor Alonso de Zorita lo recuerda como autor de un bien escrito *Diálogo apologético* contra Juan Ginés de Sepúlveda, el médico Méndez Nieto como poeta satírico.

El luteranismo de que se le acusa es erasmismo neto. Se burlaban Bejarano y el mercedario Ramírez de la veneración de las reliquias, de la devoción ignorante que consiste en rezar a los santos el padrenuestro y el avemaría, de prácticas supersticiosas como "la bendición de las candelas y cerros de lino y hierros de Santa Catalina". Pero el mayor delito que se atribuye al "casado" en muchas formas es su actitud frente a la enseñanza y predicación corriente del cristianismo: despreciar la teología escolástica, mucho burlarse de los predicadores profesionales, abogar por la lectura de la Biblia en lengua vulgar, la interpretación privada de la Escritura, la meditación desligada del sacerdocio. Decía "que San Pablo no se entendió hasta que vino Erasmo y escribió". Como lector que era de la *Paráclisis*, opinaba "que la Sagrada Escritura debe de andar en romance para que todos la lean y entiendan, así ignorantes como sabios", incluso "el pastor y la vejecita", que "para entender la Sagrada Escritura no se curan de ver doctores ni seguir expositores, sino que lean el texto, que Dios alumbrará la verdad"; que, por consiguiente, "los casados pueden predicar y lo debían hacer"; "que un su amigo que solamente oyó gramática y no sabe otra cosa, que es el mejor teólogo que acá ha pasado", y cuando le preguntan si su amigo ha oído Artes y Teología, contesta que "tam-

poco la oyeron los Apóstoles de Cristo, que nunca anduvieron en escuela...".²⁰

Tanta insistencia sobre el mismo capítulo, y el ser Bejarano seglar, llama la atención sobre un aspecto propiamente colonial que cobra en él la crítica de los predicadores profesionales. ¿Qué hay aquí que no se vea en el caso de Jerónimo Conqués, lector del *Ecclesiastes* y crítico de los predicadores de Valencia? Lo acusan de que él y Ramírez "juntan conventículos" para burlarse de los sermones "y han escrito cartas atrevidas a predicadores y hécholes coplas".²¹ Pero hay algo más. Bejarano es un casado que alguna vez ha hecho oficio de predicador. Le culpan de que "estuvo tres años en la isla de Curaçao, de que es gobernador, y que no oyó misa ni se confesó él ni su mujer ni gente".²² Pero del mismo periodo de su vida recordará mucho más tarde el buen Castellanos²³ que tanto Bejarano como su suegro suplían por la falta de sacerdote entre los indígenas de las Islas de los Gigantes:

Por Juan de Ampíes, después por Bejarano
se les daban cristianos documentos,
y cada cual con celo de cristiano
deseaba poner buenos cimientos;
mas no siempre tenían a la mano
quien les administrase sacramentos;
más éste si faltaba se suplía
con algún lego que los instruía.

Es decir, que estos legos tomaron parte activa en la

20 MEDINA *op. cit.*, t. II, pp. 42 y ss. (§ § 14, 5, 18, 27, I, 6, 13, 25).

21 *Ibid.*, § 9.

22 *Ibid.*, § 28.

23 *Elegías, ed. cit.*, p. 184 a.

evangelización de las Indias Occidentales, y algo más dignamente que los "sacerdotes sueltos" estigmatizados por Fernández de Oviedo. Sintieron sus problemas. Bejarano escribió como Fr. Bartolomé de las Casas, en defensa de los indios. Por eso tal vez sería clemente la calificación de su causa por los frailes misioneros, si algunos intervinieron en ella. Lo cierto es que lo condenaron a "abjurar tres proposiciones que hacían sentido herético, sin otras escandalosas y malsonantes". A aquel censor de la predicación vulgar, amigo de leer libros prohibidos, le intiman "que no reprehenda a los predicadores ni lea libros por toda su vida si no fuere la Biblia", multándolo con ciento cincuenta pesos de oro para obras pías. Su cómplice o "confederado", Fr. Diego Ramírez, fue condenado a abjurar seis proposiciones, a perpetuo destierro de las Indias y reclusión de un año en el convento de la Merced de Sevilla; se le prohibió además, por ocho años, el predicar, confesar, disputar públicamente libros de teología, y por seis meses decir misa.²⁴

Si el llamado luteranismo de Bejarano no pasa de evangelismo erasmiano, es erasmismo llevado a la práctica, y con él rozamos ya la zona más importante, aunque menos visible, de la influencia de Erasmo en América: la ejercida anónimamente a través de los frailes evangelizadores del Nuevo Mundo. Cuando, guiado por indicaciones de Robert Ricard, descubrí hace veinte años la deuda de Fr. Juan de Zumárraga, primer Obispo de México, para con Erasmo, era difícil sospechar el alcance del problema. Resultó más claro después que Silvio Zavala publicó su precioso opúsculo sobre *La Utopía de Tomás Moro en la Nueva España*²⁵ y dio a conocer el ejemplar de la *Utopía* manejado por Zumárraga.²⁶ Del

24 MEDINA, *op. cit.*, t. II, pp. 4-50 (Doc. XV).

25 México, 1937

26 SILVIO ZAVALA, *Letras de Utopía*, en *Cuadernos Americanos*, 1942, núm. 2.

erasmismo español se derivó hacia América una corriente animada por la esperanza de fundar con la gente nueva de tierras nuevamente descubiertas una renovada cristiandad. Corriente cuya existencia no llegó a imaginar Erasmo.

No pudo ignorar el Filósofo de Rotterdam que un nuevo mundo había sido descubierto por los portugueses. Pero la noticia quedó en él fría y abstracta. Aun cuando dedica a Juan III de Portugal las *Chrysostomi Lucubrationes* y quiere alabar las navegaciones de los portugueses al Extremo Oriente, nunca las trata con el lírico éstusiasmo del valenciano Luis Vives, que las ve desde los Países Bajos en plena transformación debida al nuevo comercio oceánico. Escribe Vives a Juan III, al dedicarle el *De disciplinis*:

Nos han descubierto rutas del cielo y del mar nunca conocidas hasta ahora, ni siquiera de oídas, pueblos y naciones admirables por sus costumbres y su barbarie, y también por aquellas riquezas que tanto admiran nuestras pasiones: verdaderamente se ha abierto al género humano su orbe.²⁷

Ni a Erasmo ni a la inmensa mayoría de sus contemporáneos preocupó mucho el *Orbis Novus*.²⁸ El oro de Paria, y el que su amigo Barbier aspirase a un obispado del Nuevo Mundo, fue primero para él tema de bromas joviales.²⁹ Sólo

27 M. BATAILLON, *Erasme et la Cour de Portugal*, en *Arquivo de Historia e Bibliografia*, vol. II, pp. 258-291. Coimbra, 1927.

28 Título que le da PEDRO MÁRTIR DE ANGLERÍA en sus *De Orbe Novo decades* (edición de Nebrija), Alcalá, 1516. Sobre la relativa indiferencia con que el público francés se enteró del descubrimiento de América, cf. GEOFFROY ATKINSON, *Les nouveaux horizons de la Renaissance française*, Paris, 1935, p. 10. Sin tomar en cuenta los folletos —que ofrecen una desproporción mucho mayor aún—, hay dos veces más libros sobre los turcos que sobre América.

29 Cf. *Erasmo y España*, cap. II, § III, al principio.

en el *Ecclesiastes*,³⁰ obra seria de su ancianidad, se detiene a pensar en el campo inmenso que se abre la predicación del cristianismo, en esos momentos en que, establecida la comunicación con el Extremo Oriente, descubiertas otras regiones completamente desconocidas, parece cada vez más estrecha el área cristiana en la superficie de la tierra:

Oímos cada día las quejas de los que lamentan la decadencia de la religión cristiana, cuyo dominio, que abarcó la totalidad de la tierra, se contrae a esta estrechez. Aquellos a quienes duele en el alma deben pedir a Cristo en fervorosas y asiduas oraciones que sea servido de mandar trabajadores en su mies, o, mejor dicho, sembradores en su campo. ¡Dios inmortal! ¡Cuánta extensión de terreno en el mundo, en que la simiente evangélica no ha sido echada todavía o lo ha sido tan mal que la cizaña es más que el trigo! La menor parte del mundo es Europa. La región más brillante de todas es Grecia, con Asia Menor, adonde primero pasó desde Judea el Evangelio, con gran éxito. Pero ¿no está casi toda en manos de musulmanes y enemigos del nombre de Cristo? Ya en el Asia Menor, cuya extensión es inmensa, decidme, ¿qué hay que sea nuestro? La misma Palestina, de donde primero irradió la luz evangélica, es de extraños. ¿Qué hay que sea nuestro en Africa? No cabe duda de que, en tanta extensión de países, hay pueblos rudos y sencillos que fácilmente podrían ser atraídos a Cristo si se mandase gente para hacer la buena siembra. *Y qué diremos de los países hasta ahora desconocidos que se descubren cada día, y de los que dicen que quedan en regiones adonde ninguno de los nuestros ha*

30 Basilea, 1535. Obra de gestación prolongada, emprendida doce años antes. Véanse los textos citados en ERASMI OPERA, t. v.

llegado hasta la fecha? No digo ahora nada del sinfín de judíos mezclados entre nosotros, ni del gran número de paganos encubiertos bajo el nombre de cristianos, ni de tantas falanges de cismáticos y herejes. ¡Cuánto se ganaría entre ellos para Cristo si se mandasen trabajadores activos y fieles para echar la buena simiente, arrancar la cizaña, sembrar plantas buenas y extirpar las malas, edificar la casa de Dios y derribar los edificios que no se fundan en la piedra de Cristo, y finalmente segar la mies madura, pero segarla para Cristo, no para sí, y cosechar almas para el Señor, no riquezas para sí!

Mencionaba Erasmo dos casos particulares: el de Etiopía y el de Laponia, cuyos problemas conocía gracias al portugués Damiao de Góis, discípulo y familiar suyo.³¹ Y, volviendo a consideración de las tierras recién descubiertas, de donde extraían oro y piedras preciosas (cuando "sería mayor triunfo importar allí la sabiduría, más preciosa que el oro, y la perla evangélica que se adquiere mejor vendiendo todos los bienes"), se quejaba del poco celo con que se llevaba a cabo la obra apostólica:

¡La cristiandad tiene tantas miríades de franciscanos entre los cuales habrá muchísimos que ardan verdaderamente en fuego seráfico! Y no hay menos miríadas de dominicos, y es natural que haya entre ellos muchísimos de espíritu querúbico. De esta cohorte elíjanse hombres verdaderamente muertos al mundo, vivos a Cristo, que enseñen sinceramente la palabra de Dios entre las gentes bárbaras.

31 Cf. M. BATAILLON, *Le cosmopolitisme de Damião de Góis*, en *Revue de Littérature Comparée*, t. XVIII (1948), pp. 23-58.

No valga, decía Erasmo, la disculpa de la ignorancia de la lengua, ya que los Apóstoles hallaron comida y vestido entre naciones bárbaras y desconocidas, y no han de faltar milagros si hacen falta, con tal que la fe sincera acompañe a la seráfica caridad. No valga tampoco la disculpa de los peligros. ¡Cuántos cristianos arrostran grandes riesgos cada año para ir en peregrinación a las ruinas de Jerusalén! ¿No será ocasión más digna de arrostrarlos la edificación de la Jerusalén espiritual? Además, no hay muertes más deseable que la de San Pablo. Y nadie muere antes del día señalado por el Padre.

¡Ojala me diese el Señor tal espíritu —exclama el achacoso anciano Erasmo—, que mereciese buscar la muerte en tal piadoso negocio en vez de consumirse en muerte lenta entre estos tormentos!

Ignoraba Erasmo, cuando publicaba el *Ecclesiastes*, que la evangelización de la Nueva España³² (por hablar sólo del caso más memorable) llevaba ya diez años de realizarse por hombres ansiosos de anunciar la buena nueva del Evangelio y de incorporar nuevos miembros al cuerpo de Cristo; que contaba con una falange de auténticos apóstoles franciscanos, "los Doce" capitaneados por Fr. Martín de Valencia, y con algunos dominicos, dignos hermanos de los que ya en la Isla Española habán salido en defensa de los indios contra la codicia de los colonizadores. Rebasa con mucho los límites de estas páginas el problema de lo que significa la labor de aquellos hombres en la reforma o renovación católica. Baste ahora decir que eran algo más, mucho más, que frailes reformados y observantes. Aspiraban, dentro y más allá de la ob-

servancia, a la imitación de San Pablo, repartiendo su vida entre el coloquio con Dios y el apostolado entre los hombres. "Los Doce" de Martín de Valencia pertenecían a aquella custodia del Santo Evangelio nacida en el seno de la Provincia de San Gabriel de Extremadura, madre también de los "Capuchos" portugueses de la Provincia da Piedade. Son "los pobres evangélicos" cuya persecución por los malos observantes, allá en la primera década del siglo, cuenta con tanta emoción el cronista de la Provincia de San Gabriel.³³ Inspirada vanguardia del franciscanismo de su tiempo, no se contentaban con menos que con resucitar el cristianismo primitivo, mereciendo sus humildes monasterios el nombre de "portal de Belén" que se aplicó a los de la reforma teresiana. Espontáneamente más bien que seleccionados o mandados por los superiores, se ofrecen para la gran empresa de apostolado de la Nueva España. Tras ellos salen los primeros obispos, hombres de análogo temple, el dominico Fr. Garcés, destinado a Tlaxcala, el franciscano Fr. Juan de Zumárraga, destinado a México, y, entre los oidores de la segunda Audiencia, mandada para asesorar a Hernán Cortés, el anciano don Vasco de Quiroga, futuro obispo de Michoacán, entusiasta fundador de dos pueblos-hospitales (es decir, refugios) inspirados en la *Utopía* de Tomás Moro.³⁴

33 Fr. JUAN BAPTISTA MOLES, *Memoria de la Provincia de San Gabriel de la Orden de los frailes menores de la Observancia*. Madrid, 1592, fol. 17 v^o: "... fueron unas guerrillas que entre ellos hubo reñidas, por santo zelo de una parte, y con sana intención de la otra, con que la gente seglar no poco se espantaba, y lo común favorecía a los pobres del Santo Evangelio, y los Superiores por voluntad de los Reyes a la Observancia. Y como en aquella sazón avía en las gentes más sencillez, no juzgando en los perseguidos pecado, antes intención sana, teniendo lástima a los perseguidos, acogieron a los pobres Evangélicos en sus casas, los que osavan, de secreto".

34 Sobre la *Utopía* en la Nueva España, véanse, además del trabajo ya citado de SILVIO ZAVALA, su *Ideario de Vasco de Quiroga*, México, 1941, y su artículo *Thomas More au Mexique (Annales: Economies. Sociétés. Civilisations. Paris, t. III, 1948, pp. 1-8)*. Cf. EUGENIO ÍMAZ, *Estudio preliminar a Utopías del Renacimiento*. México (Fondo de cultura Económica), 1941 (recogido en su libro *Topía y Utopía*, pp. 44-74), y José

Aquellos hombres comparten todos, quién más quién menos, la ilusión expresada por don Vasco, de que los naturales del Nuevo Mundo ("no sin mucha causa" llamado nuevo) están todavía en la edad de oro, mientras que los europeos han "venido decayendo de ella y de su simplicidad y buena voluntad y venido a parar en esta edad de hierro".³⁵ Los indígenas de América se parecen a los saturniales descritos por Luciano.³⁶ Don Vasco, al estudiar la organización ideal situada por la fantasía de Moro en las Islas nuevamente descubiertas, se maravilla de hallarlas tan apropiadas a la inocencia de aquellos naturales.³⁷ Concibe a imitación de los utopianos sus hospitales de Santa Fe, prefiguración de las reducciones jesuíticas del Paraguay. En estos pueblos que tienen algo de falansterios, la mera agrupación orgánica ha de salvar a los indios de la miseria aneja a la dispersión y a la tiranía, permitiendo encauzar la vida económica de la comunidad, a base de agricultura, con seis horas diarias de trabajo, y promover su vida religiosa.³⁸ Más que una sociedad económicamente feliz y justa, aspira Quiroga a una sociedad que viva conforme a la bienaventuranza cristiana. O, mejor dicho, no se distinguen para él lo dos ideales. Para él, como para otros, se trata de cristianizar a los naturales de América, de incorporarlos al cuerpo místico de Cristo, sin echar a perder sus buenas cualidades. Así se fundará en el Nuevo Mundo una "Iglesia nueva y primitiva",³⁹ mientras los cristia-

ANTONIO MARAVALL, *La Utopía político-religiosa de los franciscanos en la Nueva España*, en la *Revista de Estudios Americanos*, núm. 2, Sevilla, 1949, pp. 199-227.

35 *Información en derecho*, en los apéndices de *Don Vasco de Quiroga*, reimpresión de la Biografía que público don JUAN JOSÉ MORENO en el siglo XVIII, seguida de las Ordenanzas de Hospitales, Testamento, Información en Derecho, Juicio de Residencia y Litigio por la Isla de Tultepec, compilación de Rafael Aguayo Spencer, México, 1940, p. 386.

36 *Ibid.*, pp. 380-383.

37 *Ibid.*, p. 397.

38 *Ibid.*, pp. 249 y ss.

39 *Ibid.*, p. 365.

nos de Europa se empeñan, como dice Erasmo, en "meter un mundo en el cristianismo y torcer la Escritura divina hasta conformarla con las costumbres del tiempo", en vez de "enmendar las costumbres y enderezarlas con la regla de las Escrituras".⁴⁰

Estudiaremos en otra parte el espíritu de los apóstoles del Nuevo Mundo, tal como se desprende de sus escritos y de su obra práctica, ya que es un solo y mismo Vasco de Quiroga el que funda los pueblos-hospitales de Santa Fe en México y en Michoacán y el que redacta la *Información en derecho*; y es un solo y mismo Bartolomé de las Casas el que emprende el intento de cristianización pacífica de la Vera Paz y el que escribe el tratado.⁴¹ Basta lo dicho para situar lo que se puede llamar erasmismo en las *Doctrinas cristianas* del Obispo Zumárraga y mostrar que en ellas la utilización de Erasmo no procede de capricho o de pereza, sino que corresponde al sentido profundo de la evangelización tal como la entendían aquellos hombres.

Era natural que la *Paráclisis* sirviese de conclusión a la *Doctrina breve* compuesta por Zumárraga (1543-1544) y se repitiese abreviada al fin de la otra *Doctrina* impresa por su orden hacia 1546.⁴² Pocos retoques bastaban para que aquel

40 *Enquiridion*, ed. cit., pp. 343-344.

41 Advertencia preliminar y anotación del texto latino por Agustín Millares Carlo; introducción por Lewis Hanke; versión española por Atenógenes Santamaría, México (Fondo de Cultura Económica), 1942.
Véase la introducción, pp. XXXIII-XXXIX.

42 M. BATAILLON, *Erasme au Mexique*, art. cit., y *El "Enquiridion" y la "Paráclisis" en México*, Apéndice III de *Enquiridion*, ed. cit., pp. 527-534. Para la descripción bibliográfica de las doctrinas, véase JOAQUÍN GARCÍA ICAZBALCETA, *Zumárraga*, ed. cit., t. II, pp. 17-28, 3 y 46-60, y la reimpresión que de su *Bibliografía mexicana del siglo XVI* publicará próximamente, revisada y añadida por A. Millares Carlo, el Fondo de Cultura Económica en su "Biblioteca Americana". Las páginas sacadas de Erasmo están reproducidas en J. ALMOINA, *Rumbos*, op. cit., pp. 131-173.

manifiesto de evangelismo escrito para la Europa de 1516 expresara el anhelo de los apóstoles de Nueva España.

Desearía yo por cierto que cualquier mujercilla leyese el Evangelio y las Epístolas de San Pablo... Pluguiese a Dios que estuviesen traducidas en todas las lenguas de todos los del mundo, para que no solamente las leyesen los indios,⁴³ pero aun otras naciones bárbaras [las pudiesen] leer y conocer, porque no hay dubda sino que el primer escalón para la cristiandad es conocella en alguna manera.

Zumárraga quita una página sobre los precursosres paganos de la filosofía cristiana y también algunos fragmentos de intención polémica contra los frailes y los teólogos escolásticos.⁴⁴ Tal vez porque la *Doctrina breve* se destina a sacerdotes que entienden en muchas cosas extrañas a su ministerio, o se dirige también a los letrados y médicos de la Nueva España, sustituye una alusión a Averroes por otra a "Avicana Bartolo y Baldo", como ejemplo de las libros más leídos, por desgracia, que los Evangelios.⁴⁵ Puntualiza la necesidad de la doctrina, señaladamente para los indígenas, cuyas lenguas van aprendiendo los misioneros.

Y para estos naturales, y por diez años, bastaría predicarles y hacerles entender esta doctrina o otra semejante que mejor pudieran y pueden ordenar y copilar y declarar los padres doctos de las Ordenes de acá, y, si

43 La *Paraclesis* de Erasmo, en las traducción que maneja Zumárraga, decía: "...para que no solamente las leyesen los de Escocia y los de Hibernia, pero para que aun los turcos y los moros las pudiesen leer y conocer". El Obispo, en su retoque, suprimió dos palabras necesarias ("Las pudiesen"). Cf. ERASMO, *Enquirdion*, ed. cit., p. 455.

44 *Paraclesis*, *ibid.*, pp. 462-463, 457 y 465.

45 *Ibid.*, pp. 453 y 467.

les pareciere, traducirla en las lenguas, pues tantos trabajos por su buen celo y gran caridad han querido tomar por las aprender...⁴⁶

¿Podía pedir más el autor de la *Paraclesis* y del *Ecclesiastes*? Para comentar debidamente este programa de cristianización adoptado de Erasmo, tendríamos que referirnos a su aplicación práctica en las casas de doctrina para niños y niñas, y en el colegio de Tlatelolco.⁴⁷ Ya es menos significativo el aprovechamiento de la parte moral del *Enquiridion*. Erasmo había ejemplificado la lucha contra los pecados fijándose más detalladamente en algunos, codicia, soberbia, ira, con sus variedades. Estos insinuantes análisis, que en tono familiar invitan al examen de conciencia, le parecen inmejorables a Zumárraga para moralizar a los pobladores españoles de las Indias. La adaptación, también en este caso, es fácil. Basta quitar una malévola alusión a la pobreza voluntaria de los frailes mendicantes y referirse concretamente a estas Indias, adonde vienen los españoles en busca de riquezas: "Si no dime, si tú poseyeses todo cuanto oro y cuantas perlas y piedras hay en estas Indias y en el mundo todo, ¿por ventura sería por eso tu alma un solo pelo mejor?".⁴⁸ Estas páginas casi no tienen desperdicio. Cabe afirmar que la *Doctrina breve* de 1543-1544, donde no aparece el nombre de Erasmo, es un momento notable de la influencia del evangelismo erasmiano en el mundo. Y no se diga que los apóstoles franciscanos de la Nueva España no necesita-

46 ALMOINA, *Rumbos, op. cit.*, pp. 171-172. Ya en el prólogo que pone de su cosecha a la *Conclusión exhortatoria*, decía Zumárraga: "... ni menos ay cosa tan dificultosa que con puro y continuo trabajo no ayan los hombres salido con ella como vemos en exemplo a los religiosos salir con las diversas lenguas desta tierra, por lo qual no poco se les deue aunque se mira poco en ello" (*ibid.*, p. 153).

47 J. GARCÍA ICAZBALCETA, *Zumárraga, ed. cit.*, t. I, cap. XIX. Y RICARD, *op. cit.*, lib. II, caps. VI y VII.

48 *Enquiridion, ed. cit.*, pp. 391, 392 y 530.

ban pedir prestadas a Erasmo lecciones de evangelismo, que se valieron de sus libros por pura casualidad, porque los tenían a mano y hallaban en ellos sus pensamientos expresados vigorosa y elegantemente, aunque con audacias que reprobaban. En esto consiste generalmente una influencia: en dar voz a tendencias profundas que no saben expresarse. Y ¿cuál es mejor discípulo de Erasmo: el que aprovecha de él lo que juzga esencial o el que repite las pullas antimonásticas?

Tampoco era casual el que Zumárraga, cuando en 1545-1546 publicó un catecismo más, pero esta vez una suma de "todo lo principal y necesario que el cristiano debe saber y obrar" y "lo que más conviene predicar y dar a entender a los indios", haya reproducido la *Suma de doctrina cristiana* del Doctor Constantino sin quitarle ni añadir cosa alguna,⁴⁹ y sin nombrar tampoco al autor a pesar de que era entonces el más prestigioso predicador de la catedral de Sevilla. Aquel catecismo, que se concreta a lo esencial —fe y obras, credo y mandamientos—, le parecía a un católico español de 1880 como Menéndez y Pelayo "más peligroso por lo que calla que por lo que dice": "no alude una sola vez al primado del Pontífice... ni se acuerda del purgatorio, ni mienta las indulgencias". Y nota a su vez García Icazbalceta: "Podría haber añadido el Sr. Menéndez que no se nombra a la Santísima Virgen sino lo muy preciso para la declaración de los artículos de la fe, y sin palabra alguna de elogio, ni se recomienda

49 Con la única modificación de "transformar en narración seguida el diálogo de la obra original". Ya en 1887 había sugerido el nombre de Constantino el Pbro. D. Manuel Sole (guiado por acotaciones marginales de un lector antiguo que también había oído a Erasmo en la Conclusión). La confirmó GARCÍA ICAZBALCETA, en apéndice al *Códice franciscano* publicado por él (México, 1889). (Debo a la bondad de Joaquín García Pimentel, nieto de Icazbalceta, un ejemplar del *Códice*). El apéndice se reimprime en J. GARCÍA ICAZBALCETA, *Zumárraga, ed. cit.*, t. II, pp. 38-46.

la invocación de los santos, antes parece excluirse mañosamente".⁵⁰ Pero escuchemos a Zumárraga en su prólogo:

Este catecismo me pareció que cuadraba más, a lo menos para esta gente y tiempo presente, y aun para algunos años adelante no ternán necesidad de otra doctrina, y *mi deseo siempre ha sido que a esta gente fundásemos ante todas cosas en la inteligencia de nuestra fe, de los Artículos y Mandamientos, y que sepan en qué pecan, dejando los sermones de otra materia para más adelante.*⁵¹

Puede sospecharse que para los intrépidos "evangelistas" que emprenden la cristianización de los indios, todo lo que sea fomentar la devoción de la virgen y de los santos tal como corre entre "cristianos viejos"⁵² encierra un peligro de confusión con la anterior idolatría y de ofuscación de lo fundamental, que es obediencia a la ley de Dios, conocimiento del pecado y fe en la redención por la sangre de Cristo.

En su apéndice al tratado del Cartujano Dionisio Rickel sobre las procesiones, censuraba severamente Zumárraga los "profanos triunfos" con que se suele solemnizar el Corpus "no a pequeña costa de los naturales y vecinos, oficiales y pobres, compeliéndoles pagar para la fiesta": "aunque en otras tierras y gentes se pudiese tolerar esta vana y profana gentílica costumbre, de ninguna manera se debe sufrir ni consentir entre los naturales desta Nueva Iglesia", ya que "por la costumbre que estos naturales han tenido de su anti-

50 *Ibid.*, p. 42.

51 Citado por GARCÍA ICAZBALCETA, *ibid.*, p. 42.

52 Cf. R. RICARD, *op. cit.*, pp. 34-352, sobre la Virgen de Guadalupe, con la conclusión: "La devoción a la Virgen Sma. de Guadalupe y la peregrinación a su santuario del Tepeyac parecen haber nacido, crecido y triunfado al impulso del episcopado, en medio de la indiferencia de dominicos y agustinos y a pesar de la desasosegada hostilidad de los franciscanos de México".

güedad, de solemnizar las fiestas de sus ídolos con danzas, sones y regocijos... lo tomarían por doctrina y ley, que en estas tales burlerías consiste la santificación de las fiestas".⁵³ Y en la *Regla de vida cristiana* condena con igual severidad la devoción milagrosa de los que desean "ver por maravillas y milagros lo que creen por fe...".

Ya no quiere el Redentor del mundo que se hagan milagros porque no son menester, pues está nuestra santa fe tan fundada por millares de milagros como tenemos en el Testamento Viejo y Nuevo. Lo que pide y quiere es vidas milagrosas, cristianos humildes, pacientes y caritativos, porque la vida perfecta de un cristiano es continuado milagro en la tierra. Lo que podéis, hermanos, pedir, es una revelación que San Agustín pedía diciendo: "Señor, suplico a Vuestra Majestad me reveléis mis pecados y no quiero ver otra cosa en esta vida, para que, puestos los ojos en mí y conociéndome tan pecador, dé voces y diga como aquel publicano: ¡Dios mío, habed misericordia de mí!".⁵⁴

Ya se ve cuán natural era la elección de la *Suma* de Constantino como pauta de la evangelización de una "nueva Iglesia". No es rasgo privativo de los franciscanos de la Nueva España. La misma disposición se observa entre los apóstoles jesuitas del Brasil y del Extremo Oriente. El 24 de abril de 1552 escribe San Francisco Javier al Padre Barzeo; desde Cochín:

El P. Antonio de Heredia tenía acá un libro que es muy necesario llevarlo a la China, el cual se llama Constantino. Francisco López tiene uno, y el P. Manuel

53 Citado en GARCÍA ICAZBALCETA, *Zumárraga*, T. II, pp. 31-32.

54 *Ibis*, p. 67.

de Morais tiene otro; uno de éstos lo mandaréis al P. Antonio de Heredia porque tiene necesidad de él.⁵⁵

Entre los evangelizadores del Brasil es figura notable la de Pero Correia, rico mercader de Sao Vicente que se dedicó a la conversión de los naturales, cuya lengua conocía perfectamente, y que poco antes de 1550 ingresó en la Compañía. En carta de 10 de marzo de 1553 dice que predica el cristianismo a los indios en su propia lengua, y como no es "latino" pide libros en romance que le puedan servir para renovar su predicación. Insiste para que se los lleven de Sevilla en caso de no hallarse en Lisboa. Pues bien, en la lista figura "uno que se llama Doctor Constantino".⁵⁶

Evangelismo, paulinismo: éste es, al fin y al cabo, el espíritu de los apóstoles que de España y Portugal, desde los Doce de Fr. Martín de Valencia hasta las misiones primitivas de los jesuitas, salen a la conquista espiritual de las muchedumbres no cristianas de América y de Asia. Es el alma de la predicación del cristiano nuevo Juan de Avila, que estuvo a punto de salir para la Nueva España con Fr. Julián Garcés y se quedó en Andalucía sin dejar por eso de ser gran imitador de San Pablo

55 Debo la comunicación de este texto y del siguiente a Robert Ricard. El *Constantino* aquí mencionado no se había identificado correctamente hasta la nueva edición de las cartas de San Francisco Javier por los PP. G. Schurhammer e I. Wicki, S.I. (*Monum. Hist. S.I., Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque ejus scripta*. Nova editio ex integro refecta, t. II, (1549-1552), Roma, 1945, p. 443, donde puede leerse la carta en el original portugués, con una nota que describe la edición de 1543 de la *Suma* y menciona las ulteriores). Los editores remiten públicamente a los *Heterodoxos* de Menéndez y Pelayo, sin aludir a la ulterior prohibición de la *Suma* ni al proceso del autor.

56 SERAFIM LEITE, S. J. *As primeiras escolas do Brasil*, en la *Revista da Academia Brasileira de Letras*, t. XLV (1934), pp. 234-235. Sobre la personalidad de misionero de Correia, cf. R. RICARD, *Les Jésuites au Brésil pendant la seconde moitié du xvie siècle (1549-1597)*, en *Revue d'Histoire des Missions*, septiembre de 1937, p. 448, y la monumental obra del P. LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. I, *Século xvi. O estabelecimento*, Lisboa-Rio de Janeiro, 1938.

y restaurador de la primitiva Iglesia. Severo, él como ellos, en su manera de juzgar el cristianismo europeo y la religión de aquellos "cristianos viejos" de España, más ricos de ceremonias y supersticiones que de fe realmente cristiana y de costumbres dignas de tal fe. A aquellos hombres, pescadores de hombres, de temple tan distinto del de Erasmo, que se pasó la vida entre los libros, les atraía un Erasmo evangelista, transparente y actual en sus paráfrasis de los libros sagrados, entusiasta pregoneiro de la cristianización universal del género humano. Les gustaba Constantino, elocuente expositor de la doctrina central del cristianismo, tan reducida a lo esencial que, en Europa, corría el riesgo de oler a luteranismo. Y que el evangelismo radical, utópico, no fue mera ilusión del primer momento, lo demuestran las cartas de Mendieta, llegado a la Nueva España treinta años después de los Doce, y como ellos convencido de que "estaban en disposición la masa de los indios para ser la mejor y más sana cristiandad y policía del universo mundo".⁵⁷

Comparadas con esa forma de erasmismo, son de poca monta las libertades más o menos erasmianas que todavía podrán descubrirse en procesos por blasfemia o hasta en causas por luteranismo como las seguidas en 1572 contra dos inmigrados de origen francés, el impresor Pedro Ocharte y su oficial Juan Ortiz.⁵⁸ A pesar de las apariencias, es entre

57 Citado por MARAVALL, *art. cit.*, p. 204. Sobre Mendieta, cf. GARCÍA ICAZBALCETA en su prólogo a las *Cartas de religiosos de Nueva España (1539-1594)*, t. I de la *Nueva colección de documentos para la historia de México*. México, 186 (reimpreso en 1941), pp. XI-XXXIX; y el estudio de Fr. JUAN LARRINAGA, *Fr. Jerónimo de Mendieta, historiador de Nueva España (1525-1604)* en *Archivo Ibero-Americano*, tomos I, II (1914) y IV, (1915).

58 Véase sobre estos procesos la citada publicación de FRANCISCO FERNÁNDEZ DEL CASTILLO, *Libros y libreros en el siglo xvi*, pp. 9-243. Ocharte, cuya primera mujer era hija del impresor de México Juan Pablos, pertenecía a una familia de mercaderes de Rouen. Aunque le acusaban de imprimir libros en que había "opiniones luteranas contra la veneración e intercesión de los santos" y llegaron a atormentar al impresor, los cargos resultaron insignificantes y salió absuelto. Alguien lo delataba por haber aprobado un libro de *Horas* en que se aconsejaba no rezar más que a Dios: el tal libro pertenecía a Miguel de Ecija. En sus interrogatorios refirió algunas conversaciones

los frailes de temple apostólico donde hay que buscar huella profunda, eficaz, de Erasmo en el Nuevo Mundo. Esto supone una revisión de los tópicos corrientes acerca de la mal llamada Contrarreforma y de lo que Erasmo significa en la crisis religiosa del siglo XVI.

con Miguel de Ecija y su hijo Alonso, racionero de la Catedral. El ambiente trasciende a burguesía erasmizante. Se burlaban del buen negocio que había hecho cierto Esteban Ferrufino trayendo de Roma reliquias y bulas que le pagaron muy bien la Catedral, la Ciudad y las religiosas de Santa Clara. Miguel de Ecija tenía, no unas *Horas*, sino un libro de cierto doctor de Castilla la Vieja (?) que era un tesoro de consolación y trataba juntamente de la misericordia del Señor y de la inutilidad de la intersección de los santos. Es de notar que el racionero Alonso es uno de los eclesiásticos cultos que tienen los *Adagios* de Erasmo (*ibid.*, p. 484). Ocharte tendría poca simpatía por la justicia inquisitorial. No deseaba ser familiar de la Inquisición "porque no quería ser malsín de nadie". Ortiz, natural de un pueblo del obispado de Agen, a tres leguas de Montcuq, es más plebeyo y más suelto de lengua. No tenía doce años cuando se dejó arrastrar por la vida errante: salió con un grupo de muchachos a los santuarios de Montserrat, San Salvador de Oviedo y Santiago de Compostela. De regreso, se detiene en Valladolid, entra al servicio de un piamontés que fabrica hoja de Milán, y, a los diecisiete años, se casa con una muchacha de Toro, de apellido algo exótico (Catalina Chamberilla). Al cabo de doce años de matrimonio se cansa de su hogar vallisoletano, y en Sevilla se embarca para la Nueva España. Trabaja con un toledano que hace hilo de oro antes de entrar como "cortador de imágenes en la imprenta de Ocharte. Pasa por convencido de la inutilidad de la intercesión de los santos, y tiene una sortija con el lema *En Dios solo confiar*; es enemigo de guardar las fiestas fuera del domingo. Muestra incredulidad respecto a los milagros de Nuestra Señora de Montserrat y de la eficacia de las misas de sufragio. Hace ostentación de simpatía y equidad para con los herejes enemigos de España (su llegada a la Nueva España coincidió con el ataque de John Hawkins en San Juan de Ulúa, 1568), y censura la manera de tratar a los ingleses, opinando que el Virrey se había portado mal "y no como caballero", pues no guardó su palabra al corsario. Contra la opinión vulgar que consideraba milagrosa la victoria de Pedro Menéndez sobre Ribaut en la Florida, él dice que Dios no hace milagros en la guerra; sino que cada uno vence como puede, y censura la conducta de Menéndez, que mató a sus prisioneros después de dar su palabra de que les guardaría la vida. Por más que la Inquisición le atormentó cruelmente, no consiguió probar su "luteranismo", y no sería luterano muy empedernido, ya que había adaptado personalmente de un modelo francés la leyenda de una estampa de Nuestra Señora del Rosario impresa por Ocharte. La libertad de juicio que se da en ese francesito aventurero es menos específicamente erasmista que el evangelismo de Zumárraga.

**INTRODUCCION A CONCOLORCORVO Y
A SU ITINERARIO DE BUENOS AIRES
A LIMA**

Se publicó originalmente en *Cuadernos Americanos*, México, Año XIX, Vol. CXI, Núm. 4, Julio-Agosto de 1960, pp. 197-216. Le agradezco a Hernán G.H. Taboada de Redacción por haberme otorgado el debido permiso.

El *Lazarrillo de ciegos caminantes* no tienen nada de común con *Lazarrillo de Tormes*, aparte del nombre que el malicioso héroe ha legado a la profesión con que comenzó sus aventuras y desventuras. El guía de ciego es aquí el "guía de bisoños viajeros" de Buenos Aires a Lima. Se trata de un itinerario.

El libro apareció en Lima a principios de 1776 con una falsa indicación de lugar y fecha: Gijón, 1773. A pesar de haber sido incluido por O. Rich, en 1835, en la bibliografía americana, no conocería su primera reimpresión hasta 1908, por la Junta de Histoiria y Numismática Americana de Buenos Aires, con un prefacio de Leguizamón. No obstante, continuó siendo un libro raro. En 1938, Ventura García

1 El presente estudio no hubiera podido ser escrito sin el precioso concurso de D. José de la Peña, Director del Archivo General de Indias, de Sevilla, quien me ha enviado copias de importantes documentos inéditos (A.G.I. Lima 860 y Lima 993); en particular una carta de Carrió al Rey (Madrid, 6 julio 1770). Desgraciadamente, ha sido imposible hallar la *Relación de los méritos y servicios de Don Alonso Carrió y Lavandera*, (impresa en Madrid el 13 de mayo de 1769), catalogada por J.T. Medina bajo el No. 4387, en el tomo V de su *Biblioteca Hispano-Americana*. Igualmente debo hacer constar mi agradecimiento al señor Paul Verdevoye que me envió de Buenos Aires copias o ejemplares de artículos que no se puede encontrar en París.

Calderón lo incluyó en su Biblioteca de Cultura Peruana, publicada en París. Desde entonces ha sido reimpresso tres veces. Dos de estas reimpresiones han visto la luz en colecciones populares castellanas.

Hoy, como resultado de las investigaciones que, desde hace medio siglo, nos han ido haciendo esta obra menos enigmática, la paternidad de este libro es irrevocablemente otorgada a aquel a quien buenos jueces, como F. Monjardín y R. Porras Barrenechea, consideraban ya como su solo y único autor: Don Alonso Carrió de la Vandera (o Bandera). Dejémosle, sin embargo, guardar el pintoresco apodo con que ha revstido al personaje mezclado a su mistificación. Los editores más recientes han retenido Concolorcorvo como un seudónimo "sonoro y significativo".

Es muy digno de elogio el seguro instinto con el que argentinos y peruanos han distinguido esta obra como uno de los monumentos literarios representativos de su siglo XVIII colonial. Pero ya es hora de privarle de su dudosa aureola de indigenismo, debida a la superchería de don Alonso. Este visitador de Correos no ha prestado ni su pluma ni su diario a don Calixto Bustamante Carlos Inga cuyo nombre ha puesto en el frontispicio de la primera edición clandestina del *Itinerario*. Es raro que una mistificación no alcance crédito, poco o mucho. Esta ha cubierto ya su camino. Don Calixto, indio o mestizo de quien ignoramos la proporción de sangre real que corría por su venas, no tiene ya ningún título con qué figurar en la historia literaria del Nuevo Mundo, ni tan siquiera como un pariente pobre del Inca Garcilaso de la Vega, auténtico fundador de la literatura peruana.

Nada sabemos de los orígenes familiares de D. Alonso Carrió de la Bandera. En nombre Carrió parece catalán. Un

guerrillero de Manresa lo ilustró en el siglo pasado. Quizá valga la pena notar que un homónimo de D. Alonso hacía carrera en la diplomacia al mismo tiempo que nuestro autor lo hacía "en las Indias". J.J. Rousseau conoció a este otro Carrió, secretario de embajada en Venecia, donde le adoptó por compañero de aventuras amorosas y de quien nos dice formó parte luego de la Embajada Española en París.

Don Alonso nació en Gijón hacia 1715. En tanto no se halle la relación detallada de sus servicios, habrá que contentarse con algunos pocos documentos y sobre todo con su *Lazarillo* para poder reconstruir a grandes rasgos su carrera americana. Llega a los veinte años de su edad a México, donde pasará dos lustros, ya en la capital, ya en las avanzadas del México colonial de entonces, en la Nueva Vizcaya (actuales Estados de Durango y Sonora). Carrió se traslada a Lima en 1746, a sus 31 años. Allí contrae matrimonio en 1750 y fija su residencia. Bajo el reinado de Fernando VI, entre 1750 y 1757, es nombrado corregidor por cinco años de la provincia de "Chilques y Masques", o sea, en el confín de las actuales provincias de Ayacucho y de Apurímac. Ejerce allí las funciones de lugarteniente del Capitán General, de Alcalde Mayor de Minas y de Subdelegado del Juzgado de Bienes de Difuntos, cargos estos que desempeñó a la entera satisfacción del Virrey y de la Audiencia de Lima. En 1762-63 España se encontró en guerra con Inglaterra y se previno la defensa del imperio contra posibles desembarcos. El nuevo virrey D. Manuel de Amat concibió la idea de crear en Lima un regimiento con nobles voluntarios. Don Alonso se alistó en él e hizo todos los gastos de caballos, armas y uniformes requeridos por este servicio de honor.

Con Carlos III el despotismo ilustrado sube al trono. En 1767, el Rey decreta la expulsión de la Compañía de Jesús,

cuyas Misiones constituyen en Sudamérica una potencia espiritual y económica sin precedentes, un Estado en el interior del Estado. Los religiosos han de ser conducidos a Europa, bien vigilados por cierto, pero no sin las debidas atenciones. Se les provee de la vestimenta adecuada para tan largo viaje que debe atravesar las regiones árticas, mientras se prepara en el puerto del Callao el navío de guerra *El Peruano*. En él van a embarcar 181 jesuitas del Perú y de Chile. Don Alonso Carrió se ofrece a ser el convoyante de los misioneros repatriados. El navío hace una escala de un mes en Valparaíso. Aquí se quedan en tierra algunos enfermos, pero otros religiosos debidamente equipados por los cuidados del Presidente de la Audiencia de Chile, son embarcados, con lo que el número total de deportados asciende a 200. Conocidas son las actividades intelectuales y de información sobre América realizadas en su exilio por esta singular emigración, entre la que se hallaban hombres como el P. Lacunza y el P. Juan Ignacio Molina, por no citar más que dos chilenos ilustres por sus escritos.

En 1768, tras haber entregado los jesuitas a las autoridades de Cádiz, Carrió se traslada a la Corte para solicitar la recompensa de sus servicios. Su candidatura al puesto de Corregidor de Arica fracasa, no obstante haber conseguido tres votos del Consejo. No tiene más suerte para la vacante de Huamanga. Cansado de ser presentado siempre en tercer lugar, decide imprimir su relación de servicios y distribuirla en las oficinas y los Consejos, además de hacerse recomendar por D. Manuel de Roda y Arrieta, el ministro de Gracia y Justicia que había preparado la expulsión de la Compañía de Jesús. Con este alto apoyo, Carrió renueva sus gestiones para obtener el corregimiento de Huarochirí al que acababa de aplicar infructuosamente sus empeños. Tiene ya 55 años y se siente amargo. Se queja de haber echado a perder su salud y abandonado su familia y sus intereses en balde.

¿Deberá regresar manivació a sus lares y llevar en Lima, donde durante veinticuatro años ha sostenido un decoroso papel, una existencia abatida, sin que un empleo venga a testimoniar la estimación regia por sus servicios? No le queda ya sino reembarcar en octubre en *El Peruano*, tres años después de haber dejado la tierra peruana.

Pero es unos meses más tarde, en enero de 1771, cuando parte de La Coruña a bordo del correo real *Tucumán* con los dos servidores que le han acompañado a Europa. El 11 de mayo al filo de la medianoche, aborda las Indias Occidentales, en Montevideo. A todos los sacrificios de tranquilidad y económicos que ha debido consentir para hacerse convoyante de los jesuitas, se añade una última desgracia: el navío *Oriflama* se ha perdido con la pequeña fortuna que Carrió repatriaba al Perú, cerca de 20,000 pesos. Una vez más, el 4 de junio, Don Alonso, invocando su edad que le impide "trabajar corporalmente", solicita su nombramiento a un puesto vacante de corregidor o cualquier otro puesto "compatible con su talento". Esta última solicitud asombrará a los funcionarios de Madrid. "¿Carrió? ¿No había sido ya recomendado al Virrey del Perú?". "Hágase de nuevo" pues, o insístase si ya ha sido hecho...

A falta de un lucrativo corregimiento, Carrió había obtenido antes de su partida de España una nueva misión de confianza. Aunque no haga ninguna mención de ello en su memorial del 4 de junio de 1771, había sido encargado de inspeccionar las postas radicadas entre Buenos Aires y Lima. El 12 de enero de 1771, el marqués de Grimaldi le había nombrado Visitador de esta ruta postal. Se había previsto su embarque en La Coruña hacia mediados de febrero en el barco correo del Monopolio de Correos, y notificado su designación al Virrey Amat, a quien se le recomendaba además para un empleo estable en Lima, tal como interven-

tor o tesorero de Correos en el Perú, una vez llegado al término de su visita.

Esta misión se inscribe en una gran reorganización de las Comunicaciones terrestres y marítimas de la monarquía española, cuya coyuntura ésta sobre la que el señor Walter B.L. Bose, erudito historiador de los Correos de Sudamérica, ha proyectado hace 19 años una nueva luz.² Y esta circunstancia va a hacer de Carrió un escritor.

La reforma a la que el marqués de Grimaldi ha ligado su nombre contribuye al movimiento que, bajo los Borbones, acelera la concentración estatal de la potencia española. Los Reyes Católicos habían emprendido esta tarea desde el fin de la Reconquista. Isabel había recuperado para la Corona de Castilla las inmensas riquezas territoriales de las Ordenes Militares, revocando las concesiones hechas por sus predecesores a la caballería armada contra el infiel. El déspota ilustrado Carlos III incorpora a la Corona en 1768 el oficio de Correo Mayor de Indias que el viejo Fernando había concedido en 1514 a uno de sus consejeros, el doctor Galíndez de Carvajal y a sus descendientes. El título de ese privilegio, "Correo Mayor de las Indias descubiertas y por descubrir" recuerda el título de "Almirante, Virrey y Gobernador de las Islas y Tierra Firme descubiertas y por descubrir" imprudentemente otorgado a Cristóbal Colón y a sus herederos. El último Correo Mayor hereditario había sido el conde de Castillejo, Don Fermín Francisco de Carvajal, heredero de un nombre que un ministro de Fernando VI había recientemente ilustrado por la organización de la Superintendencia de Correos y Postas. En lo sucesivo, esta administración será

2 "El Lazarrillo de ciegos caminantes y su problema histórico", en *Labor de los Centros de Estudios*, publicación de la Universidad Nacional de la Plata, Sección II, T. XXIV, año 1940, pp. 219-287. La Plata, 1941.

una Renta General, una de las fuentes de ingresos del Estado, como las Aduanas. Las Postas de Indias serían un sector de ella y no de los menos productivos.

La reforma de las Comunicaciones americanas había comenzado por la institución, en 1764, de los correos marítimos cuyo puerto de base peninsular era La Coruña.

Aunque Don Alonso Carrió había sido encargado solamente de la inspección y de la reorganización de las postas terrestres de Buenos Aires a Lima, se sentía ya en misión a bordo del *Tucumán*. Desgraciadamente, su Diario Náutico, si es que llegó a escribirlo, no ha llegado hasta nosotros.³ Sobre el cumplimiento de su misión, ejercida de total acuerdo con el primer Administrador general de Correos de Río de la Plata, Don Domingo de Basavilbaso, el señor Bose ha extraído de los Archivos Argentinos detalles muy interesantes. El trabajo de reorganización que se imponía en esta cabeza de línea de las postas sudamericanas fue ultimado en septiembre-octubre de 1771. A principios de noviembre, Don Alonso Carrió se pone en camino hacia Lima. El *Lazarillo de ciegos caminantes* es, en parte, la Relación de su visita y de las medidas adoptadas por el Visitador. Es la única Relación de este tipo conocida hasta hoy.

¿Qué razones le condujeron a hacer de ella una publicación clandestina? Este punto nos será mejor conocido cuando se haya estudiado detenidamente el voluminoso legajo del Archivo de Indias, del que el señor Bose anunciaba en 1941 el descubrimiento (sin dar la referencia) y a cuyo estudio prometió entonces dedicarse. Pero como la

3 El único fragmento, cuya copia ha sido encontrada por el señor Real Díaz (Véase Nota 4) es reproducido por él en el facsímil. [Nota de 1960].

cuestión no había avanzado un paso desde entonces, yo solicité en 1956 de un joven historiador francés, André Saint-Lu, buscara este expediente en Sevilla. Lo encontró (A.G.I. Sección 8ª (Correos) Leg. 116) y, gentilmente, extrajo para mí los datos que me permitirán decir lo esencial sobre la aparición del misterioso libro.⁴

El comportamiento de D. Alonso Carrió en este asunto no puede ser comprendido sin tener en cuenta las diferencias que desde el principio de su misión le opusieron a su superior jerárquico de Lima, punto este que también fue aclarado por el señor Bose en 1941. El rey había designado a D. José Antonio de Pando como "Administrador General de Correos del Virreynato del Perú" cuando la incorporación de este servicio a la Renta General de las Postas. Pando, partido de La Habana, había arribado al continente en Cartagena de Indias, puerta de la Nueva Granada al mar de las Antillas. La fase preliminar de su misión consistía en la inspección del sistema de los Correos terrestres entre este puerto y

4 Entregado a la UNESCO en junio de 1957 el original de estas páginas recibí en octubre de 1958 de José J. Real Díaz un artículo que acababa de publicar en Sevilla sobre "Don Alonso Carrió de la Vandra, autor del *Lazarillo de ciegos caminantes*", en el tomo XIII del *Anuario de Estudios Americanos* con fecha 1956 (30 páginas y 2 láminas). El autor traza en este artículo la génesis y la historia del *Lazarillo* de Carrió y transcribe integralmente la carta de la que hemos extractado el pasaje esencial según la copia recibida del señor Saint-Lu en septiembre de 1956, y la reproduce en facsímil, así como un recibo autógrafo firmado por "Calixto Bustamante" en Potosí el 21 de agosto de 1772. Este último documento atestigua que el "Inca" sirvió de escribiente a don Alonso durante diez meses de su viaje, con unos honorarios de 20 pesos por mes. Las cuentas de Don Alonso confirman que este "Don Calixto Bustamante Carlos Inga" entró a su servicio como escribiente en Mendoza y se separó de él en Potosí. Estos datos hacen ya casi inútil toda hipótesis sobre las razones de la superchería que consistió en presentar como extractado por este personaje el diario que él había escrito en parte al dictado de D. Alonso. El señor J. J. Real Díaz acaba de reimprimir su estudio como introducción a la edición del *Lazarillo de ciegos caminantes* cuidada por Juan Pérez de Tudela (Biblioteca de Autores Españoles, t. CXXII: *Relaciones histórico-literarias de la América Meridional*, Madrid, 1959, pp. 245-277. [Nota de 1960].

Lima. Pando la comenzó en 1769 y no la acabó hasta 1772, por haber sido largamente inmovilizado en Bogotá por una enfermedad.

Don Domingo de Basavilbaso trató desde un principio de ponerse en contacto epistolar con el nuevo Administrador general, pero sus esfuerzos fueron inútiles. Es probable que fueran las quejas de Don Domingo a este respecto lo que decidió al Gobierno de Madrid a designar otro inspector de los servicios postales entre Buenos Aires y Lima. La llegada de éste a Buenos Aires fue acogida por Don Domingo con gran alegría. Estos dos hombres estaban hechos para entenderse. Ambos tenían la misma concepción del servicio público y de los intereses reales a ellos confiados. Hombres de acción, los dos se hicieron una misma y poco favorable idea de "Don José", quien, según el propio secretario del Virrey, se dejaba llevar por dos empleados de la Renta de Correos de Lima, a los que abandonaba el cuidado de las decisiones, no obstante disponer él de la inteligencia requerida para juzgar y decidir. Uno de los puntos en que Basavilbaso y Carrió manifestaron su desacuerdo con Pando era el relativo a la aplicación del nuevo sistema de percepción del porte de las cartas instituido por el gobierno. Las nuevas ordenanzas que prescribían el pago por el destinatario, aunque contaban con una larga tradición y ofrecían más garantías a la Hacienda real, invertían el uso establecido bajo el Correo Mayor de hacer pagar el porte al expedidor, tipo éste de percepción que aseguraba la retribución de los arrendatarios locales. Los consejeros de Pando, tal vez no muy desinteresados en este asunto le habían persuadido a mantener el antiguo sistema de percepción. En una carta dirigida a Carrió durante la estancia de éste en Potosí, Basavilbaso le puso al corriente de las medidas adoptadas por Pando, contrarias a las ordenanzas reales, asegurándole que, por lo que le tocaba, éstas serían acatadas

en su jurisdicción. Bien informado, hablaba de "una guerra declarada" contra él y Carrió por el Administrador General de Lima.

Mientras el expediente Carrió no sea estudiado como merece, puede muy bien sospecharse que esta tensa situación se prolongó después de la llegada del Visitador a Lima. Ello debió influir en la concepción de su libro y en su modo anómalo de publicación. El *Lazarrillo* está concebido como un itinerario útil a los viajeros, pero aparece sazonado de digresiones técnicas, de chanzas históricas y cuadros costumbristas, y presentado como extraído del diario de Carrió por un personaje irresponsable e ingenuo.

El libro fue impreso clandestinamente en 1775 o a principios de 1776, en una imprenta de Lima, seguramente la de los "Huérfanos". Para enmascarar esta infracción a las ordenanzas de imprenta. Don Alonso recurrió a una superchería, capaz quizá de engañar a lectores no avisados, pero no a las autoridades. Al pie del frontispicio inscribió el nombre de una imprenta imaginaria que localizó en Gijón, su ciudad natal, al que añadió la fecha de 1773, difícilmente verosímil para la impresión en España de la Relación de un viaje a Lima acabado hacia la mitad de ese mismo año. Esta fecha debía dar a entender que el libro circulaba ya hacía varios años antes de su aparición en el Perú.

Pero Carrió no quería arrostrar complicaciones con sus jefes de Madrid. El 24 de abril de 1776 enviaba su libro a los Jueces Administradores generales de la Renta de Correos, con las explicaciones siguientes:

Por este navío dirijo a Vuestras Señorías dos paquetes con 12 exemplares de mis Itinerarios, desde Montevideo a esta capital [Lima]... Las continuas ocupaciones en

que hallé hasta fin de año 1774, no me dieron lugar a pensar en la impresión de mi viaje, hasta que los muchos amigos que tengo en la Sierra me importunaron tanto por manuscritos, que sólo uno, que hice sacar, y con vastantes erratas, me tubo de costo 80 pesos, por lo que resolví hacer una impresión de 500 ejemplares, para repartir a todos los Administradores Mayores de la Renta, desde Montevideo a Cartagena con sus travesías, y complacer a algunos amigos, resevando menos de la mitad, en que apenas sacaré el costo de papel, y encuadernación, sacrificando más de 400 pesos de mi corto caudal.

Disfracé mi nombre por no verme en la precisión de regalar todos los ejemplares. No ignoran VSS. lo árido de un diario, particularmente en payses despoblados, por lo que me fué preciso vestirle al gusto del pays para que los caminantes se diviertan en las mansiones, y se les haga camino menos rudo. Yo recelo, que no sean del agrado de VSS. por difuso y el algunas partes jocoso. Lo primero lo executé a pedimento de los tratantes en mulas, que no creo sea desagradable a ninguno, y aun pienso que ahí tendrán mucho la complacencia de saver a fondo la sustancia de este género de trajín.

En lo segundo procedí según mi genio, en que no falté a punto a la realidad—...

Estas explicaciones, incluso si son sinceras, no encierran sin duda *toda* la verdad sobre esta publicación singular. ¿Por qué, habiendo resuelto disimular su personalidad oficial detrás de un "indio neto", que dice haberle acompañado y explotado su diario de inspección, no se limita Carrió a dotar a este fanteche del burlesco seudónimo de

Concolorcorvo? ¿Por qué designarlo con el nombre de un indio de carne y hueso, cuando con ello le expone a persecuciones por infringir las ordenanzas de imprenta?

En 1929, el P. Vargas Ugarte⁵ reveló el nombre del tío de don Calixto, al que éste hace alusión en nuestro libro. D. Juan de Bustamente Carlos Inga, gentilhombre de cámara de su Majestad Fernando VI, era efectivamente miembro de una familia del Cuzco descendiente de Cristóbal Paulo Topa Inga, el hijo de Huayna Capac que siguió a Almagro a Chile.

W. Bose dio más tarde a conocer una carta de recomendación en favor de don Calixto, dirigida en 1770 a Basavilbaso por un secretario de Virrey, Martín de Martiarena. Este presentaba a don Calixto como un joven de buenas prendas que, tras la muerte de su señor, un alto magistrado de Chile, se dirigía a Buenos Aires en busca de un clima que no fuera "contrario a su salud". Cosa curiosa, Basavilbaso y su hijo descubrieron que la firma de esta carta estaba "contrahecha" y así lo consignaron. ¿Lo comentarían bromeando con su amigo Carrió al año siguiente? ¿Sería esta una de las razones del honor que le confirió el Visitador al ponerle en escena (o en un brete) en su chistosa historia, y al llamarle "señor inca" con una condescendencia llana y amistosa?

De otra parte, Carrió, en su carta a los administradores de Madrid de la Renta General de Postas, insinuaba que se podría reeditar su libro bajo una forma más seria. Aligerado de sus digresiones, y ceñido a su objeto de guía de viajeros, el libro podía reducirse al cuarto de su contenido, y concediendo un igual número de páginas al "distrito

5 "En pos del verdadero autor de El Lazarillo" en el *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, Año VII, Buenos Aires, enero-marzo de 1929.

de don José", es decir, a las rutas septentrionales inspeccionadas por Pando, se podrían imprimir por 600 pesos como máximo 1,000 ejemplares de un itinerario que abarcase las 2,000 leguas del trayecto Cartagena-Buenos Aires. ¿Quería Carrió manifestar así un celo que el propio jefe de los servicios postales, menos inclinados a manejar la pluma, no había demostrado? Las raras alusiones del *Lazarillo* a los administradores generales parecen discretos zarpazos contra Pando. Y es casi seguro que éste, consultado sobre la publicación proyectada por Carrió, no la hubiera aprobado.

Pero la cólera de Pando contra Carrió parece que fue provocada por otra memoria anónima y clandestina que salió en 1777 ó 1778 de la imprenta de los Huérfanos de Lima. Este largo *Manifiesto* sobre "las utilidades que ha tenido el Rey de la incorporación de Correos a la Corona", del que el expediente Carrió contiene varias copias manuscritas, fue denunciado por Pando como un peligroso libelo. La edición, imputada a Carrió, fue confiscada. Se procedió a un registro en casa del autor y se levantó un inventario de sus bienes. Los impresores y el propio Carrió fueron detenidos. Tras muchas instancias, nuestro autor fue puesto en libertad, en atención a su edad y a su delicada salud, y pasado a la jubilación por el conde de Floridablanca. Ignoramos qué fue del él después de 1778.

¿Pierde el *Lazarillo de ciegos caminantes* su sabor e interés una vez descubierta su mistificación? Lejos de ello, ganará indudablemente siendo tratado según sus verdaderos méritos, que no son escasos.

No exageremos su valor artístico. Las gracias literarias con que ha sido adornado apresuradamente no deben obnubilarnos. Carrió, escritor por accidente, sentía suficiente

respeto por la literatura como para juzgar su libro árido y mal escrito. Su cultura, como la de todos sus coetáneos de buena familia, era a base de humanidades. De ella había guardado el gusto por las ideas y las observaciones morales, con un pequeño bagaje de citas latinas. El *Telémaco* era el libro moderno que coronaba su cultura clásica. Sus lecturas españolas predilectas eran, con *Don Quijote*, "el ingenioso Gracián" y las poesías festivas de Quevedo. Es capaz de algunos accesos de humor picaresco, de algunas pullas contra el galicismo invasor, de algunos cuadros de costumbres un tanto rebuscados, como la descripción de las elegancias fastuosas y anticuadas del "gachupín" guatemalteco, o como el pasaje de los *gauderios* (antepasados de los *gauchos* del siglo siguiente). Todo esto deja pensar que si hubiera cultivado más sus dones habría sido, con Torres Villarroel y Cadalso, un sólido eslabón intermedio entre los moralistas picarescos del siglo XVII y los *costumbristas* del XIX.

El verdadero maestro al que él más se asemeja es Feijóo, el lúcido benedictino amante de las ciencias naturales, profesor de espíritu crítico y de alertada atención a las realidades. Si hay un pasaje de su libro que sitúa verdaderamente a Carrió es aquel en que —hacia el final del prólogo— se burla del "gran Peralta", lamentando que este peruano de peluca haya perdido su tiempo y su erudición en una literatura de glorificación del pasado (*Lima fundada, España vindicada*) en lugar de haber escrito la "historia civil y natural" del Perú. No sin irreverencia, le compara a un caballero rústico del Tucumán cuya biblioteca estaba compuesta de los *Viajes* anovelados de Fernão Mendes Pinto por Extremo Oriente, de las *Guerras civiles de Granada* de Pérez de Hita, de una mitología antigua y de un librito popular sobre Carlomagno y sus doce pares; el buen hombre había asimilado estos cuatro libros a su propia substancia, pero ignoraba el nombre del predecesor del rey reinante y era

incapaz de describir correctamente las siete u ocho leguas a que se limitaba su horizonte geográfico. Lo que a Carrió le interesa es lo real y lo actual, no lo libresco. La realidad americana más concreta es su objeto preferido. La conoce tanto en su conjunto como en el detalle y siempre por dentro y desde dentro. La forma misma con que hace suyas las consideraciones de Feijóo sobre los "españoles americanos" nos ayuda a precisar en qué sentido participaba él de una conciencia americana, no obstante situarse un poco al margen del mundo criollo. ¡Meras tonterías, lo que se dice entre los criollos acerca de la precocidad de sus espíritus y de su senilidad prematura! Feijóo tiene razón cuando explica la diferencia de ritmo o de nivel intelectual entre la península y América por una diferencia de educación. Carrió sabe perfectamente cómo el suelo y el clima de Lima y México, sobre todo los de este último, pueden poner a prueba a los organismos. La tónica comparación entre los criollos y los españoles aclimatados en el Perú le parece injusta. "Aquí, dice, raro es el mozo blanco que no se aplique a las letras desde su tierna edad siendo muy raro el que viene de España con una escasa tintura a excepción de los empleados para las letras". Carrió se cuenta indudablemente entre la minoría llegada "con una escasa tintura". Pero, vuelto a Madrid, es ya un peruano, *perulero*, o sea, tanto como decir criollo; y encuentra natural que los madrileños le confundan "con los demás criollos". Pues es ya un español americano. Pero lo es con menos provincialismo que los *peruleros* nativos de Lima. Sus diez años de permanencia en México, cinco de los cuales en la capital, le permiten dominar la rivalidad entre las capitales de los dos virreinos y elevarse a un juicio arbitral. A pesar de haber sido adoptado por Lima, no deja de reconocer que México está animado de una vida más intensa, más ardiente por los estudios y las disputas, más en contacto con Europa, menos mezclado de negros y más rico de población indígena.

A los que hayan oído la discordante sinfonía de claxon, de gritos y de organillos en las esquinas de Tenochtitlán moderna no dejarán de llamar la atención las breves líneas en que Carrió concede ya a esta gran ciudad la palma del ruido y de la cultura escolástica: las fórmulas latinas vociferadas por los ergotistas trascienden no sólo de los colegios y de las oficinas sino también de las barberías, sin que logre dominarlas el tumulto de tantos coches, de tantos pregones de almanaques, folletos piadosos y golosinas.

Es necesaria una edición anotada de este libro. La dificultad para el hispanista medio radica en parte en que el autor escribe en americano para los americanos. Carrió está perfectamente familiarizado con el vocabulario indígena que designa las cosas de la vida cotidiana, y a veces desconcertantemente asimilado al vocabulario castellano; bajo su pluma, *magno* aparece designando una tintura roja y *gato* un mercado al aire libre, una especie de "rastros". Ambas palabras proceden de voces quichuas, *maknu* y *katu*. Pero, esto aparte, si la lectura de Carrió no es fácil, se debe tanto a los descuidos en que abunda su prosa como, sobre todo, al carácter técnico de numerosos pasajes. Emplea frecuentemente el vocabulario noble, un poco pedante, que el decoro impone a todo funcionario, pero, recurre aún más a la terminología de montes y caminos, de Correos o de la administración local. Sus nociones y opiniones de técnico las ha adquirido en calidad de corregidor e inspector de las rutas postales. Así, en largas digresiones, enriquece la geografía humana y la literatura político-económica americana de una época en que el conocimiento de las cosas concretas prevalece sobre las preocupaciones doctrinales o estilísticas.

Carrió se sentía muy satisfecho de su largo estudio sobre la cría, la doma y el comercio de las mulas. Incluso si lo ha insertado en su libro, como él mismo dice, por com-

placer a los tratantes en mulas del interior, debemos reconocerle el haber analizado con ello una actividad capital para América del Sur. Los tratantes en mulas, su personal y sus recuas eran los principales usuarios de las rutas. Centrado en Córdoba y en Salta, su tráfico cubría un vasto espacio desde los pastizales argentinos hasta las regiones perdidas en la Sierra, hasta las ciudades mineras, hasta las capitales del Perú, suministrando a este inmenso país caballerías de carga, de silla y de tiro. Un cuadro así tenía para la época el mismo interés que tendría hoy el de la industria de automóviles y de su mercado interior en un continente recién abierto a la motorización. Carrió evaluaba en unas 500,000 el número de acémilas entradas en diez años en el territorio peruano (que comprendía Bolivia y el Ecuador). Y la mula tiene de análogo con la fabricación industrial que no se reproduce espontáneamente, siendo fruto de un cruce artificial e infecundo. Pero nuestro escritor no observa este tráfico en simple curioso o en economista desinteresado, sino que lo describe en hombre de negocios informado del lado financiero de las cosas. Las páginas consagradas a la remuneración de los convoyantes de mulas son oscuras. No se debe sólo los porcentajes (40 por 100 significa en su lenguaje 40 sobre 140, y consecuentemente 100 por 100 significa 50 sobre 100), sino también a su identificación con una economía colonial muy apegada a la remuneración en especie, practicando los colonos, patronos y administradores reales el suministro forzoso de mercancías a los peones y a los indios. Sobre este sistema se basa aún, como es sabido, la forma actual más generalizada de la servidumbre en América del Sur, la servidumbre por deudas.

Carrió había sido corregidor y deseaba volver a serlo. El nos explica en dos palabras, como si fuera la cosa más natural del mundo, por qué los corregidores eran los prin-

cipales y a veces los únicos compradores de mulas. Estas eran el principal artículo de los suministros forzosos o *repartimientos* que constituían el más seguro ingreso de estos funcionarios. Un tal Villalta, corregidor de Abancay, que se destacó como defensor del orden cuando la rebelión de Tupac Amaru, se hizo también famoso, hacia 1790, por su consumado ante de "repartir" las mulas a los caciques y a las comunidades indias: el comprador contra su voluntad encontraba la bestia atada a su puerta. Una manera, entre otras, de imponer los beneficios de la civilización, interesando en la difusión de ésta a sus difusores.

Este sistema de *repartimientos* de mercancías no coincidía a primera vista con los viejos *repartimientos* o *encomiendas* de indios a los primeros conquistadores sino por el nombre. De hecho, eran dos variantes de un mismo sistema colonial tendente a obligar a los indios al trabajo. Carrió, juez y parte en el asunto, parece hacer de buena fe la apología de los *repartimientos* de su tiempo: nos traza un cuadro idílico de los pueblos que no terminan nunca de pagar sus deudas al corregidor o más exactamente, que no llegan a liberarse de sus deudas hasta el momento en que cesa el corregidor en sus funciones al cabo de cinco años. Gracias a este sistema, estos pueblos son colmenas de trabajo en lugar de verse convertidos en hordas de víctimas de la ociosidad, entregadas a los piojos y a la borrachez. El pueblo en plena actividad está dispuesto a acoger, con el nuevo corregidor, un nuevo *repartimiento* civilizador. Con la misma convicción defiende Carrió el sistema de los *obrajes*, talleres de trabajo forzado en los que los detenidos de derecho común y los prisioneros por deudas son convertidos en tejedores y mantenidos en condiciones de seguridad muy superiores a las de sus miserables alojamientos. Cuando nos habla del Potosí parece que va a escamotearnos el triste tema de la *mita*, esta ruda y obligatoria faena de las minas para la que fre-

cuentemente se obligaba a poblaciones enteras a desplazarse, incluso de muy lejos, pero nos habla luego de ello a propósito de los confines de la provincia de Chucuito. En un croquis lleno de vida y sin patetismo ninguno, evoca esa especie de "feria divertida" en que los *mitayos* se despiden de sus parientes y amigos, unos riendo y otros llorando. Con sus mujeres e hijos, y empleando a las llamas y a los borriquitos como bestias de carga, se dirigen todos al Potosí, alimentándose en su largo recorrido del ganado que matan y de las papas que arrancan a la tierra. Estos "criados de Rey" viven sobre el país como una plaga de langostas o una tropa en país enemigo.

El colonialismo sin vacilación de nuestro Visitador se basa en una interpretación puramente colonial de la historia de América. Estamos con él en los antípodas del indigenismo. Carrió invoca a Solís sobre la conquista de México y a Herrera sobre la del Perú (aunque sus recuerdos acerca de ésta están un poco borrosos puesto que nos relata la historia de Atahualpa llamándole Manco Capac). En balde se buscará en su *Itinerario* una sola página sobre las ruinas grandiosas del Perú prehispánico. Si nos habla de Tiahuanaco, es para darnos de este nombre una de esas etimologías indígenas y anecdóticas a las que los criollos solían ser muy aficionados, y para refutar lo que Garcilaso dice de los *chasquis* o correos de los incas, no para maravillarse como aquél de los "grandes e increíbles edificios" que se ven aún. Los monumentos incaicos de el Cuzco no alertan su curiosidad. Concolorcorvo admite muy someramente que la antigua capital de los incas ha sido "muy mejorada por los españoles", y refuta la opinión según la cual hubieran debido transplantar la capital del alto país a una de las llanuras vecinas de El Cuzco. A este respecto, Carrió pone de relieve la ventaja que supuso el tener a mano, en el lugar mismo, la inmensa cantera de piedras ya labradas, que brindaba la

ciudad india, y unos cimientos y muros que los españoles aprovecharon sin tener que domolerlos. Sobre la perfección del trabajo de estos muros que deja pasmados a los viajeros modernos él no nos dice una palabra. Es paradójicamente su pseudo-interlocutor indio el encargado de hacer la apología general de los conquistadores injustamente acusados por los religiosos del siglo XVI, cuyas "plumas ensangrentadas" suministraron una patética materia a los escritores antiespañoles de los dos siglos siguientes. No sólo los indios eran inhumanos y habían hecho numerosas matanzas de españoles, desde la de 1492 en que acabaron con los compañeros de Colón dejados por éste en la isla Española, sino que además eran incapaces de explotar sus riquezas minerales. Carrió remite a la leyenda los fabulosos tesoros de metales preciosos enterrados tras la muerte de Atahualpa: vieja decepción que durante mucho tiempo trabajó la imaginación de los criollos. Y afirma sin ambages que los españoles extrajeron en el Perú más metales preciosos en 10 años que los peruanos en 2,000.

¿Es responsable la llegada de los conquistadores de una despoblación india? Carrió admite que las minas consumen un número importante de indios, que los españoles explotan las mejores tierras, que ellos mismos han creado por sus trabajos de irrigación, pero imputa a la deshonestidad de los caciques y de los auxiliares indígenas de la administración la responsabilidad de una buena parte del despojo que lleva a los indios a la miseria y a la corrupción. Los delitos y las deudas a que esto da lugar conducen a los trabajos forzados y a la muerte prematura. Y, de otra parte, las mujeres indias, en el alto país glacial, no fueron nunca fecundas y el suelo no hubiera podido alimentar jamás a la inmensa población atribuida al Perú en el momento de la conquista. Se habla de 7 millones de peruanos empadronados bajo el virreinato de D. Francisco de Toledo (hacia 1572). Si se trata

de cabezas de familia ¡habría que evaluar la población indígena de entonces en más de 30 millones de almas! Pero en ninguna parte se han visto ruinas de aglomeraciones en proporción con la centésima parte de semejante multitud. Si se trata de 7 millones de almas solamente, esta cifra revela una extremada indigencia biológica si se la compara con la de España, país pobre y cuatro veces menos extenso, donde la población aumenta además muy poco. ¿Compensa la calidad el menor vigor de la planta humana? La aptitud de los indios para los oficios artísticos, tan alabada por Las Casas en su *Apologética Historia*, no deslumbra a Carrió. No es que él la niegue. Antes admite con su ironía un poco amarga, que se encontrará entre estos pueblos dóciles y pacientes veinte pintores por un herrero. Con mentalidad de colono, deplora que demasiados indios se sientan atraídos por las ciencias y otras vocaciones no manuales, cuando de los que tiene precisamente necesidad el pueblo conquistador es de una mano de obra abundante. "Para los estudios —dice— los criollos bastan y sobran". Y en esta frase hay un dejo de inquietud ante este fenómeno observado por Feijóo: el afán de los criollos por hacer estudiar a sus hijos desde su más temprana edad para permitirles pretender las prebendas de la Iglesia y los empleos reales. Pero la idea de que los indios pudieran ser educados intelectual y socialmente al nivel de los criollos no se asoma a sus pensamientos.

A sus ojos, todo el porvenir de América está sustentando sobre los colonos más emprendedores y la administración pública. Vale la pena oírle citar a la orden del día de la América civilizada algunos nombres como el de un minero de Puno, su compatriota el magnánimo asturiano San Román, "gran hombre en su género". Cuando, ante las comarcas bárbaras del Chaco, que le recuerdan las avanzadas mexicanas de la Nueva Vizcaya, imagina una política

de repoblación capaz de reemplazar ventajosamente a la defensa militar, o cuando propone una inmigración de colonos flamencos o suizos, nos parece habérselas con un precursor de Sarmiento. En el dominio del urbanismo, Carrió se preocupa de la multiplicación de las cisternas en las ciudades desprovistas de agua como Oruro y La Plata. Una ciudad como Oruro, que a pesar de sus tesoros presenta una apariencia miserable, le hace concebir un sistema de impuestos sobre la fundición de la plata, con los que financiar las obras públicas. Así, en todas sus ideas de progreso, se muestra ante todo como un técnico de la administración.

Es indudable que el antiguo convoyante de los jesuitas no les echa de menos. Sin que aborde el tema de frente, hace una observación significativa sobre esos pueblos de "misiones" que, entre tres o cuatro, podrían tal vez absorber un suministro de un millas de mulas si se privara a los corregidores del cuidado y beneficio del *repartimiento*. Su ingenio se carga de sal gorda cuando cita y da relieve al tratante en mulas Cosío, el montañés malsufrido, que hacía pastar su ganado en las tierras de los jesuitas y que, trabuco en las manos, amenazaba al buen Padre venido para expulsarle "con echarlo a la eternidad". Carrió parece hacerse de buena gana el intérprete de los rencores acumulados en dos siglos por los colonos laicos contra los colonizadores misioneros. Por más que él se guarde de querer combatir a los jesuitas exilados, no puede dejar de acusarles categóricamente de haber secuestrado durante ciento cincuenta años a los indios en sus misiones y de haberlos adoctrinado en lengua indígenas bajo el falaz pretexto que sus neófitos se corromperían al contacto con los españoles. Carrió insiste más bien en que los españoles descubrieron una América presa de abominaciones desconocidas en España: canibalismo, sacrificios humanos, idolatría, poligamia, incesto,

sodomía, embriaguez... Un artículo esencial del programa de Carrió, que recuerda las ideas formuladas en 1550 por el Auditor Tomás López cuando su inspección de Centroamérica, es la organización de las "doctrinas" seculares en las que los indios aprenderían el castellano al tiempo que el catecismo, con lo que no podrían ya seguir invocando su ignorancia para sustraerse a las leyes. Nada de cristianización sin hispanización.

"Basta de indios", dice el Visitador a quien el tema importuna...¿Se ha dado, pues, por interlocutor a este "Señor inca" solamente para lanzar al indígena iletrado verdades desagradables? Se hecha de ver que Carrió no quiere entablar un debate con un portavoz de la raza conquistada, puesto que hace de Concolorcorvo, supuesto indio pura sangre, un defensor de los conquistadores y un acusador de los indígenas. Por lo demás, no es posible que Don Calixto Bustamante Carlos Inca, condenado a la notoriedad con tanta desenvoltura, fuese un indio paniaguado de los españoles y asimilado a su civilización. Carrió le ha prestado una actitud de aquiescencia benévola ante las tesis anti-indias del pueblo conquistador, en la que se puede ver todo un símbolo.

Más allá de este pseudo-diálogo, esgrima incruenta, el Visitador evoca más de un aspecto de la situación real de los indios sudamericanos quince años antes de la rebelión de Tupac Amaru. Ante todo, la segregación de hecho en que vive una importante masa indígena dispersada. A pesar de un esfuerzo único en el mundo para enseñar "la doctrina cristiana y los actos exteriores de la religión", tan sólo la población aglomerada en los pueblos es alcanzada por los *doctrineros*. Los indios bárbaros huyen el contacto de los que no hablan su lengua.

Sin embargo, no en todas partes donde el contacto existe se opera la fusión moral. Carrió caracteriza a los indios por el odio a los españoles y nostalgia del pasado prehispánico. Lejos de las aglomeraciones, reina entre las dos razas la ley del más fuerte o del más astuto. En los pueblos, donde todos deben someterse mal que bien a la ley, son los indios, dice Carrió, quienes, en contra de la opinión corriente, roban a los españoles. Los primeros son más astutos. Ahora bien, los indios deben el poco de civilización y de bienestar de que gozan a los españoles. Y éstos desearían ardientemente que los indígenas fuesen ricos para comerciar con ellos y enriquecerse con este comercio. Pero la feria de Cocharcas, donde se reúnen más de dos mil indios, es un espectáculo significativo: los autóctonos continúan haciendo entre ellos sus menudos intercambios inmemoriales, sin comprar un real de mercancía a los españoles. Estos hacen su propio tráfico entre ellos.

Pero en los *españoles* se puede incluir, reconoce Carrió, a los mestizos y a otras "castas" mezcladas que se escalonan a niveles más o menos elevados, por encima de los indios no civilizados. Esta cuestión del mestizaje es la última sobre la que apreciaremos la lucidez sin hipocresía del Visitador. El ruega a su interlocutor juzgue "en español" a sus compatriotas autóctonos, sin perder de vista el "escepticismo general" de los indios que les lleva a dudar de todo, incluso de las verdades de la fe o de las evidencias trilladas. Hele pues, a Concolorcorvo promovido a español y participando de las certidumbres de los conquistadores, él que desciende de los incas... "en línea tan recta como es el arco iris", él que se proclama indio puro "salvo las trampas de su madre" de las que él no sale por fiador... Pasémosle este rasgo algo descarado; Carrió, inventor literario de Concolorcorvo, se apoya en la tradición picaresca en la que es habitual que el pobre diablo se exprese sin ninguna ilusión sobre la moralidad de

sus progenitores. Nuestro autor es más serio al rehusar una frontera racial entre los pretendidos "indios netos" y los mestizos, entre los mestizos y los españoles. El indio puro, desde el momento que entra a servir en la casa de un español que le viste y le trata bien, se convierte socialmente en "cholo", como si tuviera sangre blanca en las venas. Todo depende de la manera de vida, parece insinuar Carrió, que asume serenamente la realidad del mestizaje, a sabiendas de que un mestizo puede recaer en la masa india bárbara o agregarse a la población civilizada según sea ignorado o reconocido por su padre español. ¿No es ésta, en definitiva, la significación sutil del desdoblamiento entre Carrió y el indio semi-real, semi-imaginario, al que ha admitido a dialogar con él?*

* *Nota de Redacción.*- Este estudio ha sido redactado en francés como introducción a una traducción francesa, todavía inédita del *Lazarillo de ciegos caminantes*, preparada por Mme. Cottier para la "Collection UNESCO d'Oeuvres représentatives". Agradecemos a la UNESCO la autorización de publicarlo en español.

HERNAN CORTES, AUTOR PROHIBIDO

Este artículo apareció publicado primero en *Libro jubilar de Alfonso Reyes*, UNAM, México, 1956, pp. 77-82. Según comunicado del Lic. Mario Melgar Adalid, la Universidad Nacional Autónoma de México no posee los derechos de autor. Sin embargo, me ha pedido que me comunique con la familia de Marcel Bataillon para los derechos. Ya tenía en mi poder la carta de Claude Bataillon autorizándome para publicar los trabajos de su padre.

A Usted, querido Alfonso Reyes, viejo amigo de los tiempos madrileños y responsable número uno de mi nueva afición americanista, brindo un precioso dato mexicano en pago de sus muchas bondades para conmigo. Un dato de esos que, una vez divulgados, nos parecen encajar admirablemente con los hechos conocidos, dejándonos incluso admirados de que no se haya advertido antes la falta que hacían en nuestro *puzzle*. ¿Mala metáfora, verdad para la coherencia del pasado histórico realidad tan poco conclusa, tan poco asimilable a una inscripción rota reconstituye el arqueólogo ensamblando los pedazos? Desde luego. Pero nos entendemos. Y si la explicación de un enigma histórico nos proporciona un placer comparable con el de resolver un problema de palabras cruzadas, o con el de terminar un "jeu de patience" aún más infantil, ¿qué le vamos a hacer? Tal vez no baste esta analogía para rebajar el hallazgo erudito al nivel de la puerilidad. Sobre todo cuando el hallazgo da la clave de dos enigmas a la vez, uno planteado ya, y otro de que aún no teníamos conciencia.

Ahí va, pues, el dato. Estuvieron prohibidas en los tiempos de Carlos V y Felipe II las *Cartas de relación* de Hernán Cortés. Nos consta por el más fidedigno y copioso de todos los repertorios de leyes de Indias del siglo XVI, mal

publicado por cierto, con el poco acertado título de *Gobernación espiritual y temporal de las Indias*, tomos XX a XXV de la *Colección de Documentos inéditos... de Ultramar*, Madrid (1927-1932), los conocidos "D.I.U." de los americanistas. ¿Cómo no nos habíamos fijado? Sencillamente porque aquellas "grandes colecciones" son grandes cementerios documentales bajo la luna de la erudición. Y los pocos que los frecuentan desconfían de la competencia de los sepulcros, es decir de la autenticidad de los cadáveres. Pregúntenlo, si no, al actual director del Archivo de Indias, D. José de la Peña y Cámara, que propuso para el tal repertorio el título mucho más adecuado de *Copulata de leyes de Indias* (véase la *Revista de Indias* y la *Revista de Historia de América* de 1941). Ese archivero ejemplar es de opinión que la mejor manera de subsanar los defectos de la edición mencionada, ya agotada en parte, sería hacer otra, escrupulosamente fiel al manuscrito que posee la Academia de la Historia de Madrid. Lo merece la *Copulata*, pues es nada menos que el inventario por materia de todas las medidas gubernativas archivadas en el Consejo de Indias cuando se llevó a cabo, es decir hacia 1570. Lo hizo el secretario del mismo Consejo Juan López de Velasco, luego Cronista y Cosmógrafo Mayor de las Indias, para servir de base a la codificación del derecho indiano emprendida entonces por el gran Reformador y Presidente D. Juan de Ovando.

Saco el artículo que nos interesa del mismo manuscrito (que por cierto en el presente caso, fielmente reproducido por la mencionada edición, t. I, D.I.U., t. 20). Reza así (*L.I. tit. XII, De los Estudios, Universidades, Colegios, Lenguas y Libros. (Sección) De chronicas vedadas, art. 51*):

51. No se vendan ni impriman las relaciones que embio Cortés de las Yndias. Año 1527 en março. Lib. Nueva Sp^a. B f^o 29.

Si los estudiosos que han recogido metódicamente la documentación del Archivo de Indias no han dado con la cédula de marzo de 1527 prohibiendo las *Relaciones* de Cortés, es que se han perdido en el transcurso de los siglos algunos tomos antiguos de los cedularios del Archivo, y uno de los que faltan es el Libro B de Nueva España. Pero la autenticidad de la cédula en cuestión, la abona el carácter oficial y minucioso de la *Copulata*, la respaldan otras cédulas registradas junto a ella, que "hacen juego" con ella:

52. No se consientan pasar a las Yndias las Historias de la Conquista de México.

Año 53 en Octu^e. Lib. Sevilla P. f^o 29.

53. A las Justicias destes reynos que no consientan imprimir libros de Yndias que scriuio fran^{co} Lopez de Gomara. Y los impresos los embien al Con^o y no los pueda tener nadie so pena de diez mil maravedis.

Año 53 1566 en Ag^o. Lib. General O F^o 8.

Idem Año 1566 en Ag^o. Lib. General ultimo f^o 291.

Las cédulas de 13 de octubre de 1553, 17 de noviembre de 1553 y 7 de agosto de 1566 referentes a Gómara han sido publicadas (sacadas de los mismos "libros" a que remite la *Copulata* y que aún existen) en la *Biblioteca Hispano-Americana* del gran J.T. Medina. La prohibición de Gómara era cosa bien conocida. Mejor dicho se sabía perfectamente, gracias a Medina, el cuándo y el cómo de esta prohibición. ¿Pero el *por qué*? Era enigma que seguía en pie desde los siglos XVII y XVIII. Nadie explicó de manera satisfactoria tan cuidadosa prohibición, primero para las Indias, inmediatamente después para los reinos peninsulares, de la *Historia de las Indias*; alguien invocó hostilidades como la de Las Casas; nadie dio cuenta de la reiteración de la medida en 1566 (año de la muerte de Las Casas) ni de su prolongada

vigencia. Después de las ediciones que, de 1552 a 1555, atestiguan el fulminante éxito de aquel libro admirable, no se vuelve a imprimir —a no ser en traducciones y en el extranjero— hasta que en 1729 queda González Barcia autorizado para reeditarlo en su colección de *Historiadores primitivos de las Indias Occidentales*. El mismo González Barcia, en su ampliación del *Epítome* bibliográfico de León Pinelo, insinuó la idea de que la obra de Gómara era "historia libre" y por eso había sido "mandada recoger". Pero, ¿en qué consistía la condenada libertad? ¿En el tono desenfadado de algunos juicios? ¿En una manera de pintar a los conquistadores que, aprovechada por Benzoni y por su traductor Chauveton, interpretada gráficamente por los grabados de Th. de Bry, fue la primera base de la "leyenda negra"? Por otra parte, el cronista oficial Herrera se apoya en Gómara. El Inca Garcilaso, autor permitido, también. Se publica algo más tarde la *Historia verdadera* de Bernal Díaz, que supone una lectura asidua de Gómara. Esto quiere decir que, si se cumplía la prohibición de reimprimir a Gómara, no se obedecía tan escrupulosamente la de tenerlo y leerlo. El citar lo como autoridad histórica no era delito. Tampoco tenía reparo Herrera en confesar que manejaba como fuente las *Cartas de relación* de Cortés. Pero éstas no se reimprimían. Después de la cédula de 1527 salieron traducciones de la 2ª y la 3ª al latín en Colonia (1532), al alemán en Augsburgo (1550). Sólo en 1749 volvieron a publicarse en español las *Cartas* II a V en el t. I de *Historiadores primitivos* de Indias de González Barcia.

En la noche de nuestras perplejidades, los artículos citados de la *Copulata*, al enlazarse unos con otros, hacen brotar un destello de luz, El redactor de aquel precioso índice de "Crónicas vedadas" nos revela *el sentido que tenían para él* las prohibiciones, cuando en vez de citar (art. 52) el título completo de la obra de Gómara (*Historia general de las*

Indias y Conquista de México) le sustituye con el de la segunda parte, de la parte mexicana. ¡Claro! Así como la cédula de marzo de 1527 nos muestra a Cortés en situación de autor prohibido, la del 13 de octubre de 1553 nos da a entender que se trataba menos de su obra literaria que de su persona y de sus hechos; coloca más claramente a Cortés en la situación de héroe en entredicho.

Marzo de 1527; el momento en que declina la estrella de Cortés gobernante: en que ya se planea la instalación de una Audiencia en México para neutralizar la influencia del conquistador, del mismo modo que en 1511 se instaló en Santo Domingo la primera de todas las Audiencias del Nuevo Mundo, "como contrapeso", según dice muy bien E. Scäfer, "al lado del recién nombrado Gobernador de las Indias D. Diego Colón". En 1527 ya están los consejeros de la Corona hartos de meditar sobre el peligro que significa dar una situación privilegiada a un descubridor y a sus herederos. No quieren que el conquistador de la Nueva España se convierta en héroe fundador y epónimo del nuevo "reino" gracias a la difusión de las *Relaciones* de su conquista. En la IV *Carta* de relación, publicada en 1526, se erguía claramente en actitud de legislador y hombre providencial que sabría gobernar al país tan bien como supo conquistarlo.

Pues bien, en 1552, Gómara, "capellán de Hernán Cortés" según lo llaman sus enemigos, publica su gran libro. Si bien dedica en renglones inmortales la primera parte —o sea la *Historia General*— al emperador Carlos Quinto, ofrece la segunda —la *Conquista de México*—, a Martín Cortés "que es hijo del que lo conquistó, para que, así como heredó el mayorazgo heredé también la historia". No era imaginaria la amenaza que entrañaba ese mayorazgo de gloria, menos fácil de acotar jurídicamente que el marquesado del Valle.

Cuando consulté con nuestro amigo Silvio Zavala, entonces presente en París, estas consideraciones mías, me aconsejó que leyese el libro de Orozco y Berra sobre la Conjuración del Marqués del Valle. ¡Cuánto se lo agradecí! Esta obra sólidamente documentada no trae más datos desconocidos sobre "Crónicas vedadas". Pero me llamaba la atención sobre un dato de capital importancia: la misma fecha de la conjuración, 1565-66. No se había reiterado sin motivo la prohibición de la obra de Gómara en agosto de 1566. Existe una continuidad perfecta de intenciones entre 1527 —prohibición de las *Cartas de relación* del conquistador—, 1553 —prohibición de la crónica de sus hechos dedicada a su hijo D. Martín por Gómara—, 1566 —conjuración del entonces Marqués del Valle D. Martín, culminación del peligro divisado años antes por la corona y repetición de la medida anterior—.

Pero esto quiere decir que el dato hasta ahora desatendido no es mera anécdota. Ilustra una tensión permanente entra la corona y los descubridores o conquistadores considerados como posibles pretendientes a virreinos hereditarios, apoyados en un separatismo criollo. ¿No fue la conjuración del Marqués del Valle la primera asonada —pues la rebelión de Lope de Aguirre en América del Sur fue desahogo de violencia más individual— del criollismo que a principios del siglo XIX había de desembocar en la Independencia? Ud. dijo muy sensatamente a los historiadores norteamericanos y mexicanos reunidos en el Congreso de Monterrey de 1949 (*Marginalia* II, p. 58): "Las piedras y los documentos nunca hablan por sí mismos". Les *da la palabra* el historiador. Ya les hizo hablar el Secretario Juan López de Velasco a los documentos de prohibición de las historias cortesianas, cuando los mencionó juntos, como quien sabía lo que significaban para los reyes de España, historiador a su modo en el cumplimiento de su cargo

oficial. Hablan más claro las escuetas menciones yuxtapuestas de lo que hablarían los propios documentos *in extenso*, cada uno de por sí. Ahora les toca a los historiadores de la Nueva España hacerlos hablar en fecundo diálogo con otros hechos de la historia patria.

**HISTORIOGRAFIA OFICIAL DE COLON DE
PEDRO MARTIR A OVIEDO Y GOMARA**

Este ensayo se publicó originalmente en *Imago Mundi*, Buenos Aires, Año 1, Núm. 5, Septiembre de 1954, pp. 23-29. No pude contactar a los editores debido a que la revista dejó de existir poco después de su fundación, sin embargo, cuento con la autorización de la familia de Marcel Bataillon.

Aun antes de llegar a los importantes capítulos que Gómara consagra a Magallanes y a la cuestión de las Molucas, el lector de la *Historia general de la Indias* tiene muchas veces la impresión de que la búsqueda de rutas hacia la Insulindia es, a los ojos del autor. La razón de ser de muchos viajes que dieron en el Nuevo Mundo. Verdad es que en esta materia Gómara formó su pensamiento en contacto con Hernán Cortés apasionado por el descubrimiento de la Especiería desde México. Pero Ramusio, su contemporáneo, a quien Gómara leyó y quizá conoció, da una impresión análoga. Parece que, en torno al 1500, la inmensidad de la tierra firme descubierta al oeste no detiene el impulso imaginativo de los geógrafos apasionados, al punto de hacerles olvidar la obsesión que condujo a Colón a esa tierra firme: ¡llegar al mundo asiático por el oeste! Imaginan esa masa inmensa redondeada por el norte como por el sur. Gómara, más audaz, la imagina perforada por el hombre en el medio, a la altura del istmo de Panamá, para dar paso a la verdadera ruta de las Indias (Góm., CIV, 222 a). Así pues, al volver a los primeros capítulos consagrados a los comienzos del descubrimiento, asombra al lector la vivacidad con que Gómara elimina de los diseños de Cristóbal Colón el objetivo asiático, ese objetivo que nuestros manuales más elementales, resumen de tres siglos y medio de historia

colombina, colocan en el centro mismo de las miras del descubridor. Verdad es que al leer esas páginas se ve claramente que una vivacidad precipitada, y no sin arrepentimientos, decide entre dos versiones. El cronista de la *Hispania Victrix* disimula mal la debilidad de la historieta que prefiere a la versión "asiática". Se comprende difícilmente que rehace esta versión sólo para hacer triunfar la tonta tradición del piloto desconocido, ese desdichado, ese descubridor sin querer cuyo secreto habría recogido y utilizado Colón, para glorificarlo como a "un piloto español" eclipsado por el hábil italiano. Es verdad que Gómara se arrogó el papel de cronista oficioso del descubrimiento de la Indias, grandiosa aventura española. Pero es sorprendente que, sin sombra de prueba, afirme como verdadera esta fábula del piloto anónimo que el cronista oficial, Gonzalo Fernández de Oviedo, en contacto con las Indias y los "indianos" desde 1514, juzgó indigna de crédito. Nos preguntamos si Gómara niega el proyecto asiático para dar más fuerza a la fábula del piloto anónimo o si acepta esta fábula porque hay que desacreditar a toda costa la versión asiática de la empresa. Pues, cosa rara, Oviedo, sin negar abiertamente el proyecto asiático, parece ignorarlo. Y esos intentos de los dos cronistas de la época de Carlos V, el oficial y el oficioso, asombran si se los compara el primer cronista de Indias, Pedro Mártir de Anghiera, contemporáneo de Colón, que ni por un momento dudó de que el descubridor se había propuesto y comprometido a "encontrar por el oeste islas vecinas a la India" donde abundan las piedras preciosas, las especias y el oro. (P.M.A., I, 1).

Puesto que ninguno de los dos historiógrafos posteriores demuestra que su predecesor se equivocó al hacer del proyecto de alcanzar el Extremo Oriente por el Oeste el alma de la empresa de Colón, nos inclinamos a suponer que Oviedo y Gómara pasaron en silencio o negaron ese pro-

yecto por razones de oportunidad más que por respeto a la verdad histórica. Todo el mundo sabe que la historiografía oficial, tanto en su contenido positivo como en sus silenciosos, raras veces es un modelo de verdad; que es, por no decir más, esencialmente pragmática. Es sorprendente que nadie se haya preguntado a qué intereses respondía, a qué cuestiones candentes afectaba la interpretación —asiática o no asiática— del proyecto de Colón. En efecto, basta plantearse la cuestión para recordar que el descubrimiento de las “Indias occidentales” por Cristóbal Colón comprometió a la monarquía española en dos largas disputas, una con Portugal, conquistador de la India Asiática, otra con los herederos de Cristóbal Colón, tenaces reivindicadores del título de Almirante y Virrey hereditario de las Indias descubiertas por su parte, de acuerdo con el contrato formalizado por éste con la Corona de Santa Fe, en abril de 1492. Para ver claramente la incidencia de esas preocupaciones políticas sobre la historiografía hay que hacer abstracción de toda la documentación colombina que se podría llamar privada o familiar. La hipercrítica moderna ha oscurecido muchas cosas claras al encarnizarse con ciertos documentos procedentes de Cristóbal Colón o de su familia. ¡Apócrifa la vida del Almirante escrita por su hijo don Fernando! ¡Apócrifo el diario de a bordo del viaje de 1492! ¡Apócrifos la carta y el mapa de Toscanelli que habrían ayudado al descubridor a concebir su plan! La prudencia y la comodidad aconsejan pues, abandonar momentáneamente toda esa documentación y la inmensa literatura a la que dio lugar, y atenerse a la documentación pública, incontestable, que los tres cronistas, Pedro Mártir, Oviedo y Gómara, pudieron conocer y a las obras que publicaron. Prescindamos también de las crónicas de los Reyes Católicos que quedaron inéditas, tanto la de Bernáldez, contemporáneo de Pedro Mártir, como la de Santa Cruz, contemporáneo de Gómara. Los tres cronistas cuyas obras se

imprimieron en vida, jalonan una tradición pública oficial u oficiosa, cuyas singularidades y cambios tiene oportunidad de explicarse en relación con las grandes disputas a que dieron lugar las Indias.

El punto de partida público —confidencial en su origen— es el texto de las capitulaciones de Santa Fe. De modo voluntariamente vago señalan el objetivo de Colón como formado por ciertas “Islas y Tierras Firmes” (A.M.O., 8). Emiliano Jos, seguido por Manzano, ciertamente tiene razón cuando dice que “tierra firme” era sinónimo de parte del continente asiático (Man., 404). No se concebían dos continentes. Yendo bastante lejos hacia el oeste, a través del Atlántico, no se podía llegar sino a la extremidad oriental externa del Asia, parte oriental, a su vez, del amasa no insular de las tierras emergidas. Por otra parte, apenas vuelto Colón de su viaje, se proclama a voces el nombre de esa tierra firme que fue a buscar, y que cree haber encontrado —o por lo menos sus alrededores. Es la India de allende el Ganges. El relato publicado en Roma, en latín, desde la primavera de 1493 dice *De insulis Indiae supra Gangem*. En ese momento no hay por que ocultar el objetivo asiático del descubrimiento. Al contrario, es importante proclamarlo, pues los Reyes Católicos pretenden que el papa sancione sus derechos de conquista lejana en la más amplia medida frente a Portugal. Juan Manzano observa un paralelismo significativo entre la bula *Inter Caetera*, obtenida de Alejandro VI por los Reyes Católicos de Castilla el 28 de junio de 1493 y otra bula, que comienza con las mismas palabras concedida desde el 15 de mayo de 1456 al rey de Portugal por Calixto III (Man., 410). La vieja bula de los portugueses decía, como testimonio de la antigüedad del sueño portugués de alcanzar la India costeando el Africa: “Usque per totam Guineam et ultra illam meriodinalem plagam usque ad Indios”. La nueva bula de los castellanos

dice: las islas y tierras firmes descubiertas y por descubrir en particular hacia la India, "versus Indiam". Entre las dos potencias que aspiran a alcanzar como el imperio de Alejandro, esa extremidad del mundo, la nueva bula *Inter Caetera* traza una línea de demarcación. Poco importan las variaciones de esta línea. Ese meridiano trazado en el Atlántico divide, no dos mitades del mundo, pues la cosmografía de entonces totalmente insegura en cuanto a la medida de las longitudes se vería en aprietos para trazar en el Extremo Oriente un meridiano situado a 180° del meridiano occidental, sino dos direcciones de descubrimiento (Man., 416). Los portugueses conservan el derecho de conquistar hasta la India, navegando hacia el este, los españoles ven reconocido el suyo de conquistar en dirección a la India, navegando hacia el sur y hacia el oeste. Las islas de las Especias y las tierras vecinas serán del primero de los dos competidores que llegue. Virtualmente ha comenzado la carrera de las Molucas entre Portugal y España, y los portugueses llegarán primeros.

En este ambiente de exaltación los Reyes Católicos confirman a Colón en 1493, luego en 1497, los títulos hereditarios que le fueron reconocidos en 1492 por el contrato de Santa Fe, de "Almirante, Virrey y Gobernador" de todas las Indias insulares o continentales descubiertas "por su mano e industria", "de todas las Islas y tierra firme descubiertas e por descubrir en el mar Océano en la parte de las Indias" (Aut. 13-15). En este mismo ambiente, Pedro Mártir redacta para sus amigos y protectores italianos las nueve décimas partes de su primera *Década* en las que cuenta los tres primeros viajes de Colón, en las que afirma claramente el objetivo asiático, en las que presenta al descubridor impaciente por tomar posesión de la tierra, firme, con la exploración, desde el segundo viaje, de las cosas de Cuba, pero sin llegar hasta la extremidad oeste, persuadido de que

era un promotorio del continente, y, vuelto a su extremo este, al que llama *Alpha* y *Omega*: comienzo o fin del Asia y de la tierra firme universal según se la recorra en el sentido de la marcha del sol o en sentido inverso (P.M.A., I, 3).

Pero muy poco tiempo después del tercer viaje, en el que Colón alcanza verdaderamente tierra en la región de Paria, con el envío de Bobadilla a la Isla Española y el disfavor de Colón, comienza a plantearse a los Reyes Católicos un problema totalmente nuevo, el de la autoridad de Colón Almirante Virrey, Gobernador, etc.... de las tierras que él ha descubierto. Si un gobernador nuevo —un Bibadilla— enviado por los Reyes Católicos, ha podido reembarcar al Almirante cargándolo de hierros, ¿Cómo interpretar las capitulaciones de Santa Fe? Aunque los soberanos tranquilizan al descubridor y le presentan excusas, en 1499-1500 nace la gran disputa que heredará su hijo Diego junto con sus títulos magníficos y problemáticos. En apariencia se conservan ciertos miramientos. Cuando se da licencia de descubrimiento a un tal Peralonso Niño se especifica que esas licencias sólo son válidas para porciones de la tierra firme donde no haya estado Colón (P.M., I, 8). En estas circunstancias, en 1502, Colón emprende su cuarto y último viaje, en el cual llega a la tierra firme en América Central en la región de Veragua. Muere en 1506. Y Diego su hijo, para defender eficazmente sus derechos hereditarios, hace un casamiento que lo liga a la más poderosa nobleza española. Se casa con doña María de Toledo, sobrina del duque de Alba, quien interviniendo en forma conminatoria, no tarda en reclamar respeto para los derechos de su nuevo sobrino, el Almirante-Virrey de las Indias (Aut. 64-66). Pero todo lo que se obtiene en 1508 es que la Corona, sin reconocer los derechos hereditarios de Diego Colón, lo envíe a gobernar, a título personal, la isla Española (Gim., 33). El proceso no hace sino comenzar, jalado por cierto número de deci-

siones del consejo que definirán los derechos en discusión, con parsimonia que varían según las circunstancias. La primera de esas declaraciones, la de Sevilla (5 de mayo de 1511). Marca con claridad una tendencia de la cual la Corona se apartará lo menos posible. El poder real rehúsa reconocer a los herederos del Almirante derechos al *gobierno de la tierra firme*, a pesar de su enérgica reclamación: les reconoce solamente el título hereditario de Almirante de las Indias, e igualmente en calidad de hereditario, "el gobierno y la administración de la justicia" en nombre de los soberanos y con el título de virreyes en la *isla Española y en las otras islas descubiertas por Colón*, de modo más general en las islas descubiertas *por su industria*. No se dice una palabra de la tierra firme (Plei., I, 43).

Quizá pueda verse en la elaboración y publicación de las *Décadas* de Pedro Mártir una primera incidencia del proceso sobre la historiografía. El humanista había detenido su primera década hacia 1500. En Italia había circulado abreviada, según esa redacción incompleta desde 1504. En 1511, algunas semanas antes de la "declaración" sevillana que implícitamente rehúsa reconocer a los Almirantes derecho sobre la tierra firme, se publica con el nombre de Pedro Mártir, en Sevilla precisamente, la primera edición latina de su *Oceani decas*, que continúa el relato hasta el año 1510. ¡Pero qué extraña continuación! Se contenta con decir que durante los diez primeros años del siglo, muchos exploradores prosiguieron el descubrimiento del litoral de Paria "que se cree sea el continente indio". Prosiguiendo lo que había comenzado Colón. Y como para no comprometerse el redactor comenta, al final, con una simple alusión al último viaje de Colón, el de Veragua, en términos que dejan flotar la duda sobre la continuidad de esa orilla con la de Paria (P.M., I, 10). Pedro Mártir desautorizará la

publicación de 1511 (Med., 77). Pero ese capítulo 10 reaparecerá en su edición de 1516.

Pedro Mártir espera esta fecha de 1516 para insertar en su 3a. década, sin preocuparse por la cronología, un largo capítulo retrospectivo sobre el descubrimiento de Colón en Veragua. Es el momento en que muere Fernando el Católico y cuando Diego Colón, vuelto de América, y con él todos sus partidarios, se agitan, tanto en torno a Cisneros como en la torre bruselense del joven rey Carlos, con la esperanza de que sus pretensiones encontrarán por fin una acogida más favorable (Gim., 82). Pedro Mártir elige ese momento para insertar, a propósito de la conquista del Darién y del descubrimiento del Mar del Sur, ese capítulo de arrepentimiento en el que, no contento con relatar el viaje de Cristóbal Colón a Veragua en 1502, explica la intuición que entonces tuvo el descubridor de haber llegado a un istmo entre dos mares. Comienza diciendo: "Siento que cometería un crimen imperdonable pasando en silencio ese último viaje de Colón" (P.M.A., III, 4).

Desde 1512 el proceso había alcanzado gran amplitud y dejaba ver cada vez más claramente la gravedad del litigio a propósito de la *tierra firme*, litigio cuyas proporciones crecerían a medida que el continente mejor delineado, desde Balboa a Magallanes, desde Cortés a los Pizarro, iría revelando su inmensidad. Esta revelación no puso freno a las exigencias del Almirante Diego y de su hermano consejero, Fernando: al contrario. Ahora bien, cuanto mayores eran esas exigencias tanto más feroz era el fiscal de Su Majestad en el rechazo por arruinar la pretensión colombista. No sólo se discutía la naturaleza y el valor de los compromisos tomados por la corona en Santa Fe, sino que se llegó a discutir la realidad misma de lo que Colón había querido hacer y de lo que había hecho, pues era el único medio de dar una

definición concreta de las "islas y tierra firme descubiertas por su mano y por su industria" donde sus descendientes pretendían gobernar en nombre del rey, a título hereditario. De ahí esas "probanzas", esos desfiles de testigos presentados alternativamente por el fiscal y por Diego Colón, interrogados siguiendo los cuestionarios tendenciosos redactados por la parte interesada y que atañen a todas las fases de la historia del descubrimiento. Los historiadores se lanzaron con rara inconsciencia sobre los pareceres de esos testigos sopechosos, cuanto menos, moralmente sobornados. Es, desde hace 80 años, una pesca en aguas turbias donde cada uno encuentra lo que busca, sea en las aguas del fiscal, sea en las aguas colombinas.

En mi opinión, el verdadero interés histórico de esas "probanzas" está en los cuestionarios más que en la respuesta de los testigos, porque allí se ve esbozarse en toda su amplitud, en toda su audacia, las dos tesis enfrentadas. Doy idea de ello fijándome sobre todo en las cuestiones de hecho y en las cuestiones relativas a la geografía de los viajes, haciendo a un lado los innumerables puntos de derecho público, de administración o de finanza que se suscitaban.

El abogado de su Majestad no vacila en sostener que Cristóbal Colón no descubrió la tierra firme. Si tardíamente arribó a un pedazo, en Veragua, otros lo habían precedido en el descubrimiento del continente. Colón, en el viaje en que *dice haber descubierto* Paria, no hizo sino tocar en la isla de Trinidad, del lado opuesto al continente, y desde allí se dirigió a la isla Española. Los que después fueron enviados por el rey a esa costa de Paria a Honduras, debidamente "despachados" para empresas independientes, no habían sido compañeros de Colón en el tercer viaje, y no se puede decir que hayan explotado la "industria" de Colón, técnicas

o conocimientos adquiridos en el presunto viaje de Paria (Plei., I, 294; II, 124-125). Pero el fiscal va más lejos. Quiere sostener que Colón no merece ni siquiera ser considerado como descubridor de las islas y descubridor de las Indias en el sentido más amplio. Si alguien tuvo, antes del primer viaje, la noción de las ricas tierras por descubrir hacia el oeste, del lado de Cipango, fue su lugarteniente Martín Alonso Pinzón. El sí tenía la noción exacta del alejamiento de las tierras por descubrir y también fue él quien gritó "Adelante" cuando Colón estaba dispuesto a volverse atrás, él quien dio la buena dirección para abordar a Guanahani, la primera isla encontrada y el primero que desembarcó en la Española (Plei., II, 126-128).

El Almirante Diego Colón no se empeña en contra de la tesis pinzonesca, no vale la pena, puesto que esos derechos de la familia sobre las islas ya han sido reconocidos. Lleva el peso de su argumentación al descubrimiento de la tierra firme. Sostiene que las capitulaciones de Santa Fe aseguran los derechos hereditarios sobre toda la tierra firme descubierta o por descubrir a partir de las bases conseguidas por él, sin otro límite que la línea de demarcación prevista por la bula pontificia y mencionada en la confirmación de sus privilegios (Plei., I, VII y II, 255). Suponiendo que se adopte una interpretación restrictiva, queda el hecho de que hay continuidad entre las porciones de la tierra firme descubiertas personalmente por el Almirante en Paria y en Veragua, y que todo lo intermedio cae en su jurisdicción. Pues allí hay, no sólo unidad territorial sino también unidad humana, que, por lo demás, abarca las islas y la tierra firme, y constituida por pueblos que se conocen y comercian entre sí (Plei., II, 263 y 397). El Almirante don Diego, desde 1510, reclama la inclusión de los gobiernos de Uraba y de Veragua, así como el de Puerto Rico en su gobierno virreinal, en tanto que se ofrece a confirmar a Ojeda y Nicuesa lo mismo que a Ponce

de León las condiciones que la corona les había garantizado en esos territorios (Plei., I, 22). Igualmente, en 1519, cuando Velásquez y Hernán Cortés se disputan el derecho de gobernar el México recién conquistado, Diego Colón, apoyándose en el hecho de que Velásquez era su lugarteniente en Cuba, reivindica a México como a lo demás, aleccionando al joven rey Carlos acerca de la conveniencia de tener en las Indias un solo gobernador que actúe en nombre del rey (Aut., 71-72). La tesis de los Almirantes —como dirá Las Casas que se adhiere a ellas sin reservas— tiende a reivindicar sus derechos “en toda la Tierra Firme, aunque fuera mayor, como en esa Española y en las otras islas”... puesto que el descubridor “no era obligado a pasealla toda, como ni el que toma posesión de una heredad, según tratan los juristas” (Cas., II, XXXIX).

Diego Colón murió en 1525 sin haber obtenido satisfacción. Pero la viuda sostenida por el hermano bastardo don Fernando, continuó las reivindicaciones familiares en favor de su hijo menor de edad, don Luis, y no sin cierto éxito, puesto que en agosto de 1535 iba a darse una sentencia que incluía en el virreinato de los Almirantes la isla Española y las provincias de Paria y de Veragua (Plei., I, X). Momento crítico en el cual frente a la intransigencia de los colombistas y a su impotencia para hacerla prevalecer, se buscó una solución de transacción. Esta solución, halagadora para el orgulloso nobiliario de la pariente de los duques de Alba, consistía en el establecimiento de un ducado de Veragua en favor de la familia de Colón, algo así como el marquesado del valle de Oaxaca en favor de Cortés para resarcirlo por no haberlo nombrado gobernador de México. El almirante sería al mismo tiempo alguacil mayor de Santo Domingo y a su almirantazgo de las Indias, más bien teórico, sin definición territorial precisa, se vincularían emolumentos fijados, lo que liquidaba los derechos financieros

proporcionales previstos en las capitulaciones de Santa Fe, así como los derechos territoriales extensibles estipulados en el mismo contrato.

Justamente en vísperas de esta gran vuelta del proceso (digo vuelta pues esta solución no pondrá fin a las reclamaciones colombistas) el cronista de Indias, Oviedo, publica su *Historia*. Su exposición del proyecto y del descubrimiento de Colón ha sido severamente juzgada a causa de su vaguedad, sus lagunas, sus fantasías pseudo-eruditas. En algunos puntos representa un retroceso evidente respecto de Pedro Mártir, al cual sólo hace alusiones descorteses. Fue tan hábil que siempre se puso en duda su información o su cultura más bien que su buena fe (Muñ., XIV-XV; Har., I, 101; Pel., 244). Fernando Colón, enojado con él y habiendo tratado de buscarle pleito sobre lo que decía más bien que sobre lo que callaba, llegó a reprocharle no saber latín. De esto se tomó pie para no creerlo lo suficientemente latino como para leer a Pedro Mártir. En realidad Oviedo conocía y comprendía perfectamente la versión de Pedro Mártir, a la que evitaba atacar de frente. Su propia versión es la más cautelosa que pueda imaginarse. Trata con miramiento a las dos partes en litigio. Mientras rinde gran homenaje a la memoria del descubridor, al servicio incomparable que prestó a España, toda su historia de la empresa de Colón está concebida de tal modo que no suministra ningún argumento a los herederos en sus reivindicaciones de la tierra firme. Sin sumarse a la imposible tesis pinzonesca del fiscal de su Majestad (Ov., I, 5) sirve a la Corona por medio de un bien concebido sistema de omisiones. Puesto que el gran peligro era la reivindicación ilimitada de los Almirantes sobre la tierra firme, Oviedo presenta el proyecto del descubridor sin hacer la menor alusión a ninguna tierra firme. Formula el objetivo de la empresa como puramente insular. Para estar más cómodo, no cita ni resume una sola

línea de las capitulaciones de Santa Fe (Ov., II, 4). Al inmortal navegante se le ocurrió ir a buscar una isla o islas hacia el oeste. ¿Qué islas? Muy hábilmente, para darse aires de imparcialidad, Oviedo habla de la tradición del piloto desconocido —tradición sin duda muy poco conocida puesto que la ignoraba el fiscal de Su Majestad—, a cuyos fines tan bien hubiera servido; pero en seguida la hace a un lado (Ov., II, 2). ¡No! Colón no era un empírico que robaba conocimientos empíricos ajenos. Era un sabio que en sus libros había encontrado informaciones acerca de islas que los antiguos conocieron y que se podrían redescubrir. ¿Qué islas? Una isla muy grande que los cartagineses habían descubierto y luego abandonado por razones de alta política. Pero esto no es todo: Oviedo está muy orgulloso de haber establecido por medio de autoridades poco conocidas que las grandes Antillas no son sino las Hespérides. Esas islas lejanas, fabulosas para la antigüedad mediterránea, tomaran su nombre del rey Hesperus, un rey de España que las había mandado descubrir más de tres mil años antes ¿Quién sabe si Colón, que providencialmente las había vuelto a descubrir para España, no había meditado también él sobre las mismas autoridades que el cronista? (Ov., II, 3). Es posible que Oviedo haya añadido por aquí algunas líneas para sugerir otro posible objetivo insular, Cipango, la rica isla del extremo-Oriente de la cual habla Marco Polo, pues, al relatar el descubrimiento de las islas por Cristóbal Colón nos presenta al descubridor preguntando a los indios de Cuba: ¿Cipango? ¿Cipango? y a éstos respondiendo “¡Cibao! ¡Cibao!” y señalado en dirección de la isla Española cuyo macizo aurífero era el Cibao (Ov., II, 6). Todo ocurre como si Oviedo hubiera olvidado tachar esa anécdota de su manuscrito en curso de impresión al tiempo que tachaba en otra parte algunas líneas sobre Cipango como posible objetivo. Líneas comprometedoras, en efecto, puesto que por continuidad Cipango evocaba al Catay, es decir la tierra

firme de allende el Ganges, y puesto que, según el fiscal, si alguien había pensado en Cipango era Pinzón y no Colón. En virtud del mismo sistema de omisiones (riguroso, salvo este único desfallecimiento) Oviedo se abstiene de toda discusión o explicación del nombre de "Indias" dado a las tierras descubiertas por Colón. Y si tiene que decir que Pedro Mártir introdujo el nombre de Alfa en la toponimia cubana, hace como si nada comprendiera (Ov., II, 12). ¡Jamás se llamó así a ninguna de aquellas islas! Por esta pirueta de mal gusto de su sucesor, Pedro Mártir no sólo se ve traicionado sino tachado de ignorante. La versión que da Oviedo del primer descubrimiento deberá convencer al público y a la posteridad de que a Colón, sabio descubridor de islas, jamás se le pasó por la cabeza ninguna tierra firme. De modo que si por añadidura se legó a un continente, no estaba previsto en el contrato, y toda concesión que en torno a esa tierra firme se haya hecho a Colón y a sus herederos aparecerá como un regalo, una de las mercedes benévolamente añadidas a ese título de Almirante de las Indias con que se recompensó al descubridor (Ov., II, 7). Como si el silencio del cronista acerca de la tierra firme no fuera bastante elocuente en la exposición del proyecto y de los primeros viajes, cuando llega, a propósito de las islas, a hacer una alusión anticipada al continente, cree su deber subrayar que, hasta ese punto de la historia, éste no había preocupado a Colón ya que las autoridades que habían decidido a ese sabio varón a buscar islas "en islas hablan y no en Tierra Firme" (Ov., II, 9).

En el tercer viaje era ciertamente difícil evitar toda mención al continente. Oviedo no toma en cuenta la tesis extrema del fiscal de Su Majestad según la cual Colón, pasando al este de Trinidad ni siquiera había visto la tierra firme. Sin embargo, el título del capítulo que consagra a este descubrimiento señala que Colón *halló* la costa llamada

Tierra Firme, en general: halló (el verbo se aplica bien a un hallazgo no premeditado) esa tierra que comprende tres grandes reinos, pero exploró (*descubrió*) Cubagua, la isla de las perlas —otra vez una isla (Ov., III, 3). Oviedo sugiere con insistencia la idea de que Colón no hizo sino divisar la tierra firme a distancia y costearla desde la boca del Drago hasta el Cabo de la Vela, que no pudo ponerse al habla con los temibles indios caníbales, y el cronista sólo emplea la palabra *descubrir* para las diferentes islas encontradas en el camino. Hacia el fin de esta primera parte de su crónica aparecida en 1535 vuelve sobre la isla de Cubagua, tratando accesoriamente de la costa de las perlas. De la exploración de la isla sí que, decididamente, confiere el honor a Colón (Ov., XIX, 1). Y aún este descubrimiento, tal como lo presenta, se presta más a disminuir que a aumentar los títulos del descubridor: Colón habría temido entonces la actitud sospechosa pues al esforzarse por ocultar el rico negocio de las perlas, habría dado armas a sus enemigos y contribuido, él mismo, a su desgracia del año 1500.

En definitiva, el único viaje en que Colón deliberadamente buscó y encontró la tierra firme, fue el cuarto y último. Exploró la región de Veragua buscando un *estrecho* en lo que ahora se sabe que es un istmo. Oviedo, siempre preocupado por evitar precisiones sobre las lejanías, se abstiene de decir hacia qué país pensaba desembocar el Almirante por ese estrecho. Pero tiene buen cuidado de precisar que Cristóbal Colón fue a explorar el istmo más al oeste que Rodrigo de Bastidas, quien ya había descubierto hasta el golfo de Urabá (Ov., III, 9).

Era difícil dar a entender más claramente sin peligro de tener que discutir los méritos respectivos que en ninguna parte Colón había tomado posesión de la tierra firme antes de Bastidas y que la única región continental de la que

personalmente tomó posesión fue Veragua. Oviedo había ganado bien su sueldo de cronista oficial, había preparado bien el terreno para la solución arbitral que, a cambio de un ducado de Veragua, liquidaría las pretensiones de los Almirantes al gobierno y al virreinato de todo el continente. Pero la exposición de los dos últimos viajes no era sino el digno remate de la interpretación dada por él del proyecto mismo de Colón. Si había borrado de ese proyecto toda traza de objetivo asiático (fuera de la malhadada mención de Cipango), Oviedo había querido de ese modo limitar los objetivos del descubridor a islas atlánticas para dar a entender con más seguridad que Colón nunca se había dirigido hacia ninguna tierra firme.

¿Qué podía hacer Gómara unos quince años más tarde, entre Pedro Mártir, que admite las miras asiáticas de Colón como cosa natural y Oviedo que afecta ignorarlas? Oviedo todavía vivía. Gómara, con la publicación precipitada, no autorizada de su *Historia general de las Indias* quizá presentaba su candidatura a la sucesión eventual del cronista cuya obra permanecía en gran inédita. ¿Podía desautorizar en 1532 la versión en la que Oviedo había conciliado laboriosamente, en 1535, el respeto debido oficialmente a la memoria del Almirante de la Mar Océana y el rechazo oficioso de todo sostén a las pretensiones de sus herederos sobre el continente? Sin duda esas pretensiones eran cada vez menos temibles sobre todo que al pretendiente era el "polígamo" (sin descendencia masculina) don Luis Colón, primer duque de Veragua. Pero no había perdido toda su virulencia, como se puede ver por la adhesión fogosa que Las Casas, aun después de 1552, da a la tesis colombista del derecho absoluto de los almirantes al virreinato de toda la tierra firme. Gómara es tan atrevido como Oviedo había sido cauteloso. Prefiere ser más realista y más patriota que el cronista real de Indias, admitiendo la historia del piloto anónimo que

Oviedo había lanzado sin admitir y bautizando con su autoridad a ese precioso personaje, origen presunto de toda la empresa como "piloto español" (Góm. YIV, 165 b).

Pero cualquiera sea el contraste aparente entre esta solución y la de Oviedo, en realidad Gómara no hace sino elegir entre las diferentes identificaciones insulares que del primitivo objetivo oficial le presenta Oviedo. Desprecia tan tranquilamente la fábula oviedesca de las Hespérides, españolas desde tres mil años atrás y redescubiertas por Colón, que ni siquiera la menciona al hablar de Colón y la rebate expresamente en su capítulo 220 al identificar a las Indias con "la isla y tierra firme de Platón". La isla de los cartaginenses (como en general todas las islas mencionadas en viejos libros y cuyo atractivo principal estriba en no ser localizables) no le parece objetivo serio para un navegante. Una isla cuya situación y distancia aproximadas fueron reveladas por un piloto desdichado, muerto antes de poder explotar la experiencia de una tormenta ¡eso sí! Gómara, historiador positivista, enemigo de engañifas, imagina un Cristóbal Colón realizador y listo, "bien entendido" (Góm., XIX, 165 b), que se adueña de los datos del piloto español. Siguiendo la lógica de ese personaje listo y calculador —que en cierto modo se retrató a sí mismo en las capitulaciones de Santa Fe— el historiador insiste más aún en el carácter interesado y previsor del genovés que ve lejos y que busca un soberano poderoso capaz de garantizar el beneficio financiero del descubrimiento esperado: "para que si hallase la riqueza que imaginaba, nadie se la quite" (Góm., XV, 166 a). Por otra parte, más cínico que Oviedo, en su elección entre la historia a secas que dice la verdad tal como la conoce y la historiografía oficial con sus silencios obligatorios, Gómara se atreve a hablar del contenido de las capitulaciones de Santa Fe, pero les amputa toda estipulación acerca del gobierno de las tierras por descubrir y sólo

retiene un privilegio financiero (Góm., XVI, 166 b). Aún más nítidamente que en Oviedo, los títulos de Almirante y Adelantado otorgados a Cristóbal y Bartolomé Colón al volver del primer viaje; aparecen como graciosas concesiones. Con más audacia que en Oviedo, el descubrimiento de las perlas se presenta como el origen de la desgracia de Colón: "Descubrió a Cubagua, isla de perlas, que lo infamó" (Góm., LXXXIV, 209 b). No se trata de que el Almirante haya pensado realmente en disimular esta nueva riqueza encontrada, para engañar al rey y conseguir un nuevo contrato más ventajoso que el de Santa fe. Gómara rechaza esa tontería. Pero la grave situación que el Almirante encontró en Santo Domingo a resultas de la revuelta de los españoles, le impidió dar parte inmediata de la noticia. Y ésta conocida en la corte por otros conductos, hizo mal efecto (Góm., LXXIV, 203 b). Sobre todo cuando Gómara llega al relato de la desgracia del año 1500 subraya que hubo muchas razones para quitar al Almirante y al Adelantado el gobierno de la isla Española (ese gobierno, que, al fin y al cabo, se les había confiado como una merced revocable) y que esta medida pudo ser tanto una sanción como una medida de apaciguamiento o una precaución para el porvenir (Góm., XXIII). Tuvo suerte el Almirante de que, después de eso, se le dejará hacer su cuarto viaje a la costa de la América Central, esa orilla de la tierra firme a donde otros quizá otros le habían precedido. Pero al igual que Oviedo, Gómara no cree poder callar la verdad de que entonces Colón buscaba un estrecho, es decir un paso para llegar más allá de las tierras ya descubiertas. No dice de inmediato que buscaba el "Mar del Sur". Dice que trataba de pasar del otro lado del Ecuador" de la otra parte de la Equinocial, como lo había dado a entender a los Reyes" (Góm., XXIV, 171 b). Pero más lejos, al hablar del descubrimiento del Mar del Sur en 1512, no oculta que según algunos (piensa en Pedro Mártir) Colón habría pensado hacerlo 10 años antes (Góm., LX, 192 a). Con

la desconcertante alusión a Cipango a propósito de Cibao, es la única punta que el objetivo asiático deja asomar a través de la máscara que Gómara, después de Oviedo, le impone en su versión oficial.

Pero Gómara no es Oviedo. No piensa que la creencia en un objetivo semejante y la inquietud creada por la discrepancia de los relatos de Oviedo y de Pedro Mártir puedan ser suprimidas con el silencio. Ese silencio es política de avestruz. ¿Fue Colón un cosmógrafo genial que concibió el proyecto de alcanzar por el oeste a los países del Extremo Oriente? ¿Fue, más vulgarmente, un navegante atrevido, que salió a descubrir una o muchas islas lejanas? Gómara, historiador oficioso, opta ostensiblemente por lo segundo, pero no oculta que otros prefieren la primera interpretación. Aun en el seno de la interpretación oficial, sosamente insular, se siente obligado a incorporar perspectivas cosmográficas más vastas. Si el punto de partida de Colón fue el secreto empírico del piloto anónimo, ya en España, llegó a revestir, a confirmar esa idea con otros conocimientos que la transfiguraban. Entre los marinos de Palos, fue el conocimiento de las ricas tierras —probablemente Cipangos— a las que se podía llegar por el oeste y de las cuales tenía idea Pinzón, según el fiscal y sus testigos. En el convento de la Rábida fueron las nociones cosmográficas que le daba un fray Juan Pérez de Marchena y que difícilmente podían ser otra cosa que nociones teóricas tales como la redondez y las dimensiones de la tierra (Góm., XV, 166 a).

Sobre todo Gómara, a pesar de optar obligadamente por la versión oficial no puede empujar a las tinieblas exteriores la opinión de quienes tienen a Colón por hombre instruido y buen cosmógrafo, de quienes creen que quiso buscar "la tierra de los antípodas o la rica Cipango de Marco Polo". Menciona esta opinión con insistencia. No

ignoraba quizá que en el convento de San Gregorio de Valladolid, Las Casas meditaba una historia de la empresa de Colón fundada en la documentación colombina y que atribuía al descubridor vasta cultura. Probablemente piensa en él cuando habla de quienes sitúan en los horizontes de Colón no sólo Cipango, vecina del Catay, sino también la Atlantida platónica (Góm., XIV, 165 a), cuyo hundimiento pudo haber dejado partes emergidas, Gómara no cree poder eludir el enigma que resulta del apelativo de "Indias" dado a las tierras descubiertas por Colón, a partir del momento en que se niega el horizonte asiático entre los objetivos del descubridor. Después de proponer una explicación terriblemente embrollada, tomada del cuadro portugués de las navegaciones del piloto anónimo y de las Indias del Preste Juan, alivia su conciencia intelectual dejando ver que las cosas son mucho más simples para aquellos que creen que Colón tenía el pensamiento en la India Oriental, que buscaba la isla de Cipango, situada cerca de la China o Catay y que quería "ir tras el sol para llegar más aína que contra él" (Góm., XVIII, 168 a). En su breve oración fúnebre del descubridor, Gómara no deja de decir que si fue glorioso lanzarse a los mares y hacia tierras desconocidas por la sola indicación de un piloto, Colón merecía aún más loa si el proyecto fue concepción de su espíritu, "si fué de su cabeza" (Góm., XXV, 172 a).

Tal es el Gómara, historiógrafo de la empresa de Colón: mucho más complejo de lo que permitía suponer quienes en la posteridad inmediata o lejana de él el mero exponente de la explicación de esta empresa por el secreto del piloto anónimo. Gómara es demasiado inteligente y demasiado *libre* —¿acaso ese género de libertad hizo mantener durante cerca de dos siglos la prohibición de su *Historia*? (Med., 259) —para contentarse con la verdad oficial, aun cuando presuma de campeón de la *Hispania victrix*, de la España descu-

bridora de Indias. Pero no se puede comprender a Oviedo ni a él sin ver claramente que verdad oficial, pragmática, tienen en cuenta sus interpretaciones del descubrimiento.. Lo que ha oscurecido la verdadera relación entre los dos es desde luego, el haber desatendido las preocupaciones de razón de Estado que les son comunes; y también el que los historiadores de la historiografía colombina, de manera demasiado simplista, clasificaron a los autores en favorables y desfavorables a Colón. Así, Oviedo, que insinúa la historia del piloto anónimo sin aceptarla y que hace grandes elogios del Colón iniciador del descubrimiento del Nuevo Mundo, fue clasificado como objetivo, más bien favorable a Colón; Gómara que no vacila en poner al piloto anónimo, al "piloto español" a la cabeza de todo, fue clasificado como nacionalista, detractor del genial italiano. No se advirtió en Gómara el acompañamiento discordante pero insiste de la opinión heterodoxa que, sin embargo en el tono de la tesis oficial, debería haber herido el oído ejercitado como la melodía. Gómara entona una canción muy distinta de la de Oviedo, pero no se trata de que la letra de su explicación oficial sea diferente. En realidad, si sabemos leer bien en el contexto de las preocupaciones oficiales, comprenderemos que Oviedo, al adaptar la isla del piloto muerto de los posibles objetivos insulares a los que pasa revista, y Gómara, al elegir esta isla del piloto como objetivo primero de Colón, se mueve en los límites trazados por una misma exigencia, así como el primero prescindiendo del objetivo asiático el segundo poniendo en tela de juicio su existencia en los proyectos de Colón, obedecen a un mismo tabú: hay que evitar que cualquier tierra firme aparezca en el transfondo de la empresa inicial, que esa maldita expresión *Tierra Firme* en mala hora asociada a las *islas* en las capitulaciones de Santa Fe, tenga cualquier sentido asociado a Colón. Hay que privar a la familia de Colón de su caballo de batalla preferido, por lo menos en el terreno de la historiografía oficial.

Pero cuando comprendemos bien esto, vemos que tiene una importancia mínima la fábula del piloto anónimo, o rechazada o aceptada. Esta no se hará respetable, importante, sino a cierta concepción providencialista del descubrimiento que comienza a tomar cuerpo. Comprendemos también que si la idea del objetivo asiático alcanzable por el oeste pasa en silencio o se discute no se debe de ninguna manera a que haya llegado a ser incomprensible o caduca (Bat., 28-31). Está más que nunca a la orden del día. Periódicamente inspira en el silo XVI a todos los grandes navegantes españoles, portugueses, franceses, ingleses que buscan el paso noroeste hacia el Pacífico, que postulan, en suma, que la enorme Tierra Firme que tiene su puerta en el estrecho de Magallanes no es sino *una isla más*, a pesar de su tamaño que obligará a llamarla Nuevo Continente, y desde luego, la isla más cercana al Asia. Gómara reconoce la grandeza y la validez de esta idea cuando, al margen (o en contrapunto) de su explicación oficial, proclama que Colón, si concibió de su cabeza, antes de 1492, el proyecto de llegar al Asia por el oeste, merece gloria mucho más alta que aquella a la que oficialmente tiene derecho.*

SIGLAS Y MODO DE REMITIR LA CITA

BIBLIOGRAFIA

- P.M.A. (Década y libro). Pedro Mártir de Anglería. *Decades tres*. Alcalá 1516.
- Ov. (Libro y capítulo) GONZALO FERNÁNDEZ DE OVIEDO *Historia general y natural de las Indias*. Primera parte. Sevilla, 1535.

* Esta exposición reproduce una clase de recapitulación de un curso dictado en el Collège de France, en 1954, acerca de López de Gómara.

- Gom (Capítulo y página del tomo XXII de la BAE). FRANCISCO LÓPEZ DE GÓMARA. *Historia general de las Indias*. Zaragoza, 1552.
- Cas. (Libro y capítulo) FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS. *Historia general de las Indias*. México, 1951. 3 vols.
- Plei. (Tomo y página) *Pleitos de Colón*. Madrid, 1892 y 1894. Tomos 1 y 2 (Forman los tomos VII y VIII de la "Colección de documentos inéditos... de Ultramar").
- Aut. (Página) *Autógrafos de Cristóbal Colón y papeles de América*. Publicados por la Duquesa de Berwick y de Alba. Madrid, 1892.
- Med. (página) J.T. MEDINA *Biblioteca hispano-americana (1493-1810)*. Santiago de Chile, 1898. Tomo I.
- Man. (página) JUAN MANZANO. *El derecho de la corona de Castilla al descubrimiento y conquista de las Indias del poniente*. (Revista de Indias, Madrid, año III, pp. 397-427, 1942).
- A.M.O. (Página) ARTURO MURO OREJÓN. *Cristóbal Colón. El original de la capitulación de 1492 y sus copias contemporáneas*. (Separa del Tomo VII del *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, 1951).
- Gim (Página) MANUEL GIMÉNEZ FERNÁNDEZ. *Bartolomé de las Casas*. Sevilla, 1953. (Tomo I: "Delegado de Cisneros para la reformación de las Indias (1516-1517)").
- Muñ (Página) JUAN BAUTISTA MUÑOZ. *Historia del*

- Har. (Página). *Nuevo Mundo* Madrid, 1793. Tomo I.
H. HARISSE. *Christophe Colomb*. Paris, 1884. Tomo I.
- Pel. (Página) M. MENÉNDEZ Y PELAYO. *De los historiadores de Colón* (En *Estudios de crítica literaria*. Segunda serie. 2a. ed. Madrid, 1912).
- Bat. (Página). MARCEL BATAILLON. *L'idée de la découverte de l'Amérique chez les espagnols du XVIe siècle (d'après un livre récent)*. (*Bulletin Hispanique*, Tomo LV, pp. 23-55, 1953).

**ACERCA DE LOS PATAGONES
"RETRACTATIO"**

Este artículo se publicó primero en *Filología*, Buenos Aires, Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas, Vol VIII, Núms. 1-2, 1962, pp. 27-45. Le agradezco a la Dra. Ana María Barrenechea, directora del Instituto, el permiso para publicarlo en esta edición crítica.

Aunque en estas páginas canto la palinodia de una hipótesis que formulé hace algunos años con intención de mejorar la solución de un problema toponímico-literario planteado por María Rosa Lida de Malkiel, creo honrado presentarlas no como "retractación", sino como "retractatio", o sea revisión del asunto. No es mera pedantería. Lo valioso de nuestras indagaciones ni consiste en tener uno razón contra otro ni en dar uno la razón a otro, aunque sea contra sí mismo. Lo que importa —¿quién lo supo mejor que la gran investigadora cuya pérdida prematura lloramos los hispanistas—? son las razones de nuestra razón o de nuestra sinrazón. Sobre todo cuando se trata de una hipótesis cuya materia explícita es de un positivismo tan rastrero como el contenido de una edición perdida de un libro: redescubierta la edición príncipe de *Primaleón*, patente ya el error de la hipótesis forjada acerca del episodio patagónico como interpolación posterior a dicha edición, sería fácil hacerlo constar y sepultar en olvido la concepción fracasada. Juzgo más útil el criticarla y examinar otra vez el problema a la luz del desengaño y de mis ulteriores reflexiones. Tal vez sirvan para encaminar mejor el estudio que nuestra compañera tuvo el mérito de proponer tanto a los historiadores de América como a los de la novela de aventuras.

A fines de 1954,¹ al proseguir mi trabajo sobre fuentes e influencia de la *Historia general de las Indias* de F. López de Gómara. Había llegado al capítulo de "El estrecho de Magallanes". Me tocaba discutir entre otras cosas la explicación gomaresca del nombre de los Patagones. Había recibido de María Rosa Lida, junto con su memorable artículo sobre "El desenlace del *Amadís* primitivo" (*RPh*, VI, 4 [1953], 283-289) su nota publicada en la *HR*, XX (1952), 321-323 "Para la toponimia argentina: Patagonia". Examinando la opinión corriente de que Magallanes "dió el nombre de patagones a los aborígenes de la costa atlántica sur para indicar lo descomunal de su pie, ya por su propio tamaño, ya por el de su rústico calzado, ya por el de su pisada", notaba la autora que ni existía "patagón" como nombre o adjetivo común aplicado a los seres de "pie grande" o "patudos", ni afirmaban las primitivas relaciones del descubrimiento de aquella región que tal carácter físico fuese la causa de llamar patagones a sus habitantes. La discusión del vocablo parecía tanto más oportuna cuanto que el nombre de California había sido explicado de manera satisfactoria por Ruth Putnam² como aplicación por los conquistadores de un topónimo novelesco de *Esplandián* a un país recién descubierto, y que posteriormente los trabajos de Irving A. Leonard habían llamado cada vez más la atención sobre la afición de los conquistadores a la lectura de las novelas de caballerías. Interesada entonces nuestra compañera por este género y orientada su curiosidad hacia el *Primaleón*, libro tan editado en el siglo XVI, tan aprovechado o aludido por escritores del XVI y del XVII, tropezó con el obstáculo de la rareza actual del libro, especialmente en bibliotecas

1 *ACF*, 1955, Resúmen del curso de 1954-55, pp. 316-317.

2 R. Putman (y H.I. Priestley), *California: The name*, University of California Publications in History, IV, 1917.

americanas. "A falta de conocimiento directo" pudo utilizar por lo menos

...el sumario inserto por Miss Mary Patchell en su trabajo *The Palmerin Romances in Elizabethan prose Fiction* (Columbia University Press, 1947), p. 131, según el cual, Primaleón, en una de sus aventuras, apresa al monstruo Patagón, quien se amansa en presencia de las damas. La deforme criatura anda erguida como hombre pero tiene rostro perruno lo que, según verosímil conjetura de Miss Patchell (p. 46), deriva probablemente del gigante Ardán Canileo del *Amadis de Gaula*, que une rostro de perro a su figura humana. Los indígenas observados por Magallanes y sus hombres no tenían a buen seguro cara de perro, pero su semblante, tal como lo describe Pigafetta (p. 48 del citado *Diario*) debía ser poco menos espantable: "haueua. La faza grande et de pinta intorno de rosso et Intorno li ochi de Jallo co dui cori depinti in mezo de la galte. li pocq capilli q haueua erano tinti de biancho." Sin duda Pigafetta no creyó necesario glosar la designación impuesta por Magallanes y familiar a todos por la leidísima novela³.

Como tenía a mi disposición en París dos ediciones antiguas de esta novela, las de Sevilla 1524 y Venecia 1535, era imprescindible acudir a citas para puntualizar más la relación entre el monstruo Patagón y los salvajes descubrimientos por Magallanes, problema que no se había propuesto Miss Patchell al redactar su resumen. Grande fue mi asombro cuando leí en el relato de Palantín, hijo del señor de la Isla teatro de la nueva hazaña de Primaleón, que

3 M.R. Lida de Malkiel, art. cit., 323.

en la parte montañosa de esta isla existía no sólo un monstruo Patagón sino un pueblo de patagones, no monstruosos, llamados así "por salvajes":

...de poco tiempo a esta parte moran en ella una gente muy apartada de todas las otras que ay en ella: porque biuen assí como animales e son muy brauos e esquiuos e comen carne cruda de lo que ellos caçan por la montañas; e son assí como saluages que no traen sino unas vestiduras de pieles de las animalias que matan; e son tan desemejadas que es cosa maravillosa de ver. Más todo es nada con un hombre que agora ay entre ellos que se llama Patagón y este patagón dizen que lo engendró un animal que ay en aquellas montañas que es el más desemejado que ay en todo el mundo; salvo que tiene muy gran entendimiento y es muy amigo de las mugeres. E dizen que ouo de auer con una de aquellas patagonas que assí las llamamos nosotros por saluages e que aquel animal engendró en ella aquel hijo: y esto tiénenlo por muy cierto según salió desemejado, que tiene la cara como de can y las orejas grandes que le llegan fasta los hombros e los dientes muy agudos e grandes que le salen fuera de la boca retuertos: e los pies de manera de cieruo e corre tan ligero que no ay quien lo pueda alcançar⁴.

Patagón caza por las montañas con un arco y con saetas muy agudas; le acompañan, en vez de canes, dos leones de traílla; hace mucho daño a los pacíficos labradores cuando sale al llano. Y a pesar de organizarse cacerías para matarlo,

4 Cito (con puntuación y acentuación moderna) por la edición de Sevilla 1524 (B.N. Paris Rés. Y 242 fol.) del *Libro Segundo de Palmerín que trata de los grandes fechos de Primaleón*, cap. CXXIII, f. CXLII b, que corrige algunas erratas evidentes de la edición príncipe de 1512. Cfr. nota 10.

ha sido imposible acercarse bastante a él, porque, cuando se ve en peligro, llama con un cuerno a su gente y "vienen muchos de aquellos patagones a le ayudar".

Naturalmente Primaleón resuelve vencer el gran Patagón. Ataca al monstruo el cual "era grande de cuerpo y de gran fuerza aunque el cuerpo tenía muy desemejado". Los leones, felizmente, no infunden miedo al caballo del héroe. En toda la narración de la batalla se insiste más sobre la fuerza de Patagón que sobre su alta estatura (no calificada de descomunal). Y el momento de la victoria de Primaleón sobre el Patagón,

... cuando lo vio assí tan dasemejado e cosa tan estraña de mirar tomóle en voluntad de lo llevar preso: e si él lo pudiesse llevar en sus naos que le sería gran honrra porque su señora Gridonia lo viesse⁵.

Persuadidos los compañeros de Primaleón de la conveniencia de llevarlo "bivo preso porque todos lo vean"⁶, consiguen apoderarse de él a pesar de que acuden en su defensa unos quince patagones. Es tan forzado el gran Patagón que cuando le sujetan hacen falta seis hombres para llevarle; "e si él no fuera tan lasso de la sangre que le salía e del dolor de las llagas a duro lo pudieran hazer". Finalmente, cuando recobra la salud y llega el momento de "llevar a Patagón a las naos" "apenas lo pudieran hazer si Séluida no fuera con él hasta lo meter en una camara de la nao"⁷. Más tarde, y de análoga manera, al llegar los viajeros a su término, Patagón, que durante toda la travesía no ha

5 *Ibid.*, fol. 143r., cap. CXXXIV.

6 *Ibid.*, fol. 143v.

7 *Ibid.*, fol. 144v.

salido del estado de furor que se apoderó de él al despedirse Sélvida no se dejará sacar de la nave sin que intervenga otra hermosa doncella, es decir Gridonia, lo cual da lugar a una graciosa burla de Primaleón a su señora:

Mi señora pídivos por merced que vamos a las naos, y veréis el más hermoso donzel que jamás vistes: y éste está encantado de tal manera que no puede salir de aquella nao sino es por la más hermosa donzella que aya en el mundo: e porque yo creo que vos la soys vos quiero llevar allá que saquéys aquel cativo de prisión⁸.

Aunque Gridonia empieza a dudar del poder que Primaleón le atribuye, y experimente terror al verse ante el monstruo, éste se amansa en seguida. Tales milagros (relacionados con cuentos del tipo de *La Belle et la Bête*) han sido motivados de antemano como resultantes de la herencia del monstruo, hijo de una animal "muy amigo de las mujeres". A Lope de Vega le había de encantar esta curiosa propiedad de la cual se vale chistosamente en *El acero de Madrid* cuando pone en boca del fingido médico la afirmación doctoral de que la sortija prestada a Belisa no es de "uña de la gran bestia" sino "de cierto animal / que a las mujeres adora" (Acto I, esc. 9).

Pero más que el gran patagón domeñado por el valor del héroe y por la hermosura de las damas, nos interesa el pueblo de "patagones" que obedecen a su mando. ¿Cuáles eran los motivos de sorpresa que me salían al paso mientras leía la novela en vez de un resumen? Vale la pena enumerarlos, no para disculpar el error en que incurrí, sino para

8 *Ibid.*, fol., 148v.

analizarlo y sacar del error las enseñanzas, negativas y positivas, que pueda proporcionar su rectificación.

1° Nos salen al paso en vez de un patagón, con nombre propio más o menos misterioso, un pueblo de patagones y patagonas cuyo nombre (o apodo) suena al oído del novelista como sinónimo de salvaje.

2° Este pueblo de cazadores flecheros viste de pieles de los animales que caza como los salvajes que Magallanes llamó Patagones. Y de las dos relaciones más primitivas de la expedición, una, la de Pigafetta, dice que comen carne, otra, el *De moluccis insulis* de Maximiliano Transylvano (Colonia y Roma 1523) que la comen semicruda, es decir, que saben encender lumbre.

3° El empeño de Primaleón y sus compañeros en capturar al gran Patagón y traerlo a la corte de la hermosa Gridonia, a pesar de su resistencia y a costa de un forcejeo tremendo, tiene analogía notable con la conducta de Magallanes y sus compañeros que porfían en capturar algunos de aquellos "gigantes" para traerlos a España. Conseguido este resultado mediante engaño y fuerza, se enfurecen los presos como toros bravos cuando se ven aherrojados. Coinciden Pigafetta y M. Transylvano en afirmar que los españoles, finalmente sólo se llevaron a uno de ellos, el cual murió al engolfarse la nave por el océano Indico.

Ante tales paralelismos pasaba a segundo término la cuestión del nombre de los Patagones (pues lo empleaba el novelista como común y sin misterio); y se planteaba de manera más amplia el problema de la relación entre la literatura de novelescas aventuras y los aventureros geográficos. Si la tendencia de los trabajos recientes era interesarse

por las lecturas novelescas de los conquistadores, tampoco se podía despreciar *a priori* una posible influencia de los descubrimiento sobre las novelas (admitida por A. Lefrane y otros en el caso de Rabelais, demostrada por Miss Putman en el caso de *Esplandián*). ¿Podía admitirse la influencia del viaje de Magallanes sobre las aventuras de Primaleón? A primera vista quedaba excluida, ya que los compañeros de Magallanes habían vuelto a España en 1522 y la edición príncipe del Primaleón era de 1512. Sin embargo, el único ejemplar conocido de esta edición impresa en Salamanca "en MVXII" [sic], descrito de manera bastante puntual en 1865 en el catálogo de la colección Chedeu con ocasión de rematarse en París esta colección de un bibliófilo de Saumur. Había desaparecido desde entonces, sin haber sido analizado jamás por ningún historiador de la literatura española. Con esta incógnita, se afianzó mi idea⁹ —desmentida en 1960 por el examen del libro redescubierto¹⁰ — de que el episodio de los patagones tal vez no figurase en la edición de 1512 ni en la otra edición perdida de 1516, y fuese adición de la primera edición posterior a la expedición magallánica (Sevilla, 1524), e incorporada a todas las mas relaciones. Hipótesis propuesta el 13 de mayo de 1955 en mi comunicación a la "Academie des Inscriptions et Belles-Lettres".

Veamos ahora sin masoquismo ni complacencia los errores que culminaron en una hipótesis falsa. Errores de método desde luego, pero ¿quién codifica de antemano el método adecuado para acometer un problema ambiguo y nuevo? Solemos decir, con burla etimológica, que el método

9 Para los detalles remito a *Comptes rendus de l'Academie des Inscriptions et Belles Lettres*, Paris, 1955, Séance du 13 Mai 1955, pp. 165-173

10 Cfr. P.J. Norton, "The first edition of *Primaleón*, Salamanca 1512", *BHS*, XXXVII, 1 (January 1960), 29-31.

es el camino después de recorrido. Desandemos pues lo andado y señalemos las encrucijadas en que elegimos mal nuestro camino, para que escarmienten los aprendices en cabeza ajena y aprendan a andar con tiento.

1º Al ver que el autor de Primaleón trataba la palabra "patagón" como calificativo común y sin misterio, era sensato admitir que el aplicarlo a un buen pueblo bárbaro tanto podía haber sido ocurrencia de Magallanes como del novelista, sin que hubiese que escoger forzosamente entre la solución de la influencia de la novela sobre los descubridores y la de la influencia de los descubridores sobre la novela. Tendremos que volver a esta encrucijada para ver qué camino nuevo convenía seguir o abrir entre las dos sendas trilladas.

2º Antes de acudir a la hipótesis de la influencia de los descubrimientos sobre la novela —fácil aplicación del lugar común de la necesaria sujeción de la literatura a la realidad ambiente— convenía aquilatar mejor los casos ya estudiados de tal influencia y ver si Abel Lefranc, típico representante del prejuicio "realista" o "positivista", no había exagerado las analogías entre las navegaciones de Jacques Cartier y las de Pantagruel.

3º Volviendo al caso particular de Primaleón era necesario examinar la verosimilitud de que la fama de la expedición de Magallanes indujese al novelista a fraguar en 1522-23 un nuevo episodio pues lo sensacional de dicha expedición había sido dar la vuelta al mundo, no descubrir a un pueblo de bárbaros gigantes, de los cuales no había conseguido traer un solo ejemplar, y la novela insiste sobre la fuerza hercúlea de

Patagón y sobre el salvajismo de su pueblo más que sobre su gigantismo.

4º Antes de tratar un episodio como interpolado, debía examinarse el problema de la verosimilitud de tal interpolación en términos de técnica literaria. Aunque el vencimiento de Patagón es claramente episódico, no lo es tanto como la aventura con las Amazonas negras de Calafia en *Las Sergas de Esplandián*¹¹. Su introducción a *posteriori*, para que resultase la novela tal como la conocíamos, requiera (además de los capítulos 133, 134 y 135 dedicados a la aventura patagónica) interpolaciones menores en ulteriores episodios (no sólo el papel ulterior de Patagón domeñado como montero de las princesas, sino el papel —secundario y todo— de Palantín que ingresa con él entre los personajes de la novela). Desde luego, hay casos de profundas refundiciones en el campo de las novelas de caballerías: a la zaga de M. R. Lida, que hacía hipótesis convincentes sobre el desenlace del *Amadís* primitivo, tan profundamente alterado por Montalvo, me fijaba¹² en la inserción de las aventuras de la Insula Firme en la novela, en la posibilidad de que abarcasen las aportaciones más amplias de Montalvo al *Amadís* y entre ellas las maravillas de los palacios encantados de Apolidón, pues éstas son de invención bastante más vulgar y menos ingeniosa que las maravillas de la espada y del tocado de flores traídos por el escudero Macandón (figura indudable del *Amadís* primitivo a cuyo éxito contribuyó). Pero ¿era verosímil una refundición compleja (si bien limitada) para introducir en *Primaleón* el episodio patagónico? La

11 Al repasar mis notas de 1954, veo que me hizo impresión una observación acertada de Miss Putman sobre el carácter episódico de esta aventura.

12 ACF, 1954, Resumen del curso de 1953-4, pp. 316-318.

consideración de *La Celestina*, cuya interpolación mayor ("Tratado de Centurio") constituye un bloque, con poquísimas y brevísimas adiciones de ajuste a lo anteriormente escrito, hubiera sido motivo para dudar más bien de una ampliación bastante laboriosa como la que me obligaba a imaginar.

5º Admitir la existencia de dos versiones impresas del *Primaleón* de desigual amplitud llevaba a buscar indicios de que la versión primitiva impresa en 1512 tuviese menos capítulos —menos "palabras" (o miles de palabras) como dice la jerga editorial de hoy— que la de las ediciones de 1524 y siguientes. Que me plantee el problema, lo saben amigos de Madrid (A. Rodríguez Moñino y M. Luisa Cuesta) y de Londres (A. A. Parker) a quienes molesté para que me proporcionasen fotocopias parciales de libros impresos en Salamanca por el presunto impresor del *Primaleón*, en el mismo tamaño y a dos columnas (según podíamos imaginar el libro gracias al Catálogo Chedeau). Más "metódico" hubiera sido acudir a Viena en demanda de fotocopias del único ejemplar conocido del *Palmerín de Oliva* de Salamanca 1511 (hermano mayor probable del libro desaparecido¹³, y probablemente el libro más parecido en su composición tipográfica)... sobre todo si se hubiera normalizado ya las relaciones intelectuales de Europa occidental con Austria (que sólo el 15 de mayo de 1955 renació como Estado independiente). De todos modos mis cálculos a base de libros de diversa índole verosímilmente por la misma oficina de Salamanca no daban resultado concluyente.

13 "the companion-volume" lo llama acertadamente P.J. Norton, art. cit., 29.

6° Así las cosas, podía escoger entre guardar mi hipótesis en un cajón de mi escritorio y darle publicidad. Si escogí la segunda solución menos prudente, fue: a) desde luego *porque* habiendo forjado esta hipótesis sin reparar bastante en las dificultades ahora enumeradas, estaba encariñado con ella; b) *por* el prurito, no de tener razón contra una admirada compañera, sino de poner en guardia contra lo que me antojaba una moda, de la cual se dejaba arrastrar; c) sobre todo para que la hipótesis despertase curiosidad en torno al *Primaleón* de 1512 y tal vez contribuyese a hacer reaparecer el ejemplar único. En otros términos, me dejé arrastrar a lanzar una inmadura hipótesis por una consideración práctica de utilidad general. No sólo recalaba esta finalidad en las últimas líneas de mi comunicación académica, sino también en un resumen que se entregó, como de costumbre, a los periodistas que suelen acudir a las sesiones de la Academia. Pero el hombre propone y dispone el dios de la "mise en pages" de los diarios. Por abreviar, suprimieron la conclusión del resumen, es decir la parte útil, el llamamiento a la curiosidad de los bibliófilos. Además, este llamamiento iba fundado sobre todo en la esperanza de que se ocultase el libro en la colección de un bibliófilo francés de provincias. ¿Cómo iba a sospechar que se encontraba desde 1950 en la biblioteca de G.A. Kolkhort, profesor de español de Oxford, que tan amablemente me había recibido en su casa en 1945 cuando le visité en compañía de Entwistle, ni cómo iba a adivinar él que me interesaba el *Primaleón* de 1512, cuando lo adquirió en 1950? De haber vivido Entwistle en 1955 y haber sido confidente de mis desvelos, me hubiera ahorrado un viaje al cual me lanzaba sin abastecer bastante las alforjas... pero felizmente sin arriesgar gran cosa. El hombre propone o se mete donde no le

llaman, y, como dice nuestro La Fontaine (*Fables*, VII, 12), corre tras la fortuna con menos éxito que su amigo que la espera durmiendo.

Ya basta de autocrítica y de deslinde metódico entre equivocaciones y fatalidad. Volvamos a la primera encrucijada en que me aparté de la vía apuntada por el gran Patagón y su pueblo de patagones o salvajes. Me contentaré con señalar de paso algunos aspectos lexicográficos del problema. En apoyo de la preexistencia de "patagón" como palabra aplicable a hombres bárbaros o salvajes, puede aducirse la aplicación de la misma palabra a indios muy primitivos del interior del Perú (parte de la tierra de Jaén inmediata a la tierra de Perico): "Son de la lengua de los indios de Perico que llaman patagones. Son gente sin orden" (de otras poblaciones no menos primitivas dice el autor de la relación en la página anterior: "Son indios de behetría; no tienen señor que los gobierne" o "Es gente de behetría y no están reducidos"). "Chacainga... es tierra fría, de la misma lengua patagona y la gente como la de Paco"; "el cura [de Jaén] tiene a cargo tres pueblos de patagones que estan a legua desta ciudad"¹⁴. Será ya muy difícil, en vista del contexto de la palabra en *Primaleón* y en la "Relación de la Tierra de Jaén", descartar el paralelismo evidente de *pataco* como término de desprecio aplicado a los aldeanos por el que "ha estado en la Corte":

... llama a todos pataco, moñacos, toscos, groseros y mal criados, motejándolos de muy desaliñados en el vestir y de muy groseros en el hablar¹⁵.

14 *Relaciones geográficas de Indias*, Madrid, Ministerio de Fomento, 1897, t. IV Perú. "Relación de la Tierra de Jaén", pp. 30-31.

15 Antonio de Guevara, *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, Clásicos Castellanos, vol. 29, Madrid, 1915 p. 196. No he visto el estudio del Sr.

La sinonimia aparente de *pataco* y *patagón* con el castellano *patán* y el portugués *patego* no obliga de ninguna manera a pensar que algunas de éstas cuatro palabras hacen especial referencia a “disformes pies” o a “grandes pies”, como pensaron Gómara y Oviedo¹⁶, al ver aplicada la palabra a unas gentes descritas como de altísima estatura. Mucha razón tenía María Rosa Lida en advertir que Pigafetta no atribuye a Magallanes esta interpretación del nombre (ni otra cualquiera). Las cuatro palabras de idéntico radical que se encuentran también unidas con un vínculo semántico pueden deber su valor común al sentido fundamental de *pata*, miembro o parte terminal de un miembro de un animal acepción tan general que hablar de las “patas” de unos hombres incultos o groseros en vez de manos y pies, equivale a asimilarlos a unos animales. Es universal el uso

Deodart “Alrededor del topónimo Patagonia” en *Patagonias*, Boletín de la Casa de Patagonias, Buenos Aires, n.º 24 (1955), reseñado por J. Corominas en *HR*, XXVI (1958), 167-8. No veo por qué Corominas duda de la lección *pataco*, y que es palabra conocida de él y la documenta en su *DCELC*, vol. III, p. 684a, s. v. *pata*, como empleada en el *Rinaldo de Palacio*, 335.

- 16 F. López de Gómara, *Historia general de las Indias* (1552), Biblioteca de Actores Españoles vol. 22, p. 214a “Dicen que los hay de trece palmos, estatura grandísima y que tienen disformes pies, por lo cual los llaman patagones”. Esta explicación de la palabra no está en Pigafetta. Maximiliano Transilvano que es la otra fuente de Gómara, según parece, no habla del nombre impuesto a aquellos hombres por Magallanes. Pero Gonzalo Fernández de Oviedo, al descubrirlos a propósito del viaje un poco posterior de Jofre de Loayza, y a base de la relación del sacerdote vizcaíno D. Juan de Areyçaga, dice de estos “patagones o gigantes”; “este nombre patagón fue a disparate puesto a esta gente por los cristianos porque tienen grandes pies; pero no desproporcionados según la altura de sus personas, aunque muy grandes más que los nuestro” (*Historia general y natural de las Indias*, Lib. XX, cap. 7). Aunque Oviedo dice que conoció a Areyçaga en 1535, siempre queda la duda (ya que no dice que publica literalmente su relación) de si glosa en este párrafo al propio Gómara; pues el Libro XX de Oviedo no se publicó hasta 1557. De todos modos la corriente que insiste en el tamaño el pie, tendencia que desemboca en Covarrubias (*Tesoro*, s.r. *pata* “patán... villano que trae grandes patas, y las haze mayores con el calçado toscó”) da a pensar que tanto *patagón*, como *pataco* (en el sentido de *patán* o *salvaje*) eran arcaísmos o regionalismos desconocidos de algunos escritores ya en el siglo XVI.

despectivo entre hombres de "animal" o "bestia". Con frecuencia dicen españoles cultos que, a no ser por tal o tal influencia civilizadora, "andaríamos todavía a cuatro patas". En cuanto a "salvaje" (como sinónimo de "patagón") también tiene una tradición clara la extensión de la palabras (análoga a la extensión de "bárbaro") de las gentes en estado de barbarie primitiva a los individuos y grupos sociales incultos, o apartados del trato social. El *Vocabulario* de Nebrija da como equivalentes de salvaje "soliuagus" y "siluestris". El libro de R. Bernheimer¹⁷ documenta abundantemente la presencia del hombre salvaje en la mitología poética y social de la Edad Media y su representación plástica como ser humano con el cuerpo cubierto de pelambre animal a veces adornado de follaje, a veces armado con un palo mal desbastado a modo de bastón o clava. Recordemos también a los salvajes agresores de las ninfas en *La Diana* de Montemayor¹⁸, con lo desnudo del cuerpo "cubierto despesso y largo vello", armado, además de "sus arcos y flechas", con "unos bastones herrados de muy agudas puas de acero". El irónico autor de *La pícaro Justina*¹⁹, familiarizados en Valladolid con las estatuas de salvajes de la portada de San Gregorio, pinta al bárbaro barbero de lugar Bartol Araujo embobado y fascinado por los "salvajes de cantería" que adornan las casas de los Guzmanes de León, y se divierte en desentrañar las razones 'por qué quadran al bobo los salvajes". Lo cual nos lleva a considerar muy en serio la hermandad semántica de los

17 Richard Bernheimer, *Wild men in the Middle Ages*, Cambridge. Harvard University Press, 1952.

18 Jorge de Montemayor, *La Diana*, ed. López Estrada, 2a. ed., Clásicos Castellanos, vol. 127, Madrid, 1954. lib. II, p. 88.

19 F. López de Úbeda, *La pícaro Justina*, ed. V. Puyol, Biblióilos Madrileños, VIII, Madrid, 1912, vol. II, pp. 152-163 (véase la nota marginal de la p. 153), Tercera Parte del Llb. II, cap. 1, n° 2, "Del barbero embobado".

rústicos "patacos" con los salvajes "patagones". Ojalá vuelvan a examinar el problema los peritos en etimología.

Pero la influencia de *Primaleón* en la imposición del nombre de los Patagones americanos podría tener su verosimilitud intrínseca aunque no resultase para explicar el tal nombre. Por eso, cualquiera sea la conclusión de la investigación lingüística, merece nueva consideración el problema planteado por María Rosa Lida de Malkiel al suponer que el noble de Patagonia nació, como el de California, de una reminiscencia literaria de los descubridores aficionados a la lectura de las novelas. Se trata de historia y sociología literaria y también de psicología de los descubridores.

Nadie negará la afición de los aventureros y de los soldados a la literatura de aventuras que encantaba también a los cortesanos. La moda contra la cual quise reaccionar consiste en suponer que los conquistadores, tanto los jefes como los aventureros del montón, eran casi analfabetos, que a lo sumo habían leído unas novelas de caballerías, y sobre todo que estaban tan empapados en sus pocas lecturas que conformaban sus vidas con las de sus héroes predilectos y veían la realidad a través de sus maravillas. Quijotismo, en fin, o quijoterías. Eran hombres cultos Colón y Vespucci, Magallanes y Hernán Cortés. Lo cual desde luego no les impedía leer y gozar los libros de caballerías. Juan de Valdés los había leído "todos" en sus años de paje palaciego, y con mayor deleite que los libros traducidos del latín. Pero antes de cargar el acento sobre lo "maravilloso" de las novelas leídas por los descubridores, es preciso recordar dos cosas. 1º La noción de ley natural no se imponía todavía en las mentes cultas, ni siquiera en las mentes científicas, en las cuales regía todavía lo que se ha llamado el "naturalismo"

confuso²⁰ del Renacimiento. La naturaleza tenía “costumbres” más que “leyes”, tenía caprichos. Nadie ponía en tela de juicio la existencia de razas de gigantes. 2º La literatura geográfica, desde Herodoto, vería amontonando extrañezas de pueblos lejanos, más o menos fabulosos. El título de la traducción española de Marco Polo (Sevilla, 1503) insiste sobre “las cosas maravillosas que vido en las partes orientales”. Allí salían al paso, antes de llegar a la isla de Ceilán, y en contraste con ella, otras islas (c. 114) de “vivir sucio y bestial”, cuyos habitantes comen carne humana, “son muy crueles y tienen la cabeza como canes mastines grandes e tienen también hombres y mugeres dientes de perros”. No es de extrañar que la leyenda de las Amazonas ingresara en la novela de *Esplandián* a consecuencia de su rejuvenecimiento por Cristóbal Colón,²¹ como prueba claramente el situar la isla de la reina Calafia “a la diestra mano de las Indias... muy llegada a la parte del Paraíso terrenal”. Pero no por eso había de quedar abandonada a las novelistas por los descubridores y geógrafos. Todavía en 1585 el P. Fray Juan González de Mendoza, en su *Historia de las Cosas... del gran Reino de la China*, acoge (II, III, cap. 19) en contexto geográfico japonés, y con la salvedad de que se le hace “dificultoso de creer”, una graciosa versión de las vistas varoniles a las mujeres sin hombres (“hi sunt qui cocunt

20 La frase ha sido empleada por R. Lenoble en su buen libro sobre *Mersenne ou la Naissance du Mécánisme*, Paris 1943; véase en particular p. 114 el pensamiento de Agrippa sobre la filosofía natural: naturaleza “llena de prodigios” (tratados como “datos”). El pensamiento del español culto sobre los gigantes y otros prodigios tiene representación adecuada en el *Jardín de Flores curiosas* de Antonio de Torquemada (Salamanca, 1570).

21 Sobre la difusión de la primera carta de Colón publicada a raíz del regreso de su primer viaje, pueden verse el libro de Carlos Sanz, *Bibliografía general de la Carta de Colón*, Madrid, 1958, y su “Reproducción facsimilar de las 17 ediciones conocidas” (*La carta de Colón*, Madrid, 1958). Se trata de ediciones o traducciones *incunables* del famoso documento (en que aparece el párrafo sobre la isla de las mujeres sin hombres).

cum quibusdam feminis quae solae insulam... habitant" había dicho la carta de Colón). Excusado es recordar la presencia de los gigantes en la literatura geográfica entreverada de fábulas. Baste citar entre los textos de descubridores del Nuevo Mundo que les dieron nueva actualidad, y amplia difusión, la segunda de las *Quattor Americi Vesputti navigationes*, tan famosas por su incorporación en la *Cosmographiae Introductio* de Saint Dié 1507. Allí, en la isla que llaman de los Gigantes "ob proceritatem eorum", los descubridores quedan primero admirados ante la estatura de algunas mujeres, dos viejas y tres jóvenes, todas "más altas que Francisco de Albizzi", aunque mejor proporcionadas que los europeos, y bien quisieran llevarse algunas jóvenes "in Castiliam quasi rem admirandam". Pero entonces se ven acometidos por los varones, "multo quam foeminae ipsae altiores", que están armados no sólo con arcos y flechas, sino también con venablos y palos grandes a modo de clavos ("sudes perticasque magnas instar clavarum")²².

Nadie puede afirmar que una determinada relación de viaje haya influido en la concepción del episodio patagónico de *Primaleón*, en el cual, insistimos, no se trata de gigantes como los del episodio vespusiano y como los llamados "patagones" por Magallanes, sino sencillamente de salvajes de fuerza hercúlea. Pero nadie puede negar que la descripción de su salvajismo se caracterice por un matiz que nos permitimos llamar "etnográfico", con un anacronismo consciente. Así como ha sido muy útil hacer una historia de los "mitos de la conquista"²³ o sea de las fábulas recurrentes en las

-
- 22 Páginas 382-383 de la edición moderna de Henry Vignaud, *Améric Vespuce 1451-1512*, Paris, 1917, con bibliografía crítica de los escritos de Vespuccio.
- 23 Enrique de Gandía, *Historia de los mitos de la conquista americana*, Buenos Aires, 1920.

empresas y en los relatos del descubrimiento de América, sería tarea útil para la historia literaria ir fichando los episodios de novelas de caballerías del siglo XVI que ostentan en contexto más o menos maravilloso este matiz "etnográfico", como se da en el caso de los salvajes patagones y el del reino femenino de Calafia. Porque hay en el mundo caballeresco seres anormales que son portentos individuales y no implican exotismo: es el caso de los enanos, tan integrados en la vida palaciega desde la Edad Media. No es del todo igual el caso de los gigantes, pues existía en la etnología tradicional —incluso en la bíblica— la noción de razas de gigantes de los cuales quedan raros vestigios. Contrasta el Endriago, prodigio individual de fuerza, invulnerabilidad y fealdad, fruto de un incesto monstruoso, con la gente de la isla en que nace, poblada, digámoslo así, de buenos gigantes tradicionales. Pero han sido domeñados por el mal gigante invasor Bandaguido, que al casarse con una buena gigante, amiga de los cristianos aborrecido por él, engendra a la hermosísima hija con la cual consumará solemnemente las incestuosas nupcias, interviniendo el diablo en la concepción del Endriago. También en el caso de Ardán Canileo se da en las confusas explicaciones del *Amadís* una novelesca "etnografía", pues *Camileo* aparece primero como el nombre de un país en que nacen monstruos híbridos de can y león. El monstruo al cual ha de vencer el héroe "era natural de aquella tierra que Canileo se llama y era de sangre de gigantes, que allí los hay más que en otras partes, y no era descomunadamente grande, pero era más alto que otro hombre que gigante no fuese". Después insiste el novelista sobre el peso de su armazón de huesos, tal que no había caballo capaz de aguantarlo²⁴. Sólo una comparación

24 *Amadís de Gaula*, Biblioteca de Autores Españoles, vol. XL: para Endriago, Lib. III, cap. XI; para Ardán Canileo, lib. II, cap. XVIII.

metódica de lo maravilloso humano en las novelas del siglo XVI y en las medievales permitiría ver si tales rasgos de exotismo "etnográfico" resultan sencillamente de la índole de los mitos que son común herencia de la literatura geográfica y de la novelesca (como el rapto de unos salvajes como curiosidad natural) o si alguna influencia de la primera sobre la segunda en la época de los "grandes descubrimientos" hizo florecer más un exotismo etnogeográfico en las novelas. En mi curso de 1954 había sugerido que tal vez la *Ínsula Firme* (si es, como puede suponerse, invención de Montalvo) debiese su nombre a la popularización de la ambigua realidad de las "Islas y Tierra firme" descubiertas por Cristóbal Colón. Confieso que es hipótesis difícil de probar, y en cuyo apoyo no veo hasta ahora más que un indicio incontrovertible, la localización "indiana", por el mismo novelista, de la isla de las Amazonas negras. Así como los novelistas se interesaban por las leyendas geográficas, es probable que los geógrafos se entretuvieran con las novelas de aventuras. Es curioso, tal vez significativo, el hecho de que Ramusio, el más diligente compilador de relaciones de viajes de su tiempo, pidiese el *Primaleón* a sus amigos de España. El 12 de septiembre de 1525, desde Toledo, le anuncia a A. Navagero un ejemplar de la novela remitido por intermedio de Gaspar Contarini, y en la misma carta le informa que no se encuentra nada impreso sobre las Indias.

La interferencia entre los dos sectores literarios de viajes y novelas dista todavía mucho de estar bien documentada, por verosímil que sea. Irving A. Leonard cita oportunamente unas líneas de la "Instrucción" de Diego Velásquez de Hernán Cortés (23 de octubre de 1518), acerca de las curiosidades geográficas con que puede tropezar en su expedición: "gentes de orejas grandes y anchas y otras que tienen caras como "perros" y "las amazonas que dicen

estos indios que con vos lleváis que están cerca de aquí". ¿Quién puede deslindar en estos "datos" lo que procede de *Esplandián*, de Marco Polo, Juan Mandeville y Colón?

Tampoco abundamos en datos sobre lo que se puede llamar la reacción psicológica de los descubridores (como tales) a sus lecturas novelescas, aun después del valioso libro de Irving A. Leonard, que trae tantos datos para apreciar la diversidad de las lecturas de los pobladores (y no sólo conquistadores) de América. Con su título (*Books of the Brave*) contribuyó sin querer a acreditar el flojo concepto de los conquistadores como alucinados Quijotes, I. A. Leonard es más discreto que muchos de sus lectores. Cita naturalmente²⁵ el encantador pasaje en que Bernal Díaz del Castillo describe la extrañeza que sentían sus compañeros y él al descubrir en el corazón del Anahuac la confederación lacustre de Tenxtitlan México:

Y desde que vimos tantas ciudades y villas pobladas en el agua, y en tierra firme otras grandes poblaciones, y aquella calzada tan derecha y por nivel, como iba a México, nos quedamos admirados y decíamos que parecía a las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadís, por las grandes torres o *cués* y edificios que tenían dentro del agua y todas de calicanto y aún algunos de nuestros soldados decían que si aquello que veían si era entre sueños, y no es de maravillar que yo lo escriba de esta manera, porque hay mucho que ponderar en ello.

Ponderación, encarecimiento de una admiración muy

25 Irving A. Leonard, *Los libros del conquistador*, trad. esp. de M. Monteforte Toledo, México, Fondo de Cultura Económica, 1953, p. 50.

natural y que espontáneamente se aprovecha de una reminiscencia literaria. Montaigne, espíritu positivo capaz de distinguir entre lo vivo y lo soñado, alude una sola vez el *Amadís* en todos sus *Ensayos* (I, 51), y es para referirse a las maravillas de los pobladores de Apolidón, que acuden a su memoria cada vez que oye a los arquitectos mencionar las pomposas palabras de pilastras, arquivadas, cornisas, obra corintia o dórica, etc... aun cuando se trata de la puerta de la cocina. Además, la reminiscencia de Bernal Díaz y sus compañeros es perfectamente tónica y adaptada, pues recuerdan, no sólo los palacios de la Ínsula Firme, sino su misma situación ambigua, insular y peninsular a la vez. La misma calzada por la cual Amadís y sus compañeros dieron a la Ínsula su nombre:

... se fueron al castillo por donde toda la ínsola se mandaba, que no era aquella entrada, que sería una echadura de arco de tierra firme (es decir una lengua de tierra de un tiro de ballesta de ancho), todo lo ál estaba de la mar rodeado, aunque en la ínsola había siete leguas en largo y cinco de ancho; e por lo poco que de tierra firme tenía, llamáronlo ínsola firme²⁶.

Tampoco el apodo "Agrajas sin obras", aplicado a un conquistador por sus compañeros, puede invocarse como prueba palmaria de que los conquistadores se identifican con Amadís y sus compañeros, si es alusión irónica a un chiste ya entonces proverbial, y que como tal había de pasar a la "visita de los chistes" de Quevedo²⁷. Era normal en América como en Castilla el uso proverbial de algunas figurillas de tradición más o menos literaria o popular, que compen-

26 *Amadís*, ed. cit., Lib. II, cap. 1, p. 109a.

27 M. Bataillon, "Agrajas sin obras", en *Slsp*, I (1962), 29-35.

diaban una situación: así se acuerdan un día de Pedro Carbonero los compañeros de Cortés, en un trance muy apurado²⁸.

Merece notarse que no mencionan para nada las novelas en relaciones de entradas cuyas hazañas eran aventuras de *western*, como la de Pedro de Candia en los Andes, por un camino tan malo, según Cieza, "que parecía verdaderamente cosa infernal, e que no bastara otra nación que los españoles para poder andar por tan malísima tierra"; o la del gobernador de Santa Marta, García de Lerma, tan fecunda en peripecias²⁹.

Llama la atención el matiz predominantemente irónico con que algunos conquistadores parecen usar de la reminiscencia literaria. Dos aventureros del bando de Gonzalo Pizarro, hombres positivos a más no poder, Francisco Maldonado, emisario mandado por los rebeldes a la Corte, y el pirata Bachicao en cuya compañía navega a Panamá, escriben encomendándose al truhán de la corte pizarrista y a las "damas" de dudosa virtud que han dejado en Lima:

A nuestro amigo Ramiro de Valdés, caballero donoso, le rogamos mucho que siempre seamos favorecidos de las damas y en la presencia de su Señoría de manera que no perdamos el favor por abstenerse pues vamos a hacer otro libro de Amadís y sin su favor no podemos hazer cosa mala y con él cosa buena.

Al principio de la misma carta dicen los firmantes, después

28 RPh, VII (Aug. 1953), 28-29; BHi, LV (1953), 29-35.

29 Cieza de León, *Guerra de las Salinas* (Col. docs. inéd..., vol. LXVIII) p. 39. D.I.I., vol. XLI, pp. 293 y 299-307.

de explicar su plan de campaña "por acertar y hacer mejor la guerra a este hereje que está en Tumbes", es decir al virrey contra el cual andan sublevados: "daremos larga cuenta de todo lo que nos subcediere que será otro libro de Amadis porque menos no puede ser"³⁰. No sé si habrá quien niegue el matiz de ironía cínica de esta comparación. Lo que no se puede negar es la alusión a los donaires de la pseudo-caballería limeña, la cual sabía que su audaz empresa de guerra civil más tendría de terrorista que de caballeresca, pues consistiría en arcabucear y ahorcar a unos compatriotas.

Otro parece ser el tono de la ironía que indujo a los compañeros de Cortés a nombrar California una ínsula o península totalmente desprovista del oro y las piedras preciosas que hacían apetecible la isla de la reina Calafia: expresión de un amargo desengaño que con insistencia recalca Gómara, cronista oficioso de Cortés, al describir los trabajos de la expedición cortesiana al noroeste de la Nueva España³¹. Pero es de notar que "el propósito sarcástico" del nombre de California, tan patente para Miss Putman y Priestley, no convence a Irving A. Leonard. Para él, "puede ser correcta hipótesis, pero algunos de los argumentos en que se funda carecen de base, y pueden refutarse fácilmente"³². Con extremada prudencia (que yo creo excesiva),

30 *Papeles Pizarro-Gasca* de la Henry Huntingtin Library de San Marino (California) II, f.º 509. Carta inédita de Francisco Maldonado y Hernando Bachicao a Diego Martín, Mayordomo mayor de la Casa Real de G. Pizarro, Guañape, 8-XII-1544. El carácter truhanesco del "caballero donoso" Valdés resulta claro gracias al admirable retrato de la corte pizarrista de Lima que contiene la Relación de Pero Hernández Paniagua (1-VIII-1547) (*Col. docs. inéd...*, vol XLIX, p. 143: donaire de mal gusto de: "Valdesillo, un loco..."; p. 145, chismes de Valdesillo).

31 López de Gómara, ed. cit., pp. 426b-428b, donde se usa el topónimo California sin comentarlo.

32 Irving A. Leonard, ed. cit., p. 369 (nota 25 del cap. IV).

confiesa además este erudito, que "aún no se conoce prueba alguna que establezca una conexión definitiva" entre la novela de *Espladián* y el nombre de la Baja California³³.

Si se pueden contar con los dedos de una sola mano los textos y los topónimos que prueban o sugieren reminiscencias novelescas de los descubridores ante novedades y aventuras del Nuevo Mundo, bien merece cada caso un examen psicológico particular de la supuesta aplicación literaria. No se puede descartar la hipótesis de que Magallanes aplicase a los "gigantes" de la actual patagonia el nombre de monstruo (no gigante) Patagón de la novela. Tampoco sería fácil formularla como caso particular probable de una actitud general.

33 *Ibid.*, p. 58.

**EL CLERIGO LAS CASAS, ANTIGUO COLONO,
REFORMADOR DE LA COLONIZACIÓN**

Este artículo se publicó por primera vez en francés ("Le clérigo Casas
ci-devant colon, réformateur de la Colonisation") en el *Bulletin
Hispanique*, Bordeaux, LIV, 1952, pp. 276-369. Posteriormente es
recogido en sus *Estudios sobre Bartolomé de las Casas*, Barcelona,
Ediciones 62, 1976, pp. 45-136, de donde lo reproducimos. Monserrat
Sabater me concedió los debidos permisos.

Parece que, después de más de cien años en los que la documentación del Archivo de Indias concierne a Las Casas volvía a la luz del día, se debiera haber estudiado con una curiosidad apasionada cualquier proyecto, cualquier parecer, hasta el menor de los escritos, que proceden de éste gran hombre auténtico. Aun en el supuesto de que éste no hubiera sido un oscuro "arbitrista", las elucubraciones de los cerebros en busca de "soluciones" son siempre preciosas, después del paso de los siglos, puesto que dibujan el aspecto de los problemas a los que estos hombres y sus contemporáneos se enfrentaron, toda una situación social y económica que no fue escrita sino por ellos. Pero ¿qué atención merecen los planes presentados por el "clérigo Casas", este colono de las Islas que vivió en el seno mismo del sistema que se trataba de reformar, que supo hacerse escuchar por los ministros del joven Carlos V hasta el punto de contrarrestar al Consejo de Indias de entonces, y que cada vez que propuso reformas, pudo legítimamente esperar que desempeñaría un importante papel en su ejecución? Más los planes de Las Casas, hasta ahora, no han sido analizados metódicamente por sus biógrafos ni por los historiadores de América. El trabajo consagrado por M. Giménez Fernández al estatuto de la concesión que el clérigo

obtuvo en la costa de Cumaná constituye una feliz excepción.¹ Cuando este ardiente "lascasista" haya publicado los dos primeros volúmenes del monumental *Bartolomé de Las Casas* que elabora a base de una documentación exhaustiva,² se verá por fin cómo la acción del reformador se inserta entre 1515 y 1520, en la agitada historia del Gobierno de la Indias. El propósito del presente estudio es buscar la unidad del pensamiento práctico que anima, durante estos mismos años, la serie de memoriales redactados o inspirados por el clérigo, documentos que fueron todos publicados hace mucho tiempo, pero muy poco leídos. Una interpretación de conjunto de estos textos debe establecer la actitud humana y el proceso mental del reformador, al mismo tiempo que aclararía la fisonomía del mundo colonial en el cual procuraba influir con variados procedimientos.

1 Manuel Giménez Fernández, *El estatuto de la Tierra de Casas*, Sevilla, 1949 (ext. de *Anales de la Universidad Hispalense*, Núm. III, Año X). Lo citaremos en adelante con el título abreviado de *Estatuto*.

2 Acaba de aparecer el primero bajo el título de *El Plan Cisneros-Las Casas para la reformación de las Indias. Bartolomé de Las Casas*; vol. I: *Delegado de Cisneros para la reformación de las Indias (1516-1517)*. Sevilla, 1953, XXVI, 767 p. in-8.º M. Giménez Fernández tuvo la cortesía de enviarnos las pruebas. Lo reconocemos bajo el título abreviado de *Plan*. - *Nota de 1965*: Hemos dado cuenta del tomo I de esta obra capital en *Bulletin Hispanique*, t. LVI (1954), pp. 184-191. El autor ha hecho aparecer después el t. II de este libro monumental, *Bartolomé de Las Casas, capellán de S.M. Carlos I, poblador de Cumaná (1517-1523)*, que contiene la historia más documentada y la más profundizada de la obra de Las Casas, reformador de la colonización en la época estudiada del presente estudio. Giménez Fernández remite ahí sobre ciertas cuestiones tratadas en su tomo I. Si confirma en general nuestros análisis (p. 388, n. 1.336), se opone repetidas veces a la opinión de que el clérigo no ha roto aún enteramente con los intereses de los colonos (en particular, pp. 306, 663, 778, 807, 826). Consúltese también el agudo artículo de Demetrio Ramos, *El P. Córdoba y Las Casas en el plan de la conquista pacífica de Tierra Firme*, *Boletín Americanista*, Barcelona, I, 1959, Núm. 3, 175-210.

I. EL CLÉRIGO-COLONO

Si se quiere conocer a fondo el espíritu de Las Casas en esta época, hay que acercarse tanto como se pueda a la mentalidad del clérigo colonial tal y como había sido condicionada por una docena de años de vida en las Islas. Hay que olvidarse de entrada de la idea que se tiene de un sacerdote en la Europa moderna, cuatrocientos años después del Concilio de Trento. Entre los clérigos de comienzos del siglo XVI, el carácter sagrado no excluía forzosamente los intereses profanos. Cuando hace alusión al poco crédito del que podía disfrutar en 1517 en la corte flamenca, "solo y clérigo",³ nos recuerda oportunamente que el simple hecho de vestir una sotana no era, entonces, necesariamente equivalente a ser respetado ni respetable. Incluso ordenado sacerdote, incluso adornado con el socorrido título de "licenciado",⁴ un clérigo podía muy bien ser un individuo de una mediocre cualidad que estropeaba el latín de la liturgia y que con-

3 *Historia de las Indias*, e. Millares, México, 1951, t. III, p. 166.

4 Giménez Fernández, *Estatuto...*, p. 8, n. 5, contesta juiciosamente la tradición que han recogido los biógrafos de Las Casas, sobre el tema de sus estudios jurídicos en Salamanca. Los estudios de humanidades que había hecho ciertamente en Sevilla, bastaban para que se le confiriera el prestigio de un clérigo culto. Las Casas no añade nunca un título universitario a su firma. Nos dice (*Historia...*, t. II, p. 531) que *se le llamaba* "el licenciado Bartolomé de Las Casas", pero como nota Rodríguez Marín sobre el licenciado Alonso López de Alcobendas, que no era más que bachiller; "en el tiempo de Cervantes era corriente llamarse *licenciados* y llamar licenciados a todos los que el traje lo parecían" (nota sobre *Don Quijote*, I, cap. 19). El "licenciado" Las Casas no era, probablemente, ni bachiller en Artes. -*Nota de 1965*: Dos testimonios vienen a confirmar que la sotana no implicaba automáticamente la respetabilidad de quien la usaba. Uno es el de Gómara (Biblioteca de Autores Españoles, t. XXII, p. 205 a). Concierno a Las Casas y recorta sus propias afirmaciones: "Le tenían por incapaz del cargo [de gobernador] por ser clérigo y no bien acreditado." El otro testimonio, más general, ha sido publicado en *Monumenta historica Societatis Jesu*, t. 85: *Fontes Narrativi de San Ignacio*, t. III, Roma, 1960, p. 790, Araoz (1563): "no avía hábito más desacreditado y irreligioso que el sacerdotal entonces". Y se maravilla que "no les santificase a los de la Compañía el hábito, sino ellos al hábito".

sideraba el servicio del altar como mezquino modo de ganarse la vida al que añadía otras actividades lucrativas en la medida de lo posible. Se encontraba entre el clero, desde lo más bajo de la escala hasta las posiciones más relevantes, una cierta proporción de traficantes. En la galería de retratos que nos presenta el *Lazarilo* hay uno cuyo relevante interés pasa desapercibido precisamente porque el autor no ha querido estigmatizar la explotación anodina a la que el personaje se entrega: es el canónigo de Toledo que confía a Lázaro un asno y algunos cántaros y que consigue, gracias a esta insignificante inversión, una pequeña renta a base de trabajo de un muchacho convertido en aguador. En las Indias, un sacerdote no tenía necesidad de explotar a unos indios en "encomienda" para vivir del trabajo humano en mayor escala, bien sea directamente o bien invirtiendo su haber en una "granjería" o empresa lucrativa. Zumárraga, primer obispo de México, hablaba hacia 1540, de la desesperante dificultad de tener un clero reformado en estas regiones, donde según él era tan necesario y donde las virtudes corren muy serios peligros, especialmente la moderación en el enriquecimiento y la castidad. "La modestia del adquirir..."⁵ Todavía bajo Felipe II, un deán del capítulo de

5 Carta inédita conservada en el Archivo de Indias (Indiferente, Leg. 1.093) y mencionada por el padre Mariano Cuevas, S.J., *Historia de la Iglesia en México*, II, Tlalpam, 1922, p. 132, en un capítulo sobre el clero parroquial del siglo XVI, cuya ignorancia y malas costumbres no son abordadas sino con muchas precauciones oratorias. Este tema es también "rozado", sin más, por el padre Constantino Bayle en el cap. II de su libro *El clero secular y la evangelización de América*, Madrid, 1950. El padre Bayle admite, por otra parte, la verdad global de la lamentable descripción del dominico Remesal: "...los sacerdotes seculares que en los primeros años pasaron a estas partes, lo común era ser pobres idiotas e ignorantes... movidos de su interés temporal... y cuando no hallaban las manos llenas de oro, o se volvían... o se entretenían con las esperanzas de riquezas, sirviendo de capellanes en los ejércitos de los conquistadores o descubridores, con las mismas calidades que los soldados que venían a ellas" (*Historia de la Provincia de San Vicente de Chyapa y Guatemala de la Orden del P. santo Domingo*, Madrid, 1619, L. VIII, cap. 13, § 5).

la catedral de Santo Domingo es escuetamente caracterizado en dos palabras en un informe oficial: "Es público mercader."⁶

Indudablemente, el sacerdote Las Casas, cuando llega a la Corte en 1515, es un clérigo de una virtud poco frecuente en las Indias, siendo un encomendero convertido que ha hecho suya en principio, la tesis de los dominicos defensores de los indígenas contra el sistema homicida de la encomienda. Después de haberse resistido a esta tesis, un buen día aplicó a su situación de sacerdote-encomendero una palabra del *Eclesiástico*; comprendió que acercaba al altar una "ofrenda manchada: por la participación en la iniquidad,⁷ admitiendo que no podía *poseer indios* con la conciencia tranquila. Renunció a los suyos para poder denunciar el sistema desde el púlpito y delante de los gobernadores. ¡Gran decisión! Pero se interpretan muy a menudo sus actos como si fueran los del dominico⁸ que sería a partir de 1522. Se olvida que hubo dos conversiones en su vida, o bien sólo se concede importancia a la primera de ellas, la de 1514, que le hizo renunciar a su privilegio de encomendero. A los ojos de los hombres del siglo XVI, ante los ojos del convertido⁹ mismo, no fue menos profunda la de 1522, que, vistiéndole un hábito de monje, cambió el curso de sus pensamientos más queridos.

Se suele admitir que al hacerse dominico, adquirirá una cultura teológica que no poseía de ninguna manera, que pondrá así los cimientos doctrinales incommovibles de una

6 *Col. de Doc. inéd. del Arch. de Ind.*, t. I, Madrid, 1864, p. 25 (Relación de la Isla Española por el licenciado Echagoian). Citaremos esta colección por la abreviatura consagrada de S.I.I.

7 Las Casas, *Historia*, ed. cit., t. III, pp. 92-95.

8 Por una advertencia significativa se le llama a veces al clérigo "dominico" en vez de "futuro dominico" (L. Hanke, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Buenos Aires, 1949, pp. 173 y 177). Cf. *infra* nota 143.

9 Las Casas no llama conversión al despertar de su conciencia en 1514. Pero sí habla de su "conversión" por los dominicos en 1522 (*Historia*, III, p. 387).

acción inspirada sin embargo por la rebelión instintiva de su razón y de su sentido de justicia. Pero en la metamorfosis que convierte a Las Casas en monje habrá mucho más que el aprendizaje de la teología. Habrá el voto de pobreza, la renuncia definitiva a todo provecho personal. Otra transfiguración del personaje social, además, de la que supone el cambio de manera de ser y de pensar. Y es en este punto sobre todo en el que hay que preguntarse hasta qué punto la primera conversión había cambiado la mentalidad del clérigo encomendero. Las Casas era (y seguira siendo siempre) un hombre de acción, un hombre positivo que conoce las realidades, entendido *in agilibus*, como decía de sí mismo. Pues, no sin coquetería, presumía de que en la asociación que hizo con Pedro de Rentería para la explotación de una encomienda indivisa en Cuba, era Rentería, el laico, quien parecía el hombre de oración y desinteresado mientras que el clérigo era el hombre de negocios. En el momento de su primera convesión, Las Casas, lo confiesa él mismo, comenzaba a ser tenido por un hombre ávido de riquezas.¹⁰ Su ambición de ganar y medrar más bien se purificó que desapareció de la noche a la mañana. es ciertamente sincero cuando, en 1520, reprocha al obispo de Burgos el haberle vendido el Evangelio, es decir, haberle arrendado la evangelización de la costa de Cumaná por la obligación de una crecida renta al Tesoro el haberle forzado, de alguna manera, a hacer negocios para tener el derecho de evangelizar pacíficamente.¹¹ Giménez Fernández presenta este episodio como un paréntesis oportunista en que el clérigo acepta hacer un pacto con las preocupaciones financieras de los consejeros del joven rey-emperador.¹² pero una cosa es la recaída de Las Casas entre 1519 y 1521 y su

10 *Historia*, t. II, p. 546, y t. III, pp. 92 y 94: "comenzaba a tener fama de cudicioso".

11 *Ibid.*, III, pp. 308-309 y 320.

12 *Estatuto...*, p. 4.

participación personal en los provechos coloniales y otra el desarrollo de sus puntos de vista sobre la colonización. Si se sigue sin ideas preconcebidas toda su actividad reformadora de 1516 a 1520 se ve que la evangelización no es más que un transfondo ideal, la justificación última, mientras que la organización de la explotación colonial según otros sistemas más satisfactorios que la encomienda es la razón apremiante de sus proyectos sucesivos.

Dejando a un lado la evolución que le lleva a hacerse de nuevo colono, ¿trabajó Las Casas en esta reforma con total abnegación? En cuanto Narváez y Velásquez saben que el clérigo ha ido a denunciar en la Corte el régimen colonial que ellos representan en Cuba, se apresuran en denunciar a Cisneros a éste perturbador enojoso. ¿Calumniosamente? Sin duda. Pero cuando dicen que Las Casas "piensa de proseguir prelación y mando, por la murmuración en que se pone, creyendo que le darán la reformación de los daños que manifiesta",¹³ ¿están completamente equivocados? Unos mees más tarde el clérigo marchará de nuevo a la Isla junto con los jerónimos encargados por Cisneros y Adriano de inspeccionar: Los cardenales en el poder le convierten —de lo cual más tarde se vanagloriará— en el "procurador o protector universal de todos los indios de las Indias con el sueldo anual de 100 pesos de oro".¹⁴

Este no es el punto clave. A menudo se tiene la impresión de que la gloria de crear el nuevo sistema y la satisfacción de representar en él un papel eminente le resarcirían con creces de haber renunciado a hacer fortuna. También nos preguntamos a veces si se despidió sin segundas intenciones de las buenas "granjerías" de los colonos. El se separó ruidosamente de la

13 *D.I.I.*, t. VII, Madrid, 1867, p. 13.

14 *Historia*, t. III, p. 136.

codicia homicida. Pero llama la atención el optimismo con que acepta, al final para sí, pero al principio para los demás, lo que puede llamarse la codicia salvadora. El escándalo que le conmovió en 1514, no es tanto que los indios mueran bajo la dominación española cuanto que perezcan por culpa de los que deberían tener mayor interés en su conservación. ¡Esos insensatos, ante cuya puerta habría que poner una horca para que se enteren que si un indio muere por su culpa serán ahorcados! Pero, gracias a Dios, todos los colonos no están tan locos. Las Casas¹⁵ sabe que ha sido un encomendero humano e interesado al mismo tiempo. Rentería también lo era y otros podrían comprender que la gran riqueza de las Islas estaba en sus hombres. Que nadie se asombre de la situación de privilegio que los proyectos de reforma del clérigo reservan al buen colono en el mundo colonial reformado.

En vez de escandalizarnos cuando le vemos dipuesto a ser de nuevo hombre de negocios en compañía de cincuenta colonos selectos, más bien preguntémosnos si había dejado de serlo en su modo de sentir los problemas coloniales. Cuando más tarde, siendo ya monje, escribe unas páginas en las que una cierta poesía colorea unas notas extraordinariamente positivas, nos da la impresión de que conserva todavía la nostalgia de sus tiempos de clérigo-colono. Se le imagina feliz en medio de sus plantaciones de yuca, viendo a sus indios recalzar los conucos, hacer el pan de cazabe a la manera inmemorial de las Islas, o bien arrojar las raíces más viejas a sus puercos. Se le imagina muy bien partícipe de las alegres batidas de puercos que, traídos a La Española hacía veinte años habían vuelto al estado salvaje en el seno de una naturaleza pródiga.¹⁶

15 *Ibid.*, III, p. 92.

16 *Apologética hitoria de las Indias*, Nueva Biblioteca de Autores Españoles, t. XIII, caps. II, p. 6 b, sobre el alegre valle de Amagüey y sus "buenos y abundantes pastos para puercos"; caps. X y XI sobre la "yuca" y el "pan cazabi"; y *Historia*,

Pero guardémonos bien de concederle un temple de sacerdote del campo andaluz: cuando se poseen indios en un país en el que el oro está a flor de tierra, es normal emplear cierto número de ellos en las minas. Es lo que hacía el "licenciado" Las Casas.¹⁷ Incluso cuando hayan progresado sus tesis sobre la explotación de los tesoros de las Indias, no se extenderá nunca en invectivas contra el diabólico metal.¹⁸ El clérigo, primer misacantano del Nuevo Mundo, había sido ordenado sacerdote en el momento de la fundición, alegre acontecimiento comparable, en un país de minas, a la recolección de la siega o de la vendimia. En honor de su "misa nueva", en vez del generoso convite de vino que se usaba en España, se habían fundido imitaciones de piezas de oro.¹⁹ Y sin embargo, La Casas nunca pensó que su misa hubiera sido maldecida por ello. Su hermandad con los colonos de las Islas le habían marcado profundamente.

Todavía estaba muy cerca de ellos en esta época en que, habiendo renunciado a sus indios para hablar con más autoridad, se las ingeniaba para establecer un pacto razonable entre la colonización y la salvación corporal y espiritual de los indígenas. Confiesa²⁰ que hasta 1514, por muy clérigo que fuera, no se había preocupado más que los otros encomenderos de la catequización de sus indios, lo que sin embargo era la única justificación de la encomienda. En calidad de encomendero humano, buscaba nuevos métodos para salvar la colo-

ed. cit., t. III, p. 276, sobre las "maravillosas, alegres y provechosas monterías" contra los puercos que llenaban el monte bajo.

17 *Historia*, t. III, p. 92.

18 *D.I.I.*, t. VII, p. 326 (en la larga carta de agosto de 1555 a fray Bartolomé Carranza de Miranda). El mismo texto aparece en los apéndices de A.M. Fabié, *Vida de Las Casas*, t. LXXI de la *Colección de Documentos Inéditos para la historia de España*, p. 411.

19 Las Casas, *Historia*, t. II, p. 386.

20 *Ibid.*, t. III, p. 92: "pero ningún cuidado tuvo más que los otros de acordarse que eran hombres infieles y de la obligación que tenía de darles doctrina".

nización tanto en su alma 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.

Más ninguna legislación protectora haría retroceder a la muerte si el sistema de explotación seguía siendo el mismo. Había que buscar formas nuevas que hicieran coincidir el interés superior, el interés sobrenatural de la colonización, con el interés económico de los colonizadores. El obispo de Chiapas, escribiendo sus memorias y recordando con una indulgencia casi admirativa los esfuerzos del clérigo reformador, quiso descubrirnos el secreto: su máxima era, nos dice²¹, el que jamás reforma alguna podría sustraer las Indias de la destrucción si no llevaba en ella misma un seguro de éxito infalible, una garantía contra las fuerzas capaces de atacarla. En otras palabras, se necesitaba que los colonos estuvieran interesados en la aplicación leal del nuevo sistema. Los buenos colonos, naturalmente. Esta máxima llevaba lejos. Y esclarece todos los planes que vamos a estudiar.

2. EL PLAN DE 1516

Al morir Fernando el Católico, Las Casas presentó a Cisneros un plan de reforma tan amplio, tan variado, y sin embargo tan orgánicamente ligado en sus dispositivos, que no es posible explicarse la poca atención que se le ha concedido

21. *Historia*, t. III, pp. 278-279. Se notará la fuerza de las expresiones: en el "remedio" incluso debía de estar implicada la "imposibilidad de errallo y hacer contra él". En virtud de esta máxima, fruto de una larga experiencia, el clérigo en el asunto de Cunamá "fundó... todo el bien, libertad y conversión de los indios en el puro interés temporal de los que habían de ayudar a conseguillo".

hasta ahora. Este semiolvido se debe, seguramente, a que el documento no ha sido exhumado de los archivos de Indias, sino para ser enterrado de nuevo en el cementerio de textos preciosos que es la Colección de Documentos Inéditos de Torres de Mendoza. Para colmo de males ha sido mal publicado con un título que no le pertenece,²² y que ha hecho creer que no es un documento estrictamente lascasiano, sino una memoria colectiva. Sin embargo, el autor habla siempre en primera persona del singular²³ invocando una experiencia cubana donde se puede reconocer sin dificultad la de Las

22 *D.I.I.*, t. VII, pp. 14-65. Hemos podido rectificar, al examinar el original en el Archivo General de Indias (Patronato, Leg. 252, Ramo 2), un cierto número de faltas de transcripción de la impresión y sobre todo, explicarnos el origen del título absurdo que ha inducido a error a varios historiadores, desde Serrano y Sanz (*Orígenes de la dominación española en América*, Nueva Biblioteca de Autores Españoles, t. XXV, p. 399) hasta L. Hanke (*op. cit.*, p. 160). Nuestro memorial es un cuaderno en folio de 10 hojas (la última en blanco). Ha sido plegado por el medio, según la manera antigua para entrar en un legajo en 4º, y el secretario del Consejo de Indias escribió desde el siglo XVI sobre la página blanca exterior del documento plegado el título del legajo: "*Legajo en que ay ciertas relaciones que dieron algunos religiosos por los años de 16 y siguientes de excesos que avía en las Indias y otros memoriales de otras personas particulares que informan de cosas que conviene proveerse y otros apuntamientos y instrucciones antiguas*". Al final del siglo XVIII, el cronista Muñoz añadió ésta otra nota muy juiciosa sobre la otra cara del documento plegado: "Parece i es sin duda letra de Bartolome de las Casas. Parte de esto se siguió en la Instr^{ta} dada de los Frailes Gerónimos." Pero el escribiente de Muñoz copia totalmente juntándolas la nota antigua concerniente al legajo y la nota de Muñoz concerniente al Memorial, sobre una banda de papel que sirve de camisa a este documento: "1516 Relaciones que hicieron algunos religiosos sobre los escesos que había en Indias, y varios memoriales concerniente a personas particulares que informan de cosas que convendría remediar. - Nota. Estos papeles son de letra y puño de Frai Bartolomé de las Casas; y parte de ellos sirvieron para la instrucción que se dió a los frailes gerónimos". Es esta torpeza del escribiente la que ha sido impresa, sin la fecha (que sin embargo era exacta), por Torre de Mendoza o uno de sus colaboradores.

23 Este punto llamó la atención de Serrano y Sanz (*op. cit.*, p. 399, n. 3), que había notado la poca conveniencia del título al documento y había reconocido que debía de ser obra de un solo autor, "algún fraile dominico si no el clérigo Las Casas". Pero la paternidad de Las Casas bien reconocida por Muñoz, es evidente cuando se suprime el título adventicio.

Casas. Además, no se han fijado en las particularidades de la redacción que revelan claramente el destinatario y la fecha.²⁴ Y además, como una de las disposiciones de este plan hace pensar en el colectivismo (un espantajo para algunos de nuestros contemporáneos), han declarado sus soluciones “descabelladas”²⁵, le han calificado de “utópico”²⁶ sin pararse a buscar cómo se conecta con la realidad colonial de su época, con la acción concreta de Las Casas, con las medidas gubernamentales tomadas en 1516 e incluso posteriores. M. Giménez Fernández habrá sido el primero en situarle correctamente,²⁷ en relacionarle con un gran momento de la historia del gobierno de las Indias que Las Casas ha contado extensamente en su *Historia*²⁸ y tal que tenía motivo de decir “quorum pars magna fui”.

El rey Fernando ha muerto. Cisneros gobierna en Madrid como regente, asistido del futuro papa Adriano de Utrecht, “el deán de Lovaina” que el joven rey Carlos ha enviado como embajador a la Península. A ellos se dirige Las Casas, redactando para su información un cuadro de las crueldades de que son víctimas los indios,²⁹ Cisneros se declara dispuesto a

24 Puntos puestos en claro por primera vez por Giménez Fernández, *Estatuto...*, p. 13: debe rectificarse la errata de imprenta de la nota 9 (“pp. 14 a 65”, en vez de “85”).

25 Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 399.

26 L. Hanke, *op. cit.*, pp. 159-163.

27 Cf. *Plan*, p. 12, en donde Giménez Fernández fecha el memorial no en junio de 1516 (como en *Estatuto*, p. 13), sino antes del 11 de abril de 1516, fecha de la proclamación de Carlos I en Madrid, y probablemente incluso antes del 31 de marzo, fecha en que el Consejo decidió esta proclamación. (Carlos es todavía designado en la primera frase como el “príncipe nuestro señor”). Sea lo que fuere, el documento es ciertamente de la primavera de 1516 y no de 1517, como admitió Hanke.

28 *Historia*, t. III, pp. 111 ss.

29 Giménez Fernández, *Plan*, p. 125: “No nos ha sido posible encontrar del primero (memorial de agravios) ni el texto latino presentado a Adriano ni su versión castellana por el mismo Las Casas presentada pocos días después a Cisneros entre el 10 y el 15 de marzo de 1516, pues sólo conocemos el extracto de Secretaría.” Este extracto (A.G.I., Patronato 252, Ramo I, Doc. I) ha sido

estudiar el "total remedio de aquellos desventurados" que el clérigo ha venido a pedir en Europa.³⁰ Las Casas puede hablar extensamente varias veces ante el Cardenal que le escucha rodeado de un pequeño Consejo de Indias; el obispo de Burgos, Fonseca, gran experto en esta materia hasta entonces, ha sido excluido. Cisneros concibió una gran estima por el clérigo un día en que se hacía leer el texto de las leyes de Burgos que reglamentaban la encomienda. El secretario Conchillos, partidario acérrimo del obispo, leía una ley mutilándola; Las Casas había interrumpido la lectura sin miramiento, hasta que el texto auténtico fue presentado ante los ojos del cardenal.³¹ Cisneros encargó al clérigo y al doctor Palacios Rubios que redactaran un plan de liberación y de gobierno de los indios. Pero el jurista que confía en la experiencia colonial de Las Casas le deja la redacción de esta memoria reservándose el derecho de intervenir para retocarla. El clérigo pide que se le conceda la ayuda de fray Antonio Montesinos que acaba de llegar a la Corte y cuyo sermón revolucionario de 1510 no había caído en olvido ni en las Islas ni en el Consejo de Indias. Pero el dominico se remite también a la experiencia más amplia del clérigo-colono declarándose por adelantado dispuesto a firmar lo que él escriba. Efectivamente, el clérigo redacta su memoria que recibe la aprobación total del monje, después la del doctor Palacios Rubios, quien se contenta con hacer algunos retoques de forma.³²

Esta memoria, antes o después de ser retocada es nuestro

publicado en forma abreviada con muchas faltas de imprenta en la *Col. de Doc.... de Ultramar*, t. VI, p. 8 (designada en adelante con la abreviatura de *D.I.U.*). Hay que añadir a esta referencia la *Representación de agravios* de Las Casas impresa en el t. VII de *D.I.L.*, p. 11.

30 Las Casas, *Historia*, t. III, p. 97.

31 *Ibid.*, p. 112.

32 *Ibid.*, pp. 113-114.

memorial tildado de "utopista" que M. Giménez Fernández data verosíblemente en abril de 1516. Las Casas, en su *Historia de las Indias*, habla de él con términos muy someros; la base de todo, para él, era dejar a los indios en libertad, porque no se podía evitar su destrucción mientras estuvieran en poder de los españoles; era el final de los "repartimeintos" llamados encomiendas (este resumen no es inexacto si se entiende por libertar a los indios el hecho de sustraerles al poder discrecional de un encomendero y de respetar sus agrupaciones en familias y en tribus). Además de esto, la memoria, según los recuerdos de su autor, se ocupaba también de cómo los españoles podrían salir adelante bajo el nuevo régimen, ya que hasta entonces sólo habían sabido mandar a los indios y alimentarse de su sudor y de su sangre. Tendrán, en adelante que vivir del trabajo de sus manos o de sus empresas (granjeando). Pero uno se maravilla, al leer el memorial de la riqueza de ideas que resumen estas fórmulas demasiado sencillas.

"El total remedio" de la destrucción de las Islas

Indefectiblemente, uno se acuerda de la ambición declarada por Las Casas a su asociado Rentería cuando le anuncia su decisión de ir a la Corte.³³ Aspira nada menos que al *total remedio* de los desgraciados indios, abocados a la destrucción por los repartimientos. Pero, por otro lado, no propone una solución simplista, única para todos los casos, que no tendría en cuenta el tiempo transcurrido en cada lugar desde la conquista, ni los intereses de los españoles, algunos de los cuales no son monstruos. Las soluciones previstas difieren según el grado de "destrucción" de las diferentes poblaciones insulares.

33 Cf. *supra*, nota 30.

Por penosa y somera que resulte, la noción de "la destrucción de las Indias", extendida después por el mundo por la *Brevísima relación* de Las Casas, corresponde, en lo que se refiere a las Islas, a una cruel realidad que casi nadie discute ya. Con toda naturalidad, Las Casas se acercó a Cisneros y a Adriano describiéndoles esta destrucción. Era el punto de partida necesario para toda reforma. No se conoce el texto de su exposición, sino solamente un resumen que se hizo en el Secretariado del Consejo de Indias. Por el contrario, se conoce la terrible exposición dirigida tres años más tarde sobre el mismo tema al señor de Chièvres por los dominicos de la Española³⁴ los monjes, en un *post scriptum*, señalan la presencia en España del clérigo Bartolomé de las Casas un hombre veraz, virtuoso y servidor de Dios, que podría mejor que nadie comentar y completar verbalmente su informe. Relato lleno a la vez de un horror y una claridad espeluznantes. La *Brevisima relación* de 1542, nos lleva, como a través de un mundo de pesadilla, por todas las Indias. Las atrocidades que describe, sobre todo en el continente, parecen a menudo efectos de la maldad gratuita de los hombres presos de codicia. Los dominicos, en 1519, tratan un tema menos amplio: iluminan con una luz siniestra la "destrucción" de la Española, desde Colón hasta el advenimiento de Carlos V, como un proceso inexorable que se está extendiendo por las islas de los alrededores. Más impresionante todavía que las enormes crueldades citadas como ejemplo es el eslabonamiento de los estragos. Después de las matanzas gratuitas y el despilfarro insensato de seres humanos, tratados al principio como viles piezas de una abundante caza, viene la organización de la encomienda y del trabajo forzado: lo que queda de los indios es cada vez más asperamente disputado entre los españoles a

34. Carta del 4 de diciembre de 1519 publicada con una fecha falsa (4 junio 1516) según la copia de Muñoz, en *D.I.L.*, t. VII, pp. 397-430, y con la fecha exacta, pero muy incorrectamente, en el t. XXXV de la misma colección, pp. 199-240.

medida que el indígena es más escaso, sin que ello signifique una mayor protección de su vida, pues la inestabilidad de los repartimientos incita a los encomenderos a usar y abusar de los indios mientras lo tienen. El número de éstos disminuye considerablemente. Según un recuento hecho en tiempo de Cristóbal Colón por su hermano el Adelantado, había cerca de 1.100.000 indios en La Española. En los últimos años del rey Fernando un monje llegado a la Corte estima que este número había descendido a unos 11.000. Los dominicos de 1519 estiman que no quedan más que unos 8.000 ó 10.000 que parecen más muertos que vivos. Las Casas, en su memoria,³⁵ admite que de 1.100.000 quedaban en 1516 unos 12.000. Pero ya la explotación colonial, que tiene horror al vacío que ha creado, quiere volver a llenarlo; busca en otros lados material humano para reemplazar al indígena desaparecido. Apenas comienza la importación de esclavos negros de Africa —fenómeno que, a lo largo de tres siglos de trata de negros, cambiará el color de la población de las Antillas. Lo que los dominicos describen con un lujo de detalles estremecedor, es una importación de indios de las islas vecinas (Lucayas e Islas de los Gigantes) a la que acompaña una inmensa matanza. Las islas ya despobladas podían contar, según los monjes, de 50.000 a 60.000 indios. Unos 20.000 debieron ser llevados a La Española, de los que sobrevivieron unos 800. Los dominicos ilustran estas cifras con testimonios bien autorizados: aniquilamiento por hambre de 3.000 insulares confinados en un islote esperando su transporte a La Española; convoyes que dejaron en el mar una estela de cadáveres; una carga de 800 cuyas tres cuartas partes mueren en los dos días anteriores a su desembarco en La Española y son lanzados muertos al mar, que los arroja a la playa de Puerto de Plata. Todo esto con el pretexto legal de cristianizar a los lucayos transportándoles a la isla grande. Los monjes

35 *D.I.I.*, t. VII, p. 30.

añaden que la costa de Tierra Firme, llamada Costa de las Perlas, donde intentan la evangelización pacífica (como la intentaron en Cuba),³⁶ se ha convertido a su vez en un lugar de caza de esclavos.

Sobre este fondo siniestro las medidas preconizadas por Las Casas cobran todo su sentido. El clérigo, en 1516, no hace ninguna proposición para la Tierra Firme. Pero su plan de reforma abarca a la vez las cuatro islas principales, La Española, Cuba, Jamaica y Puerto Rico —en las cuales los indios son “repartidos” entre los españoles—, y las islas pequeñas, cuyos indígenas son recogidos en masa para ser deportados. Si propone “remedios” generales, si ciertas soluciones parecen simultáneamente aplicables a ciertos terrenos, hay también remedios particulares que tienen en cuenta los diferentes recursos que cada isla ofrece a los colonizadores y el grado desigual de su “destrucción” humana. Es significativa la diferencia de tratamiento entre La Española, “destruida” hace largo tiempo y Cuba, cuya conquista es reciente y cuya población, a pesar de las terribles hambres padecidas, está mucho más intacta.

El fin del antiguo régimen: “Suspensión de todos los indios”

Todo debe comenzar por una medida general de conservación.³⁷ Esperando que se tomen nuevas disposiciones, todos los repartimientos en vigor o en curso de ejecución deben ser anulados, por homicidas e inicuos, con lo que los indios gozarán de grandes vacaciones durante este tiempo de “suspensión” que será útil para investigar y legislar. Su alimentación, si

36 *Historia*, p. 427. No conocemos otro testimonio de esta predicación pacífica de los monjes en Cuba “sin haber otros cristianos con los indios más de los frailes”: parece ser el primer precedente de la tentativa de la Costa de las Perlas y de la empresa de Vera Paz.

37 *D.I.I.*, t. VII, pp. 14-15. Primer remedio.

caecen de reservas de víveres, será tomada de las cosechas producidas por su trabajo. El paro provisional de todo trabajo forzado será para ellos la promesa de un cambio radical correspondiente al advenimiento de un nuevo soberano, y esto será el único modo de salvarlos de una agravación homicida de su suerte; pues los encomenderos, que están esperando un nuevo repartimiento debido al cambio de monarca, estarán tentados a abusar de sus indios bien sea para sacar el máximo beneficio posible antes de ser desposeídos o bien para comprar el favor de los repartidores. Pero tengamos cuidado; la "suspensión" no irá acompañada de una declaración de libertad pura y simple. Se proclamará por todas partes, por boca de los intérpretes, que el rey quiere hacer a los indios un nuevo favor: ya no estarán sometidos a los cristianos como antes, sino de otra manera que puedan soportarla mejor y que les permita vivir en lugar de morir.³⁸

La legislación en vigor no se mantendrá más que en la medida en que proteja efectivamente a los indios.³⁹ Sea cual sea el nuevo régimen de subordinación de los indios a los españoles, el cambio de sistema irá acompañado por un cambio de personal. Los antiguos gobernantes, tanto en la metrópoli como en las islas, han sido los exterminadores de los indios, por interés o por complacencia. Ninguno de ellos deberá intervenir en la nueva administración bajo ningún título. Con la total condenación del antiguo régimen se afirma un nuevo principio: los funcionarios reales establecidos o en misión en las Islas deberán ser simples funcionarios no interesados en el trabajo de los indios, contrariamente al régimen anterior, en el cual todos tenían indios, pocos o muchos, como el mismo rey.⁴⁰

38 Cf. *Ibid.*, p. 20. Cuarto remedio.

39 *Ibid.*, p. 22. Noveno remedio.

40 *Ibid.*, pp. 21-22. Séptimo y octavo remedios. Hay que rectificar en la sexta línea del Séptimo remedio: "que no le dejen con él", en lugar de "deje". El

Puesto que la reforma que pretende Las Casas es una reforma moral y no sólo administrativa, se preocupa de las almas de todos aquellos que se han enriquecido a expensas de los bienes y de la vida de los indios particularmente de los encomenderos, que tenían la obligación de catequizarles y que en lugar de doctrina les daban muerte. Para todos los españoles sobre cuya conciencia pesa la responsabilidad de la destrucción de los indios imagina el clérigo (y no será el único en pensarlo), un descargo por indulgencias muy conforme al uso del catolicismo del momento, justamente cuando Lutero iba a declarar la guerra a este sistema. Haría falta obtener del papa una composición especial para todos los españoles que tuvieran o hubieran tenido cargo de indios y en virtud de la cual, mediante una cantidad de dinero, les dispensara de todo aquello de lo que debieran rendir cuenta hasta entonces; pues si esta deuda no es completamente indeterminada, sí lo es en cierto modo, ya que la mayor parte de los indios han muerto sin que se pueda encontrar su huella o la de sus herederos.

Es curioso encontrar en el clérigo, penetrada aún de un espíritu de transacción, esta exigencia de salvar las almas de los colonos a pesar de ellos mismos, de la que el obispo de Chiapas hará más tarde una temible máquina de guerra contra sus fieles. Las Casas no enarbola todavía el principio teológico de la restitución debida, como en los tiempos del *Confesionario*, que sublevará al mundo colonial. Extiende el cepillo de limosnas del predicador de indulgencias. Y quizá, como hombre de negocios, queda seducido por una manera infalible de

Undécimo remedio (p. 23) prevé que ni siquiera el rey debe tener indios en el nuevo sistema de comunidades. Deberá hacer trabajar en su lugar a una veintena de negros u otros esclavos en cada comunidad.

41 *Ibid.*, pp. 35-37.

“hacer dinero”. Ofrece la recaudación al rey, de modo que podría unirla al dinero de las “bulas de la Cruzada”: ése será un modo de recaudar mucho dinero que gastar contra los moros o en algún otro fin parecido que creyera conveniente el rey. (Las Casas parece haber concebido todavía una utilización de esta ganancia en las Indias mismas). Esto no impide que el plan en su espíritu tenga una vertiente religiosa, pues por una asociación natural entre la “Santa Cruzada” y la “Santa Inquisición”, une a la idea de “la Composición” el proyecto de introducir la Inquisición en las islas para garantizar la pureza de la fe en la joven Iglesia de Indias.⁴²

*El nuevo régimen. Encomienda indivisa:
pueblos indios administrados por comunidades españolas*

Entre los nuevos modos concebidos por Las Casas para someter los indios a los cristianos sin condenarles a ser devorados por la explotación colonial, el que parece preferir es un sistema de “comunidades”, plan que los modernos que lo han leído están tentados de caracterizar como una utopía colectivista y humanitaria. Pero ¿cómo no ver en él más bien la generalización, la racionalización de su experiencia de “encomendero”? La encomienda queda, en efecto, salvada en este sistema por su colectivización, o, mejor aún, por su anonimato. La raíz del mal del antiguo régimen era la atribución de uno o varios grupos de indios a un solo español; y éste sufría la tentación de explotarlos sin medida, a pesar de todas las leyes protectoras, convirtiéndose prácticamente en sus esclavos; además, incluso siendo el más humano de los amos, “sus indios” transportados a su hacienda eran separados de su grupo natural. La fórmula concebida por Las Casas subsana ambos inconvenientes. Se trata de hacer una comunidad en

42 *Ibid.*, p. 37.

cada pueblo o villa de españoles y que cada habitante no tenga indios conocidos ni designados, sino que todos los repartimientos estén juntos, que tengan sus cultivos juntos y que los que anden a coger oro lo cojan juntos.⁴³

Aún habrá, pues repartimientos, pero ninguno podrá ya decir "mis indios". Habrá, por una parte, la comunidad privilegiada de los partícipes del repartimiento, viviendo a la manera española en su villa, y por otra, los pueblos indios, controlados por esta comunidad y trabajando para su provecho. El repartimiento ya no atribuirá a tal miembro de la comunidad "tales" indios, sobre los cuales tenga un derecho personal. Se le asignarán "tantos" indios, cuyo número servirá únicamente de base para un reparto proporcional de los beneficios de la comunidad entre sus miembros, según el número de indios atribuido a cada uno por el gobierno. Los cultivos y las minas donde trabajarán los indios serán el negocio indiviso de la comunidad, que los explotará por medio de administradores y capataces pagados por la misma comunidad. Estos, únicos españoles en contacto con los pueblos indios, serán los empleados de la comunidad, de la que no serán ni miembros ni accionistas. Como se puede ver, más que de una empresa colectivista se trata de una sociedad anónima en la cual el capital de cada miembro está constituido por el número de indios, más o menos grande, inscritos a su nombre. Este capital humano está destinado a "procrear" si se administra bien, si los indios, gracias al nuevo sistema, viven en lugar de morir. Las Casas presenta a este respecto una observación que es preciosa, pues no prodiga precisiones sobre la constitución de las comunidades privilegiadas:⁴⁴ Los indios se "multiplicarán mucho y siempre habrá para que S.A. haga de los que multiplicaren

43 Cf. *Ibid.*, pp. 16-17. Segundo remedio.

44 *Ibid.*, p. 63.

muchas mercedes en las dichas comunidades". Muchas "mercedes" ...: nuevos favores, que son nuevas partes de las sociedades cuya productividad aumenta, pues como en los anteriores repartimientos los agraciados recibirán sus privilegios del favor real. ¿Quiénes serán estos agraciados? Españoles residentes en la villa que sea sede de la comunidad. Se desprende de nuestro memorial que serán españoles que no hayan participado en las iniquidades de la encomienda anterior, o encomenderos que, por excepción, hayan sido humanos. Pero hay otra preciosa indicación: la participación en la comunidad de tal villa de las Indias puede ser concedida a no residentes y a quienes el rey quiera conceder esta gracia: "Cada vecino o otra persona que S.A. hiciere merced que tenga parte en la dicha comunidad"⁴⁵ ¿Quería Las Casas con esto seducir a la Corte, a los cortesanos que gozaban del favor del nuevo rey? Quizá. Pero lo que abría un abismo entre el nuevo y el antiguo régimen era que todo consejero, secretario, visitador u otro funcionario real del Gobierno (central o local) de las Indias quedaba excluido, como el mismo rey, de este privilegio del repartimiento, para que los responsables de la legislación, de la administración y de la justicia no estuvieran interesados en el rendimiento del trabajo de los indios. Otra novedad era que la gran encomienda confiada a una comunidad quedaba indivisa.

Si se quiere comprender cómo esta disposición, a primera vista tan nueva y tan aventurada, pudo convertirse en fundamental en el plan de Las Casas, basta acordarse de un precedente que él conocía bien. Cuando tras la conquista de Cuba había recibido una encomienda en recompensa de sus servicios, no recibió personalmente un puñado de indios: se le confió un pueblo indiviso entre él y el bueno de Pedro de Rentería. Velásquez "dióle indios de repartimiento juntamente con el

45 *Ibid.*, pp. 16-17.

padre, dando a ambos un buen pueblo y grande, con los cuales el padre comenzó a entender en hacer granjerías y en echar parte dellos en las minas".⁴⁶ Esto no fue, evidentemente, un caso único. Fray Bernardino de Manzanedo, uno de los jerónimos pesquisidores enviados a las Islas por Cisneros, recomendará el sistema en estos términos: "Sería bien que los españoles que tuviesen indios en un cacique tengan compañía, como me dicen que se hace en Cuba, porque estando juntos los indios que son de un asiento, se conservan mejor."⁴⁷ Sin duda, Las Casas tenía conciencia de que el pueblo explotado por Rentería y por él mismo se había beneficiado del régimen de indivisión. Lo extendió a toda una región de la isla, extrapolando a base de su experiencia de encomendero cubano. Con lo cual aparece claro el contrasentido cometido por Serrano y Sanz⁴⁸ cuando interpretó el sistema como una "municipalización" o una "colectivización" de las encomiendas. A pesar de la vaguedad de la descripción de Las Casas,⁴⁹ es posible

46 *Historia*, t. II, p. 546, *Biblioteca de Autores Españoles*, p. 252.

47 Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 570 b. Este memorial no ha sido fechado. Pero es, seguramente, de 1518, como supone Serrano y Sanz, ya que fray Bernardino lo redacta en España, donde viene a rendir cuentas en nombre del triunvirato jerónimo (cf. la carta de sus hermanos fechada en Santo Domingo, el 18 de febrero de 1518, en *D.I.I.*, t. XXXIV, pp. 279-286). *Nota de 1965*. Sobre las encomiendas indivisas, cf. Garcilaso, *La Florida del Inca*, Fondo de Cultura Económica, México, 1956, cap. XIV, p. 40: "Esta misma compañía se hizo entonces y después entre otros muchos caballeros y gente principal que se halló en la conquista del Perú, que aun yo alcancé a conocer algunos de ellos, que vivían en ella como si fueran hermanos, gozando de los repartimientos que les habían dado sin dividirlos." Otra compañía célebre en la que entra un clérigo es la de Pizarro, Almagro y Luque. Oviedo, t. XII, p. 160, amigo personal de Almagro, la conoce bien e insiste sobre el buen cacique y los buenos indios de Luque como factor decisivo.

48 *Op. cit.*, p. 399.

49 *D.I.I.*, t. VII, pp. 37-38. El memorial habla *grosso modo* de los "indios que se repartieren a los lugares, villas o ciudades de los cristianos españoles que estovieren cerca de minas". Pero la caracterización más precisa de las pp. 16 y 17 ("den a cada vecino o otra persona que S.A. *hiciera merced que tenga parte en la dicha comunidad, sueldo por libra según los indios de que en ella le hubiere hecho merced*") muestra bien claro que no se trataba de los municipios, sino que

reconocer que en adelante los beneficiarios del trabajo de los indios no serían tal "villa" o "ciudad" española. En adelante sería el provecho de una compañía de la cual la mayor parte de los miembros eran "vecinos" de la villa, pero que no comprendía a "todos" los "vecinos" (y que se identificaba menos aún con la colectividad del municipio como tal) y en la cual los asociados podían tener intereses muy dispares. Las Casas nos da una indicación muy reveladora cuando calcula, hipotéticamente, en unos cuarenta el número de los socios de una comunidad encomendera que podría disponer de unos 2,000 indios en las minas.⁵⁰

En el fondo, la ensanchada indivisión en que piensa le parece deseable no en virtud de una preferencia "colectivista", sino para permitir la agrupación de los indígenas en grandes aglomeraciones alejadas de las ciudades españolas y donde los indios dependientes de un mismo cacique podrían vivir juntos, en compañía de otros grupos semejantes (los indios de cuatro, cinco o seis caciques podrían formar un pueblo de mil almas).⁵¹

eran las personas quienes recibían la *merced* real. Cf. también el texto citado *infra*, nota 50. Hay que notar que la organización social de la comunidad no está clara. Giménez Fernández ha llegado a la misma conclusión al estudiar (*Estatuto*, p. 37) la sociedad prevista por el contrato de 1520.

50 *D.I.I.*, t. VII, p. 61. Damos aquí un texto rectificado, que doña Julia Herráez, del Archivo de Indias, ha tenido a bien cotejar con el original: "Harto luego es que, a cada uno de los que tuvieren parte en cada comunidad, que podrán ser cuarenta o poco más según los vezinos que agora ay y puede aver repartimiento en cada villa de las islas, que le vengan de su parte, si S.A. o V. Rma. Sa. le oviere hecho merced de cient indios en la dicha comunidad, ciento e veinte cinco castellanos y algo más, por veinte indios que podían, de sus ciento, andar en las minas entre los dos mil, cada ocho meses que será la fundición, sin poner un maravedí de costa ni media ora de trabajo". La segunda palabra ("luego") es dudosa. Giménez Fernández, que nos comunicó su lectura personal, lee "lucro".

51 El Memorial (pp. 37-38) insiste al mismo tiempo sobre el agrupamiento (refiriéndose a la primera de las Leyes de Burgos) y sobre la necesidad de situar los pueblos fuera del alcance de las aglomeraciones de españoles para dar a los indios una sensación de libertad. Si se les instalaba demasiado cerca, "los indios recibirían gran pena, porque al presente pensarían que los traían a

Fray Bernardino de Manzanedo nos habla de las ventajas de este sistema: al seguir viviendo los indios en sus grupos naturales o tradicionales, se "conservan mejor". Los encomenderos, no solamente no tienen ya la tentación de matar a "su gallina de huevos de oro", sino que resulta asegurada la perpetuidad y multiplicación de los preciosos indios para el mayor beneficio de la "comunidad" y del rey. 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 sobre el papel. Asombra el sentido humanitario de esta "utopía". Mas son también dignas de admiración las preocupaciones positivas. Todas las cifras dadas —número de funcionarios y capataces especializados, sueldos asignados a cada categoría— aparecen ahí solamente para permitir la evaluación de la rentabilidad del sistema. La disposición más humanitaria no es, sin embargo, el hospital previsto en la cabeza de partido de la comunidad, con su planta en forma de cruz, ni el médico acompañado por un cirujano y un farmacéutico, ni el abogado del pueblo, que debe, si se presentara el caso, defender los intereses de los indios, ni el "bachiller de gramática", que se ocupa de la instrucción pública de la ciudad, ni los ayudantes, que la llevan a los pueblos, sino la *existencia misma de los pueblos*. Existencia que presenta una doble faceta: para los indios es la salvación moral y material asegurada, el activo de sentirse entre los suyos, parientes y amigos, en aglomeraciones suficientemente alejadas de la inquietante villa española y no demasiado alejadas de los campos y minas en que tienen que trabajar; para la comunidad encomendera es la seguridad de que los indios viven y producen.

trabajar más o tenellos más a mano para el trabajo, o por ventura matallos, como son temerosos".

Es inútil entrar en detalles sobre la plantilla mayor previsto para cada comunidad y sus pueblos.⁵² Baste con decir que todo el plantel administrativo está compuesto por personas pagadas por las comunidades, desde el "administrador mayor", común a toda isla y a quien mantienen entre todas, hasta la decena de clérigos que cada una sostiene, principalmente en sus pueblos, para adoctrinar, instruir y gobernar moralmente a los indios. Fijémonos en que, asumiendo la carga de los clérigos, la sociedad encomendera debe realizar, por fin, la exigencia sobre la cual reposaba la encomienda teóricamente (si bien, en la práctica se desentendía de ella): cristianizar a los indios que dependían de ella.⁵³ Notemos, por otra parte, que todos los cálculos hechos por Las Casas para equilibrar en teoría el presupuesto de la comunidad reposan sobre la hipótesis de una floreciente explotación de las minas de oro. Nuestro exencomendero cubano tomó como base una extracción de oro que produzca, para Cuba, 100.000 pesos al año (más bien debe entenderse 100.000 pesos por "demora", intervalo de ocho meses que separa una "fundición" de otra). Deduciendo los 20.000 pesos correspondientes al "quinto" del rey y 3.000 para el fundidor y los gastos de fundición, quedarán 77.000 pesos fundidos para repartir entre las cuatro comunidades de la isla, lo que representará 19.250 pesos para cada una. Como los sueldos de los funcionarios o empleados de la comunidad, en número de sesenta, no absorben más que 6.660 pesos, deben, pues, quedar 12.590 pesos para repartir entre los asociados a prorrata de los indios que les han sido numéricamente atribuidos. Las Casas calcula que en una comunidad que dispone de 2.000 indios, de los que sólo una quinta parte habrá trabajado en las minas, un miembro de la comunidad inscrito con cien indios recibirá en ocho meses sin emplear "un maravedí en gastos ni media hora de trabajo",

52 Pp. 42-45 del Memorial.

53 Pp. 49-50 del Memorial.

algo más de 125 pesos⁵⁴ (el sueldo de un clérigo es de 100), y esto sin contar con la parte que le tocará en las "granjerías", agrícolas de la sociedad. Las previsiones de Las Casas están dominadas tan claramente por el oro, que en la plantilla de capataces de la comunidad, que reciben 70 pesos al año, hay 20 "mineros" frente a 10 "estancieros" o jefes de cultivos; por lo que se refiere al personal subalterno, que comprende para la cría de animales y el aprovisionamiento, cuatro vaqueros, seis porqueros, dos pastores, dos pescadores (todos ellos a 50 pesos), cinco muleros (tres de ellos son necesarios en las minas) y dos carniceros (a 30 pesos), se destacan dos artesanos mejor pagados: son los "bateeros" (a 60) que confeccionan las "bateas"⁵⁵ o artesas para el lavado del oro. Ya veremos que Las Casas ha tratado como casos particulares las comunidades que no explotan minas.

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. No nos sorprende que el régimen del trabajo, aunque a los indios se les reconozca la calidad de hombres libres y se prevea la difusión de las obras de Palacios Rubios y de Matías Paz para inculcar esta idea a los colonos,⁵⁶ siga siendo un *régimen de trabajo forzado*.⁵⁷ Trabajo dosificado, regulado con un cuidado que hace sonreír cuando se piensa en las maldiciones lanzadas más tarde por Las Casas contra todas las leyes que, a partir de las de Burgos (1512), pretendieron humanizar la encomienda. Pero el clérigo, que ha sopesado la capacidad de trabajo de "sus" indios, les concede bastante

54 Pp. 60-62 del Memorial. Cf. *supra*, nota 50.

55 P. 61. El editor de los *Documentos inéditos* ha cambiado incorrectamente en "barqueros" la palabra "bateeros", que había reproducido correctamente en la p. 45.

56 Pp. 24-25.

57 Pp. 52-57.

tiempo libre para sus diversiones, equilibra el tiempo de trabajo en los campos de los colonos con el que se les deja para sus propios cultivos, armoniza por medio de turnos el trabajo agrícola con el de las minas, que resulta considerablemente más penoso.

En las faenas de las minas se pide seis meses de trabajo forzado alternado con seis de reposo, en turnos de dos meses. La jornada de trabajo en los campos debe interrumpirse con una siesta de cuatro horas, o incluso cinco durante los meses más cálidos, y la duración del reposo debería ser controlada con relojes de arena. Por otro lado, se tendría cuidado para que una justa proporción de la mano de obra se reserve de manera permanente para los campos que los indios cultivarían para la subsistencia de sus pueblos, y para que esa mano de obra se beneficie, al igual que los que trabajen en los campos de la comunidad española, del horario que alterna el trabajo con el reposo. Las Casas, que ha visto morir de hambre en Cuba a la población no trabajadora mientras la población masculina apta estaba trabajando, prevé un servicio de avituallamiento que asegure en cada casa el alimento de las mujeres, de los niños y de los ancianos.⁵⁸ Habría un turno anual para el servicio del pueblo y de la comunidad. El trabajo de hilado, de tejido y de confección de hamacas será un trabajo femenino retribuido por piezas, pero completamente facultativo libre y cuyo producto no saldría de las comunidades.

En las minas no trabajarán más que los hombres de veinticinco a cuarenta y cinco años, y de todos modos no se podrá emplear sino la tercera parte de esta población masculina en la plenitud de sus fuerzas. También los mineros se beneficiarán de un relevo cada dos meses. Y sus periodos de dos meses de re-

58 P. 53, Cf. *Historia*, t. III, p. 91, la descripción del hambre en Cuba.

posos serán de reposo completo. mientras que hasta entonces trabajaban cinco meses sin interrupción y los cuarenta días de pretendido descanso eran en realidad días dedicados al trabajo agrícola o cualquier otro. Por otro lado, la fundición debe procurar a todos los mineros vacaciones completas, quedando la explotación de las minas suspendida en toda la isla durante dos meses.

Se reglamentaban también los desplazamientos de los trabajadores, su instalación y sus herramientas. Los mineros no deberían ser trasladados a más de quince o veinte leguas de sus pueblos, y todos los desplazamientos de los relevos, tanto para los agricultores como para los mineros, deberían ser acompañados por un convoy de avituallamiento utilizando los animales de carga de la comunidad. Deberían encontrar en las minas instalaciones acondicionadas. Todos debería tener su hamaca. Sin un pueblo estaba demasiado lejos de las minas, no proveería de mineros: la comunidad emplearía los hombres en los cultivos de caña de azúcar o de algodón o en la cría de animales. En todas partes, tanto en los campos como en las minas, las herramientas prehistóricas de los indios, "coas" de madera y hachas de piedra, debían reemplazarse por las herramientas más eficaces de los españoles: picos y layas, hachas de hierro. El acarreo con indios estaría totalmente prohibido, incluso en los recorridos impracticables a los animales de carga y en donde la ley lo toleraba, pues por la puerta entreabierta de una excepción vuelven todos los abusos.⁵⁹

Toda esta racionalización del trabajo forzado suponía el marco de los pueblos, en donde los indios tendrían con los españoles de la comunidad el menor contacto posible, y éste por medio de los "mayordomos" o administradores jurados, responsables de la vida de los indios bajo el control de los

procuradores de éstos. Para interesarlos en respetar la vida de los indígenas y su multiplicación, a los mayordomos y a los "procuradores" se les entregaría por cada niño de menos de diez años una prima anual de un tomín de oro y una prima global de un tomín y medio por cada adolescente que se criase desde los diez hasta los quince años bajo su vigilancia. Serían castigados y destituidos por la comunidad si los indios, hombres o mujeres, mayores o pequeños, muriesen por su culpa.⁶⁰

Sin embargo, Las Casas admitía que los españoles de las ciudades y villas tuvieran cierto número de indios a su servicio personal como criados. Dejaba, hasta nueva orden, la institución de las "naborías", que en los repartimientos se consideraban como no dependientes de ningún cacique sino directamente ligadas a un español, y regulaba su número. Este variaría de dos a cuatro según la importancia social de los amos y podría llegar como excepción hasta seis para amos reputados como muy humanos y de los que constara que enseñarían a leer a sus servidores y les darían oficios. Estas naborías no deberán hacer ningún trabajo fuerte, ni siquiera labrar o cavar. Los procuradores velarán por que reciban un buen trato y la comunidad se reservará los servicios de los que aprendan suficientemente el español para convertirse en intérpretes. Aunque estos hombres y mujeres sean libres, de hecho su estado es un estado intermedio entre la esclavitud y la libertad. Generalmente son indios e indias menores de treinta años. Podrían salir de su condición por el matrimonio. Si un indio al servicio de un español se casa con una india que sirve a otro amo podrán establecerse aparte y, saliendo de la comunidad, convertirse en tributarios del rey, al cual pagarán el impuesto exigido.⁶¹ Aparece aquí el término ideal que la

60 Pp. 45-46.

61 Pp. 58-59. Es muy significativa la insistencia de Las Casas sobre la libertad teórica de los naborías, que les concede el derecho del matrimonio, incluso

monarquía española se había fijado con la colonización,⁶² y que debía ser admitido cada vez con más fuerza por Las Casas, a medida que se liberaba de la mentalidad encomendera: la transformación de los indios en "libres" tributarios de la corona, que vivirían su vida india sin estar obligados al trabajo forzado por los colonos españoles, al hacer éstos funcionar sus empresas con esclavos importados.

Las Casas tiene cuidado de prever el futuro de los Españoles desposeídos de "su" mano de obra por la entrega que deberán hacer de los indios a las comunidades. Habría una especie de expropiación no violenta con indemnización, que constituiría en comprarles, tanto si entran ellos mismos en la comunidad como si quedan excluidos de ella, las explotaciones agrícolas y el ganado, de los que la comunidad que los reem-

abandonando la casa del amo: «y que su amos hayan paciencia, pues son libres».

62 La última de las Leyes de Burgos, o más exactamente de las leyes complementarias de Valladolid (1513), citada en la Instrucción a los jerónimos (cf. *D.I.L.*, t. XI, p. 275), preveía ya que «si los indios en algún tiempo fueren capaces para venir en policía a regirse por sí mismos, que se les dé facultad que vivan por sí, y los manden servir en aquellas cosas que los otros vasallos suelen dar e pagar a sus príncipes». El resumen es fiel al texto de la ley como fue publicado, según una copia de Muñoz, por Roland D. Hussey, *Text of the Laws of Burgos (1512-1513)*, *Hispanic American Historical Review*, t. XII (1932) pp. 322-323. La ley se sitúa en la hipótesis de que los indios, al contacto con los españoles, se adaptan a la vida cristiana, «y sean tan políticos y entendidos que por sí sepan regirse y tomen la manera de vida que allá viven los cristianos». Quizás haya que ver en la ley de 1513 un momento importante en la evolución de las ideas del Gobierno sobre el tributo de los indios. José de la Peña y Cámara (*El «Tributo»; sus orígenes, su implantación en Nueva España. Contribución al estudio de la Real Hacienda indiana*, Sevilla, 1934) ha bosquejado los orígenes de esta institución y ha aclarado (p. 23) que todavía en las medidas reales de 1509, el impuesto sobre el indio es un anticipo sobre los beneficios que los encomenderos coneguirán de los indios. El indio no es sino el objeto, mientras que «en el tributo tal y como los reyes aspiraban a establecerlo y como en definitiva se llegó a establecer el indio es verdadero sujeto del impuesto». Cf. también, sobre este punto, para la evolución ulterior de la institución, el importante trabajo de José Miranda, *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo XVI*, El Colegio de México, 1952.

plaza ante los indios necesitaba para constituirse. Las Casas estima que la comunidad podría reembolsarles a partir de la primera o de la segunda fundición de oro, el valor de los cultivos, del ganado y de los aperos de que hubiesen sido privados. Sus mejores pastos pasarían a poder de la comunidad. Pero esto no les impediría continuar la cría de animales. Igualmente nada les impediría continuar siendo buscadores de oro por su cuenta, montar cultivos de caña, e ingenios o molinos de azúcar. Únicamente deberían abstenerse de la mano de obra india. El soberano les daría licencia para importar de España esclavos negros o blancos y la multiplicación de sus empresas ennoblecía notablemente el país.⁶³

Asociaciones hispano-indias de campesinos

Hay otro modo de colonización que Las Casas presenta como de aplicación posible, simultáneamente al de las comunidades encomenderas, o, en algunas islas, de preferencia sobre cualquier otro sistema colonizador. Consistiría en confiar indios, no a los conquistadores ni a colonos venidos espontáneamente de Europa para enriquecerse, sino a campesinos españoles traídos ex profeso con su familia, para ser instructores de los indígenas.⁶⁴ Este sistema no está suficientemente expuesto en nuestro memorial de 1516. Las Casas dice que esta asociación entre los indios y los labradores españoles será objeto de un memorial anexo: "otro papel aparte". Pero si ha existido este "otro papel", no se ha encontrado todavía.⁶⁵ Sería pues, teme-

63 Pp. 40-41, del Memorial. Sobre la evolución de las ideas de Las Casas en materia de importación de esclavos negros a las Antillas, cf. *infra*, Apéndice, pp. 375-379.

64 *D.I.L.*, t. VII, pp. 18-19. Tercer remedio.

65 *Ibid.*, p. 18, el Memorial decía en términos análogos: «Las condiciones de la comunidad y lo que para ella se requiere irán en otro papel aparte». Pero Las Casas cambió de parecer y ha incorporado al Memorial «lo que conviene que en las comunidades haya y las condiciones que han de tener» (pp. 37-64);

rario decir que para el clérigo esta colonización campesina tenía entonces una importancia secundaria en relación con las comunidades. Pero debemos guardarnos de mirarle como un ingenuo obsesionado por el sueño de sustituir al aventurero brutal por el pacífico campesino. Aún más falso sería creer que el defensor de los indios inventó la idea de la colonización campesina. Colón pensó en ello desde los primeros tiempos del descubrimiento.⁶⁶ El obispo de Burgos decía haber querido enviar campesinos a las Indias antes de 1500 pero que no había podido encontrar ni veinte voluntarios.⁶⁷ Se abstiene de decir qué ventajas les prometía. En 1512, cuando el sistema de la encomienda a los conquistadores se consolida, las instrucciones redactadas por Pedrarías Dávila preven la utilización de labradores en Castilla del Oro. Pero se trata más de hacer un intento de aclimatación de los cereales europeos que de "poblar" la región. Un funcionario de las islas, cuatro años después, reclama campesinos para La Española, haciendo ver la importancia vital de la aclimatación del trigo.⁶⁸

desarrollo tan extenso que podría pasar muy bien como otro Memorial copiado a continuación del primero si no estuviera seguido de una consideración de conjunto.

66 Cf. L. Hanke, *op. cit.*, p. 156.

67 Las Casas, *Historia*, t. III, p. 180.

68 Instrucciones para Pedrarías Dávila (Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 285). Se trataba de verificar, transportando a los labradores con el material necesario y buenas semillas, si el trigo, la cebada y el trigo marzal se podían aclimatar en Tierra Firme, y en caso de éxito, incitar a los colonos improductivos a dedicarse a la agricultura. Y para animar a los campesinos a que se expatriaran, se les concedería algún provecho substancial «en materia de *repartimiento*». ¿Se trataba de la concesión de indios? Las instrucciones de 1512 no lo dicen claramente: al contrario, parecen querer cortar de raíz esta interpretación añadiendo: «en las cosas que se dieren a los vezinos». Se pensaba, quizás, en distribuciones de víveres de Castilla. Gil González Dávila, «contador» de La Española, en un memorial contemporáneo del que analizamos, recomienda a Cisneros el envío de labradores a La Española. En primer lugar, cuatro labradores asalariados se encargarían de la prospección de las tierras apta para el cultivo del trigo y de la vid. Luego un equipo más numeroso de labradores se encargaría de la explotación de los cultivos en gran escala. (*D.I.I.*, t. I, pp. 341-342). En otra parte (p. 337) no duda decir que esta aclimatación del trigo es una precaución

Las Casas fue, si no el primero, quizás uno de los primeros en recomendar *una asociación entre los campesinos españoles y los indígenas*. Pero parece haber vacilado entre dos fórmulas, una de las cuales consistiría en convertir a los campesinos en encomenderos de poca monta, y la otra en mezclarlos con los indios sobre una base de igualdad. Se piensa más en esta segunda fórmula al leer el "tercer remedio" del plan de 1516. Se enviarían a cada ciudad o villa de las islas unos cuarenta campesinos españoles con sus familias, "*se daría a uno cinco indios con sus mujeres e hijos en compañía para que sean compañeros y trabajen de por medio*". "De por medio" es una expresión equivocada. ¿Resultarían favorecidos los españoles? ¿Recaería sobre la familia española la mitad de los beneficios y sería repartida la otra mitad entre las cinco familias indias? No parece ser así, pues Las Casas añade que separada la parte que corresponde al rey, el resto sería fraternalmente repartido entre el labrador y los cinco indios.

Más tarde Las Casas hará hincapié sobre las ventajas de la colonización campesina: "Enviar auténticos pobladores, es decir, gente laboriosa que vivan del cultivo de tierras tan buenas como las de aquí, que les serían concedidas por los mismos indígenas que poblaban y poseían el país, es decir los indios. Los unos se casarían con los otros formando una única república, una de las mejores y quizá la más pacífica y cristiana del mundo, en vez de enviar uan mezcolanza de gente inhu-

de importancia vital para el momento en que haya desaparecido completamente la población india y los cristianos no sean capaces de hacer el pan de cazabe. Gil González Dávila aconsejaba dar a cada labrador, para servirle, dos indios, (naboría, evidentemente). Para el detalle del plan de colonización campesina, cf. *D.I.I.*, t. X, p. 119. Los gastos del viaje y del establecimiento de los labradores que se reclutarían en Andalucía debían ser compartidos, en la opinión de Gil González Dávila, entre el rey, el armador y los colonos de las Islas, por ser éstos los primeros interesados en la aclimatización del trigo. Insiste en el cuidado con que se deberá importar el trigo de las Azores, única semilla que germinaba en las Antillas.

mana que ha robado, escandalizado, destruido y destrozado a los indios y les ha precipitado en el infierno, deshonorando la fe de un modo inimaginable, cubriendo de ultrajes sin expiación posible el hombre y la honra de Dios."⁶⁹

En 1516, Las Casas, al predecir un porvenir de fusión de ambos pueblos por medio del cruce de razas, pone en evidencia algunas ventajas económicas del sistema. Sería una salida para el excedente de población campesina, que vive en España en la pobreza, y, contrariamente a muchos conquistadores y pobladores, los labradores irían a las Indias para quedarse allí. Se familiarizarían con los indios y les iniciarían a la vez en su trabajo y economía, particularmente en el uso de la moneda. Las Casas señala que se trata de una doble experiencia concerniente al suelo de las Indias y a los indios mismos: demostrará (Las Casas no duda del resultado positivo) que la tierra es apta para dar el mismo fruto que las tierras de Castilla, y los indios capaces de adaptarse al trabajo productivo.⁷⁰

De ello resultaría para el país un crecimiento de la población, una riqueza y una dignidad nuevas, y para el rey un aumento de sus rentas. Y como en el pasaje en que se considera el acceso de los naborias por medio del matrimonio a la plena calidad de vasallos libres, Las Casas presenta la imagen de un porvenir en el cual pueblos enteros de indios suficientemente asimilados, sabiendo ya vivir y gobernarse sin tutela, llegarían a ser súbditos del rey, teniendo con él las mismas obligaciones fiscales que sus otros vasallos. Esta era, como es cosa sabida, la aspiración de la Corona.⁷¹

69 *Historia*, t. III, p. 179.

70 *D.I.I.*, T. VII, p. 18: "...y de saber, así de los indios si son capaces como de la tierra si es hábil para llevar y dar el fruto que la Castilla lleva y da, como es verdad que la dicha tierra y indios della son hábiles para lo dicho".

71 *Ibid.*, p. 19. "Y sí, 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 los suelen servir,

El realismo del reformador y su preocupación de reforma total le llevaron a presentar la solución de las comunidades y la de la colonización campesina como llaves maestras de los problemas, que habría que adaptar a cada ambiente. De una manera general, concibió las comunidades como soluciones posibles en las islas grandes, donde los repartimientos no habían hecho todavía daños irreparables: Cuba, Jamaica y tal vez Puerto Rico. Pero como, en su opinión, la compañía, al exigir un cuadro de funcionarios pagados, se desenvuelve mejor en donde se recoge oro, previó que las comunidades sin explotaciones mineras (cuyo cuadro de empleados sería, naturalmente, menos costoso) podrían recibir oro de las otras comunidades para pagar a sus funcionarios, y a cambio tendrán que suministrarles víveres y vestidos por el mismo valor. Jamaica, por ejemplo, no tiene minas y podría formar una "comunidad" complementaria de las de Cuba.⁷² Con esto se consagraria la relación existente entre las economías de las dos islas, relación que la razón social Casas-Rentería conocía a fondo. Es sabido que cuando el clérigo comenzó a dedicarse a la defensa que los indios su socio estaba lejos. Rentería se encontraba precisamente en Jamaica comprando un cargamento de maíz, pan de cazabe y cerdos (machos y hembras), lo cual era de gran importancia para la subalimentada Cuba. La venta de este cargamento fue una excelente operación para los socios.⁷³ Jamaica podría, si Cuba no tenía ya necesidad de sus

dalles han su facultad para ello". Se conocen aquí los términos de la ley a que se refiere Las Casas expresamente y que será resumida en la instrucción a los jeronimos. (cf. *supra*, nota 62).

72 *D.I.I.*, pp. 27-28. El Memorial resalta que "hasta aquí, Jamaica ha proveído a Cuba de muchas cosas".

73 *Historia*, t. III, p. 94. Rentería va "a la isla de Jamaica donde tenía un hermano, para traer puercas para criar y maíz para sembrar y otras cosas que en la de Cuba no había, como quedase del todo gastada"...; y p. 98: "de lo cual (y de lo que más tenían de presente [Rentería y el clérigo]) se hicieron algunos dineros

productos alimenticios, llevarlos a La Española y procurarse así el oro necesario para cancelar su deuda con las comunidades cubanas. El reformador veía en estos intercambios una seguridad grande de que los indios ya no morirían de hambre.⁷⁴

Por lo que se refiere al sistema de la colonización campesina, si Las Casas lo ve como algo nuevo, digno de ser probado en todas partes, le parece particularmente necesario en La Española (cuya población ha sufrido enormemente con el peso cada vez más agobiante del trabajo forzado. Quería que aquí la gran "suspensión" que acompañase a la anulación del repartimiento no desembocara en un repartimiento colectivo a comunidades, sino que durase el tiempo necesario para la formación de pueblos mixtos hispano-indios. Los indios de la gran isla son un residuo tan miserable que sería necesario entregarlos todo ellos a los labradores como compañeros. La Española no tradaría en repoblarse gracias a la colonización campesina, dueña aquí de un vasto dominio, lo cual no impediría a los antiguos encomenderos al explotar, sin indios, fructuosas granjerías.⁷⁵

Las Casas imagina para este sistema otro importante campo de aplicación, al mismo tiempo que concibe una solución salvadora para los yucayos, pobladores de las islas pequeñas (las Bahamas), que están siendo vertiginosamente despobladas por los cazadores de esclavos. El clérigo, en esta positiva memoria de 1516, no se ha preocupado todavía por encontrar en los lucayos (como hará más tarde, ya convertido en monje autodidacta) la imagen viva de los Seres de los que hablan los antiguos geógrafos cuando describen, sin haberlo

que llevó el padre en buena cantidad, con lo que pudo estar en la corte los años que abajo parecerá".

74 D.I.L., t. VII, p. 28; cf. *supra*, nota 58.

75 D.I.L., p. 29.

visto, el Extremo Oriente.⁷⁶ Por ahora, lo que realmente le importa es concordar la necesidad de mano de obra de las islas grandes y la exigencia de la cristianización de los lucayos, pretexto oficial de su deportación. Quiere que la colonización, todavía sobre este punto, sea racionalizada y se salde por un crecimiento de la población y no por un espantoso déficit humano. La exigencia de cristianización, que será empresa del Estado o de una comunidad cubana, pondrá fin de este modo a la deportación.

Las Casas⁷⁷ calcula en 35.000 ó 40.000 los lucayos muertos por causa de los traficantes, cuyas funestas expediciones habían sido autorizadas por Fernando el Católico para suministrar hombres a La Española. Los navíos enviados al archipiélago serán fletados únicamente por el rey; su tripulación —de veinte o treinta hombres y un capitán— obedecerá las instrucciones de dos monjes, un dominico y un franciscano, que decidirán, cuando se aborde alguna de las islas, si es habitable para los españoles o no. En el primer caso, se pedirá al rey el envío del número de campesinos necesario “para hacer compañía” con los indígenas, sin que ninguno de estos últimos pueda ser trasladado. En caso contrario, la repoblación se efectuará en otros lugares. ¿Dónde? En Cuba —explica el exencomendero cubano—, que ofrece una situación óptima y el máximo de recursos. El puerto de matrícula de los navíos será Puerto Príncipe, en la provincia de Yumasi, casi en medio de la isla. Cuando Las Casas salió para la Península se proyectaba construir allí un pueblo español. Si este proyecto no se ha realizado, habría que construirlo a cinco o seis leguas de allí, en la “sabana”, una llanura de unas diez leguas de extensión. Cerca de la villa se levantaría “una Casa del rey que se diga” (a menos que Cisneros encuentre otro nombre mejor), centro de

76 *Historia*. t. II, p. 347-348.

77 *D.I.I.*, t. VII, pp. 29-35.

un campo de evangelización de los lucayos. Los monjes que los presidirían prestarían su asistencia material y espiritual a los indios desembarcados por sus hermanos de religión. La alimentación de los primeros lucayos llegados correría a cargo de una explotación agrícola del Rey ya existente cerca de Puerto Príncipe. A continuación, los indios, una vez descansados de las fatigas de la travesía, trabajarían moderadamente en los cultivos destinados al mantenimiento de la Casa del Rey y de sus huéspedes. Los lucayos, al mismo tiempo, serían catequizados para ser dignos de recibir el bautismo; y una vez bautizados permanecerían un año bajo la tutela de los monjes. Esta casa sería, así, como la "puerta" de entrada al seno de la Santa Madre Iglesia, no solamente de los lucayos, sino también de los indios que habitaban los islotes cercanos a las costas del norte y sur de Cuba, llamados respectivamente Jardín de la Reina y Jardín del Rey, indios pescadores que sólo vivían de pescado, desconocían totalmente la agricultura. Las Casas prevé también la captación y civilización, a cargo de los monjes, de todos los salvajes muy aislados, como son, por ejemplo, en Cuba, los guahanatabeyes y los zinubeyes, que los indios más civilizados utilizaban como servidores. Poblaciones que tendrían que ser manejadas con precaución, tanto al cambiarlas de alimentación como al someterlas al trabajo.

El clérigo no se olvida en efecto de la utilización colonial de estos neófitos del cristianismo. Dice sencillamente que un año después de su bautismo, deberán ser asociados a los campesinos españoles: "les hagan compañía con labradores". Pero en seguida el antiguo encomendero cubano parece arrepentirse de tratar a la ligera la inevitable implicación del órgano cristianizador en el organismo colonial de Cuba. Se le ocurre que la Casa del Rey ha de ser ligada por múltiples lazos a la comunidad encomendera que, por hipótesis, se establecerá en Puerto Príncipe, y que será la más cercana al archipiélago de los Lucayos. Gracias a esta comunidad los indios enfermos

podrán ser atendidos. Por otro parte, la misma comunidad proveerá las tripulaciones españolas de los bergantines que llevarán a los monjes en su búsqueda de hombres. Es más: los bergantines, que en el comienzo serán navíos de Su Majestad, llagarán a ser propiedad de la comunidad. Tras la primera fundición de oro se podrían pagar, si la Corona los vende a la comunidad al precio que estos bajeles tienen en Cuba, toda vez que ya han sido en parte amortizados por el flete de su primer viaje de Sevilla a las Indias.

Por todas estas razones Las Casas supone para la comunidad una asociación con los lucayos de la Casa del Rey, si no desde el principio (antes de su bautismo trabajarían sólo para su Casa), por lo menos en el producto del trabajo que ejecutarían durante su primer año de cristianos. (El clérigo subraya que este trabajo, tanto después del bautismo como antes de éste, debe ser moderado y que no debería ser trabajo en las minas.) Esa mitad correspondiente a los lucayos podría ser su aportación a la compañía o sociedad que formarían con los campesinos venidos de España. Pero Las Casas, que no parece ser un incondicional partidario de la colonización campesina, no encuentra ningún inconveniente en el hecho de que los neófitos confiados a la comunidad para ser tratados y utilizados como los otros indios de los pueblos de las comunidades, en lugar de ser confiados a los campesinos, siempre y cuando los religiosos lo aprueben como mejor. El clérigo insiste mucho en que los monjes evangelizadores dispongan soberanamente de la suerte de los indios que pasen por sus manos; será la única autoridad no corrompida por el interés. Pero es muy significativa la vacilación que expresa este punto entre dos sistemas: el que echa mano de los campesinos españoles, colonizadores, por hipótesis, habituados al trabajo de sus manos, y el fundado principalmente por los colonos, acostumbrados ya al privilegio colonial, hasta hace poco compañeros del clérigo.

3. LA INSTRUCCIÓN LLEVADA POR LOS JERÓNIMOS

Hanke,⁷⁸ tras resumir las principales disposiciones del plan que acabamos de analizar, señala que este noble plan utópico no fue nunca aprobado por el rey ni por el Consejo. Por su parte, Las Casas menciona en su *Historia* su memorial de 1516 en términos más bien vagos,⁷⁹ y cuando llega a las instrucciones redactadas por el Consejo para los jerónimos enviados por Cisneros a La Española las reproduce detalladamente,⁸⁰ afirmando que él había dado lo substancial de las mismas, pero que Cisneros y los miembros del Consejo habían introducido abundantes alteraciones, debido a las reclamaciones vehementes de los defensores del sistema colonial en vigor. Cita como ejemplo de estas alteraciones funestas la disposición por la cual un tercio de los trabajadores indios debían ser empleados permanentemente en las minas. Otras disposiciones son denunciadas por el obispo de Chiapas como contrarias a las ideas del clérigo de 1516: se había previsto un tributo inmediato de indios, incluso agricultores, en beneficio del erario; para abastecer de mano de obra a los colonos españoles, se decidía que los indios "caribes" o caníbales, que no habían

78 *Op. cit.*, p. 163.

79 *Cf. supra*, p. 55.

80 *Historia*, t. III, p. 123-130 y 132-134. Giménez Fernández (*Plan*, pp. 177-206) dedica un capítulo a "Las instrucciones para la Reforma", en el cual se refiere a menudo al Memorial de Las Casas; pero parece que lo considera demasiado como anteproyecto de las Instrucciones, sin señalar las profundas diferencias que separan las instrucciones de Cisneros y el plan de Las Casas. Este capítulo es esencialmente un análisis de estas instrucciones, cuyas sucesivas redacciones ha estudiado con detenimiento. Estas investigaciones nos dicen que el texto insertado por Las Casas en *Historia* no es el definitivo de las Instrucciones, sino un proyecto elaborado quizá por Palacios Rubios y Las Casas, y del que existe un manuscrito en el Archivo de Indias (Patronato 252). El texto definitivo, una copia auténtica del cual se conserva en el Archivo de Indias (Indiferente general, leg. 419. Registro de Cédulas, lib. VI, fols. 31-37), ha sido impreso tres veces de forma defectuosa en *D.I.I.*, t. XI, pp. 258-276; *D.I.I.*, t. XXIII, pp. 310-331, y *D.I.U.*, t. XI, pp. 258-276. Remitimos a *D.I.I.*, t. XI, que tenemos a mano.

querido recibir a los predicadores, podían ser reducidos a la esclavitud.

Entonces, ¿qué puntos del plan del clérigo habían servido de soporte de la Instrucción de los jerónimos? ¿Y qué caso se hacía de sus ideas más originales? Ciertamente, la idea de enviar religiosos respetables a investigar la situación de las islas y estudiar las posibles soluciones respondía a la primera proposición del clérigo. La "suspensión" prevista por él debería permitir la investigación, llevada por "una persona religiosa", que cada isla no aceptaría otro menor que un monje bien enterado de los abusos locales.⁸¹ El clérigo recibe incluso en la misión de los jerónimos una satisfacción personal que no había pedido: les acompañaría en calidad de informador y consejeros, con encargo de dar cuenta de la reforma a Cisneros y a Adriano, ya fuese por cartas, ya volviendo a España a informar.⁸²

Naturalmente, la Instrucción no prejuizgaba los remedios que los visitantes propondrían tras el examen de la situación. No era sino un anteproyecto. Sin embargo, trazaba varias perspectivas muy diferentes, según se encontrara o no un terreno de conciliación de intereses entre los encomenderos y los indios. En caso de fracasar las soluciones innovadoras, se retrocedería hacia la solución que era objeto de la parte final de la Instrucción, y que no podía tener con el plan de Las Casas sino puntos de coincidencia accidentales: el puro mantenimiento de la encomienda con un nuevo esfuerzo para enmendar las Leyes de Burgos que la regían.⁸³

81 *D.I.I.*, t. VII, p. 15. Primer remedio.

82 Las Casas ha reproducido en su *Historia*, t. III, pp. 135-136, la Cédula que le daba dichos poderes, equivalentes a los de un "procurador o protector universal de todos los indios de las Indias".

83 *D.I.I.*, t. XI, pp. 273-275, y Las Casas, *Historia*, t. III, pp. 132-134.

La primera solución indicada se expresaba en unos términos tan generales, tan poco realistas, que resulta imposible reconocer en ella el resumen de ningún plan concreto. Era más bien una aspiración a un régimen ideal, que, no se sabe cómo, satisfaría todos los intereses opuestos. Los indios hubieran sido tratados humanitariamente, viviendo en pueblos aparte gobernados por sus propios caciques podrían ser cristianizados. El rey obtendría de ellos un tributo y los colonos que tenían indios en encomienda y otros favores reales serían "satisfechos y gratificados" para resarcirse del provecho que conseguían con sus privilegios. Y todavía quedaría algo para que pudiera ser distribuido entre los indios, con una parte mayor para los caciques. Cabe preguntarse si Cisneros no habrá querido dar de este modo una satisfacción platónica al clérigo admitiendo la idea de un sistema que, como el de las comunidades hubiera indemnizado a los buenos colonos por la supresión de las encomiendas y que además hubiera garantizado al rey unos tributos estables y asegurado a los indios una retribución y una especie de peculio.⁸⁴

84. *D.I.I.*, t. XI, pp. 260-261. Este curioso pasaje, que falta en la que Giménez Fernández llama el proyecto Palacios Rubios-Las Casas, merece ser reproducido íntegramente corrigiendo el texto de *D.I.I.*, t. XI, con la ayuda de las otras dos ediciones mencionadas anteriormente, nota 79. El texto al que hemos llegado coincide casi exactamente con la copia auténtica por las líneas citadas por Giménez Fernández (*Plan*, p. 185): "Y sería bien sí con la voluntad de las partes se pudiera tomar medio que los indios buian en pueblos e sean goverandos por sus caciques o por las otras personas que para ello fueren deputadas; e que sean obligados de vos dar cierta cantidad que justa sea, abido respeto a lo que se debe dar por la superioridad que en ellos tenemos, e a lo que nos solían dar, moderándolo como sea razón, para que desto seamos servidos. En los pobladores que tenían indios encomendados e otras mercedes sean satisfechos y gratificados del provecho que dellos resciben e podían recibir; e lo restante sea para los dichos indios, e que dello se dé alguna parte a los dichos caciques como a vosotros os pareciere; e porque no lo gasten malgastado, facer que lo depositen en mano de alguna buena persona para que a vista de vosotros o de quien vosotros mandarde se les compre quanto obieren menester, porque así sería buen medio para todos: porque nos seríamos servidos y ellos bien tratados e los pobladores satisfechos e gratificados de las mercedes que les están fechas y sobre todo

Pero las Instrucciones tocan muy por encima esta primera solución, demasiado perfecta para ser realizable, extendiéndose con más complacencia en otra, en la cual no se nota apenas la preocupación de indemnizar a los antiguos encomenderos y, con una mayor resolución que en el proyecto lascasiano se libera a los indios de sus amos. En suma, entre una solución más conservadora que el plan lascasiano (mantenimiento de la encomienda con una reforma de la legislación protectora) una solución más lascasista que la de Las Casas (rentas a los encomenderos, participación de los indios en el producto de su trabajo) se buscaba una vía más realista, y en el fondo, más revolucionaria: la de los pueblos de indios directamente tributarios del Tesoro como vasallos libres. Las Casas confiesa que en sus primeras gestiones con Cisneros no se atrevía a invocar la libertad de los indios. Fue necesario que un día el mismo cardenal le preguntara algo impaciente: "Pero ¿no son libres?", para que empezara a alegar "a boca llena" esta libertad natural de los indios y a fundar en ella todos los alegatos en su favor.⁸⁵

Dios nuestro Señor sería servido e nuestra Santa Fee plantada en ellos, y en este caso havéis de proveer en la manera de su vivir e de su mantenimiento e de su trabajo como adelante se dirá." Parece que, como lo sugiere Giménez Fernández, la redacción de esta primera solución es obra de Cisneros: el profesor de Sevilla subraya con razón la aspiración a una fórmula que sería la adoptada "con voluntad de las partes interesadas" (punto igualmente subrayado por el análisis de J. de La Peña y Cámara, *El tributo*, p. 25). Resulta mucho más difícil decir por qué Cisneros ha experimentado la necesidad de exponer al principio, y antes de plantear en detalle la solución, este esquema de una solución que difiere de la otra tan sólo por la preocupación e ver "los pobladores que tenían indios encomendados... satisfechos y gratificados del provecho que dellos reciben e podían recibir".

85 *Historia*, t. III, p. 122-123. Las Casas dice que hasta entonces, "la libertad de los indios" le parecía una expresión que debía evitarse como un absurdo o una blasfemia. Debe advertirse que en esta época, los mismos dominicos, y aún con más razón el clérigo, no invocaban en su sermones esta cualidad jurídica de "hombres libres" en favor de los indios mientras ellos vituperaban la tiranía o la esclavitud de que éstos eran inocentes víctimas. Les bastaba con gritar a los encomenderos, como a fray Antón Montesinos, "Estos, ¿no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos?", y amenazar a los tiranos con las penas del infierno (cf. los temas de

Si todavía en 1516 Las Casas se mostraba reticente acerca de este principio es, sin duda, porque repugnaba a él por fidelidad más o menos consciente a sus costumbres de colono, o bien por el maquiavelismo bien intencionado que confiesa, y que le empuja a no enfrentarse directamente con los colonos para ponerles de su lado. Cisneros en cambio, los trata sin miramientos, se contenta con sugerirles medios para salir adelante en el caso de la supresión de la encomienda, pero enfoca claramente este caso y sobre esta hipótesis asienta el sistema de los pueblos indígenas esquematizado en la Instrucción a los jerónimos.

En cierto sentido Las Casas puede decir que la "substancia" había sido sacada de sus ideas. Pues también se trata aquí de pueblos salvadores, que deben permitir a los indios vivir y proliferar. El principal argumento puesto de relieve para introducir a los indios a agruparse en pueblos de unos 300 vecinos es que se les agrupará en su propia región, en sitios favorables, cerca de las minas (los pueblos demasiado alejados de ellas se dedicarían solamente a la cría de animales y a la agricultura). Pero son pueblos en los cuales los españoles de las islas no tendrán ni interés ni autoridad si no es a título de funcionarios del rey. Se ve, en situación preeminente y privilegiada, un personaje del que casi no se preocupaba al clérigo en el plan de comunidades: el cacique. Si los grupos de pueblos están regidos por un administrador español pagado mitad por el rey, mitad por los pueblos, cada pueblo está gobernado por un cacique asistido por el sacerdote o por el monje que ejerce la cura de almas. El cacique, en razón de sus ocupaciones y de su responsabilidad, tiene derecho a quince días de prestación anual de cada uno de sus administrados para el trabajo de sus campos. La Instrucción prevé como una evolución favorable el

los sermones resumidos por Las Casas, *Historia*, t. II, pp. 441-442-444; t. III, pp. 95, 100-101).

que las hijas de los caciques, legítimas herederas de la autoridad local autónoma, se casen con españoles con el consentimiento del administrador y del cura, y que los maridos lleguen a ser jefes del pueblo. Se pretendía con esto el que todos los caciques fueran pronto españoles, con lo que se conseguiría ahorrar muchos gastos.⁸⁶

Sería fácil señalar numerosas analogías entre el programa trazado a los jerónimos y el plan del clérigo, bien sea en lo que a la instalación del pueblo se refiere (la iglesia, la casa del cacique y un modesto hospital estarían en el centro),⁸⁷ o respecto a los puntos que disponen de su abastecimiento fundado en parte sobre la distribución de los productos agrícolas, en parte sobre la distribución de carne por carniceros públicos, o bien en los puntos concernientes al trabajo forzado, orientado hacia la producción de oro. Para citar una similitud patente, los cultivos y los rebaños necesarios para la fundación de los pueblos se tomarían de los encomenderos beneficiarios del sistema anterior, que encontrarían en la compra de sus explotaciones una especie de indemnización recibiendo el precio de ellas en oro, "en las primeras fundiciones" del metal

86 Cf. *D.I.I.*, t. XI, pp. 261-265. En los planes del clérigo, los caciques no aparecían casi más que una sola vez, como denominadores de grupos de indios que se relacionan entre ellos (*D.I.I.*, t. VII, p. 38: "...junten cuatro o cinco o seis caciques con toda su gente para que estén juntos..."). La administración se organiza sin ellos.

87 El gran hospital que el plan del clérigo describía con complacencia (*D.I.I.*, t. VII, pp. 39, 48-49; cf. p. 64 para los detalles sobre el equipo) era un hospital de *comunidad*, instalado no en un *pueblo*, sino en la "villa o ciudad de los españoles", Las Casas, que lo 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 debía introducirse en Santo Domingo hasta el siglo XVIII; estuvo muy extendido en toda América (cf. Diego Angulo, *Historia del arte Hispanoamericano*, t. I, Barcelona, 1945, pp. 96 ss., y Erwin Walter Palm, *Los hospitales antiguos de La Española*, Ciudad Trujillo, 1950, pp. 19-26. Los historiadores del urbanismo americano habrían podido acordarse del proyecto precursor del clérigo). Por el contrario, Las Casas no se preocupaba por la casa del cacique, prevista por la instrucción cisneriana.

extraído por los indios de los pueblos.⁸⁸ Nada hay que pueda escondernos una diferencia radical; estos indios no trabajarían ni para los encomenderos particulares ni para una comunidad encomendera: *trabajarían para ellos mismos y para el rey*. El reparto del oro obtenido en cada fundición se haría a razón de un tercio para el rey y dos tercios para “el cacique y los indios”.⁸⁹ Años después, cuando el obispo de Chiapas critica esta Instrucción y reprueba el error consistente en exigir inmediatamente de los indios un pesado tributo, el reproche se inspira, ciertamente, en la exigente concepción a la que el monje había llegado sobre el tema de los deberes de la Corona para con los indígenas, pero sublima el añejo despecho del “clérigo antiguo-colono” viendo al Consejo de Indias desnaturalizar su hermoso plan y desposeer a los encomenderos para dar “la parte del león” a la Corona: ¡un *tercio* del producto de las minas en lugar del *quinto* exigido hasta entonces!^{89bis} ¡He ahí la fascinación que el oro de las Islas seguía produciendo en las finanzas castellanas, que acababan de poner en seguro el tesoro de las Indias,⁹⁰ incluso bajo la regencia del santo carón Cisneros! Y ésta es la razón por la que la Instrucción firmada por el cardenal para los jerónimos preveía la estancia permanente en las minas de un tercio de los indios cuando el clérigo había previsto este tercio con un límite máximo, y había limitado la obligación al trabajo en las minas entre los

88 D.I.I., t. XI, p. 269 (Cf. *Historia*, t. III, p. 128). Cf. D.I.I., t. VII, p. 40.

89 D.I.I., t. XI, p. 270 (Cf. *Historia*, t. III, p. 129).

89bis. Véase en particular el vigor con el que se levanta en 1555, en su gran carta a Carranza, contra la idea de que un tributo —“un salario”— se le debía al rey de Castilla por la evangelización (*Biblioteca de Actores Españoles*, t. CX, p. 444 b). En los primeros contactos de Cisneros con el general de los jerónimos se cargó el acento a la vez en la necesidad de conservar y multiplicar los indios y “que las renta de Sus Altezas sean aprovechadas” (Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 347, y Giménez Fernández, *Plan*, p. 157).

90 Cf. las páginas de Giménez Fernández (*Plan*, pp. 108-115) sobre la “incautación por Cisneros del tesoro de las Indias” (5 de junio de 1516).

veinticinco y cuarenta y cinco años.⁹¹ La organización de los equipos de mineros es uno de los puntos más desarrollados de la Instrucción.

Pero las diferencias entre ambos planes para las Islas eran mucho más profundas. El clérigo, como hemos visto, sólo consideraba el acceso de los indios a la condición de tributarios de la Corona por medio de la emancipación de las naborías casadas o por la evolución del sistema de asociaciones campesinas hispano-indias.⁹² El plan sugerido a los jerónimos convierte a los indios, que serían agrupados en pueblos, en tributarios directos del Tesoro (mediante el pago del tercio del producto de sus minas) sin la intervención de colonos privilegiados. Se trataba de comunidades tributarias sólo provisionalmente, pero mientras que el sistema imaginado por Las Casas se bastaba en la indivisión de las explotaciones agrícolas y mineras de todos los pueblos de una comunidad, la Instrucción opta de manera decidida por el acceso de los indios a la propiedad individual, previendo el reparto equitativo del territorio del pueblo y de sus plantaciones de mandioca entre los vecinos (con un privilegio, aquí como en los demás puntos, para el cacique, consistente en una participación cuatro veces mayor). Si recomienda, para empezar, la explotación comunitaria de los rebaños, es a título transitorio hasta que los indios hayan adquirido bastante capacidad y costumbre para poseer ganado propio. Incluso en el reparto del oro después de cada fundición, una vez separado el tercio del rey y pagadas las deudas, era individual el reparto entre los indios, tocando una parte seis veces mayor al cacique, y otra doble para el nitaino o capataz; cada uno pagaba de su parte las herramientas que usaba en las minas y de las que se llevaba un registro; si había

91 D.I.I., t. XI, pp. 267-268 (cf. *Historia*, t. III, p. 127).

92 Cf. *supra*, pp. 68 y 71.

un excedente se le compraban vestidos, camisas, una docena de gallinas y un gallo u otras cosas útiles, todo ello debidamente registrado; el resto, si había, debía ser colocado bajo el cuidado de alguna "buena persona" e inscrito igualmente, bajo el control del cura y del "administrador".⁹³

Todos estos detalles son reveladores. Nos demuestran que si el plan del clérigo puede en ciertos aspectos ser calificado de utópico, el anteproyecto oficial encomendado a los jerónimos no lo es menos. Aquél, utopía de comunidad; éste, utopía individualista y asimiladora. Esto último da sentido a cierta pregunta hecha por los jerónimos a los españoles de las Islas cuando, apenas recién llegados a su trabajo, proceden a su gran encuesta: ¿Eran capaces los indios de aprender a vivir "como campesinos cristianos de Castilla"? Esto se extendía desde el paso del desnudismo al vestido hasta la iniciación en el uso de la moneda y a un mínimo del sentido de previsión. Parece ser que Hanke ha aislado demasiado esta pregunta.⁹⁴ Hay otra, en el cuestionario de los jerónimos, que es solidaria de ésta y que parece haber tenido mayor importancia, tanto para la Corona como para el mundo de los colonos. Era sobre si los indios podrían vivir "por sí", es decir, "aparte", si habiéndoles "puesto en libertad" y liberado de sus encomenderos se les podría hacer vivir en pueblos administrados por "buenas personas españolas", convenientemente pagadas, pero que no recibiesen porcentaje alguno del producto del trabajo de los indios.⁹⁵ La

93 *D.I.I.*, t. XI, pp. 262, 269, 270-271 (Cf. *Historia*, t. III, pp. 124, 128, 129).

94 *Op. cit.*, pp. 130-138.

95 Es la sexta cuestión: "Item, si saben que estos ansí traídos de sus asientos, o dexados en ellos para que vivan como agora viven, convenía al bien de sus ánimas y a su buen tratamiento e apto e población esta isla e servicios de sus altezas que se pongan en libertad, encomendando a buenas personas españolas la gobernación dellos, pagándoles por ello un justo salario sin que de sus trabaxos lleven otra cosa alguna". Puede leerse, con las respuestas recibidas, en *D.I.I.*, t. XXXIV, pp. 223 ss.

Instrucción había previsto que los administradores de un grupo de pueblos se elegirían entre los encomenderos más humanos; esto sería, con el comprarles una parte de sus explotaciones agrícolas y de sus ganados, uno de los consuelos que el nuevo sistema ofrecería a los antiguos privilegiados.⁹⁶ Si este sistema obtuvo algunos sufragios favorables, sobre todo entre los monjes, la opinión dominante fue que los indios no debían ser “puestos en libertad” sino seguir “encomendados” a colonos casados e instalados en el país. Uno de ellos, Pedro Romero, después de dieciocho años pasados en La Española y después de catorce casado con una india, es, naturalmente, de esta opinión.⁹⁷ Admite, sin embargo, una red de administradores superpuesta a las encomiendas. Quisiera que los pueblos fuesen más grandes y menos numerosos, para que cada uno tuviese su clérigo y su administrador. Este seleccionaría poco a poco a los indios capaces de vivir “en libertad”. El conjunto, la institución de administradores fue juzgada indeseable. Se pensaba que no solamente sería costosa y que los administradores no desempeñarían bien su oficio porque los indios administrados *no serían suyos*, sino que no se encontraría un número suficiente de “buenas personas” para desempeñar esta labor.

4. UN NUEVO PLAN DE COLONIZACIÓN CAMPESINA

No buscaremos aquí las causas profundas del desacuerdo que en La Española se agravó entre los jerónimos y Las Casas. Este desacuerdo es el objeto de varios capítulos del nuevo libro de M. Giménez Fernández. Sobre todo habría que subrayar las profundas divergencias existentes entre el plan propuesto por

96 D.I.I., t. XI, pp. 264 y 271 (cf. *Historia*, t. III, pp. 125 y 129).

97 L. Hanke, *op. cit.*, p. 134. Giménez Fernández me ha prestado los extractos de los originales de esta respuesta y de algunas otras.

el clérigo en 1516 y la Instrucción redactada para los visitadores, y mostrar cómo fue orientada la encuesta hecha por ellos en La Española en 1517. Sin ponernos a analizar esta encuesta, señalemos el parecer del dominico fray Bernardo de Santo Domingo.⁹⁸ Hay una proposición que tiende un puente entre los proyectos de Las Casas y los de las instrucciones oficiales. Fray Bernardo es un buen amigo del clérigo. Desea, al igual que Cisneros, ver a los indios, “en pueblos libres de todo repartimiento o encomienda”. Pero, contrariamente a la Instrucción, concibe estos pueblos como habitados a la vez por los indios y por los cristianos, españoles casados que quisieren residir allí.⁹⁹ Algunos españoles, pero no todos, ejercerían funciones públicas —alcalde, alguacil— u oficios desconocidos

98 Debo a la amistad de José de la Peña y Cámara, ahora director del Archivo de Indias, una copia mecanografiada de este “parecer” que Giménez Fernández publica entre los apéndices de su nuevo libro (*Plan*, p. 59) (A.G.I., Indiferente general, leg. 1.624, fol. 49v. y 52r, 8 de abril de 1517). Esta opinión personal, de carácter práctico y constructivo, no tiene nada en común con el parecer doctrinal que fue redactado por fray Bernardo en nombre de los dominicos de la Española y firmado por los principales de ellos. Las Casas (*Historia*, t. III, pp. 148-152) analiza este “tratado”, que era una larga requisitoria contra el régimen colonial existente y que concluía con la imposibilidad absoluta de mantener la encomienda, incluso reglamentada por leyes protectoas como las de Burgos. El parecer inédito que utilizamos presupone la supresión de la encomienda.

99 “Lo primero, que los yndios estén en pueblos libres de todo repartimiento en encomienda, e con ellos los christianos españoles casados que quisieren estar.” Se busca en vano en la Instrucción redactada por los jerónimos una indicación en este sentido. Cuando la Instrucción prevé que la dignidad de cacique podrá recaer sobre “algún castellano o español de los que allá están o fueren a poblar” (*D.I.I.*, t. XI, p. 263), parece referirse en general a los españoles de las Islas en oposición a los nuevos colonos que vendrían de España, y de ninguna manera a un grupo de españoles que estarían agregados a un poblado indígena. Asombra la severidad con que excluye la instalación de los españoles entre los indios a propósito de los vigilantes de minas asalariados, que deberán dejar a los indios las minas descubiertas e irse más lejos en busca de otras: “e no estén allí más, ellos ni otros españoles ni criados de españoles algunos, porque no les hurten el oro ni les hagan mal”. Esta tendencia de la Instrucción de 1516 ha sido revelada ya por R. Altamira, *El texto de las Leyes de Burgos de 1512*, *Revista de Historia de América*, 1938, Núm. 4, p. 65, n. 24.

por los indios —ganadero, carnicero, pescadero, tendero encargado de vender aceite, vinagre y legumbres secas. Es el único caso en la descripción que hace el dominico del pueblo que él imagina en que se emplea el verbo “vender”.¹⁰⁰ Pero desearía que con un indio sirviendo de intérprete o en su defecto un “casado” español, se enseñara a los indios a contar, a usar pesos y balanzas y a conocer la moneda. Una parte de los indios debería aprender a escribir la lengua indígena y servir de intermediario entre sus padres y los españoles. En el informe un poco confuso de fray Bernardo, que se alarga bastante sobre la formación moral y religiosa de los indios, aparece un rayo de luz cuando, hacia el final, designa a la asociación de vecinos del pueblo como una “comunidad de hazienda e oro de los españoles con los yndios” y habla de la disolución de esta sociedad al cabo de cinco o seis años. Españoles e indios tomarían de nuevo cada uno lo que les pertenece. Durante el tiempo de esta asociación los indios e iniciarían en la vida social de los españoles (“nuestra policía”) y asimismo en su concepción del matrimonio y la familia, sabrían comprar y vender, conocerían los precios de las cosas y ya no se dejarían engañar como antes. Una vez autónomos, los indios cabezas de familia pagarían al rey un peso al año por ellos y otro por su mujeres.¹⁰¹ El monje

100 “Compren ganados e pongan su carnicería e un español o más o doss casados tengan cargo de arar (¿aviar?) el ganado e proveer de carne e para el tiempo e días de pescado tenga otro casado, o más, los que fueren menester, cuydado de proveer de pescado e también haya algúnd casado del pueblo que tenga azeyte e vinagre, legumbres e tales cosas para vender a sus tiempos a los vecinos... Alcalde o alcaldes sean uno o dos de los vesynos cassados españoles e éstos duren por un año como los ordinarios de otros pueblos. Sean elegidos por los otros españoles hasta que aya algunos de los de la tierra que tengan tal saber que puedan ser admitido a votar o a ser eletos: alguasyl sea otro casado español” (fol. 50r”).

101 “Que esta lengua, sy supiere, sy no un casado, tenga cuydado de enñarlos a contar e a conoscer los pesos e a pesar e a conoscer la moneda, e que aya algunos pesos entre ellos. Que aya escuela de leer y escrevir donde todos los que tovieren hijos que tengan capacidad para ello envíen uno al menos, e los enseñen a escreuir en su lengua. También para que los mochachos puedan

parece pensar que los "casados" españoles que entren en asociaciones de pueblos serían pobladores instalados en las Islas¹⁰² (a pesar de que prevé una inmigración de jornaleros agrícolas de España para reemplazar a los indios en las explotaciones de los exencomenderos, conjuntamente con esclavos negros o "caníbales").¹⁰³ Pero salvando esta diferencia hay una gran similitud entre la proposición de fray Bernardo de Santo Domingo y el proyecto el clérigo, en lo que concierne a los indios dados como *compañeros* a los *labradores* que vendrían de España para servirles de instructores de una

escribir e leer a sus padres nuestras cosas en su lengua" (fol. 50 v.). "Esta comunidad de hazienda e oro de los españoles con los yndios que dure por cinco o seys años, e después cese, e los yndios tomen los suyos [*sic*] e los españoles lo suyo porque en este tiempo ellos ese acostumbrarán a nuestra policía e sabrán comprar e vender, e los prescios de las cosas e no serán ansy engañados como agora e saber se an mede [desgarrón]... como es rasón yn utroque oie [= homine]. Después de apartadas las hasyenda e oro de los christianos, que los yndios casados den al Rey a peso por sy e otro por su muger..." (fol. 51, vers. 52r.).

102 Cuando habla de la participación de los españoles en las explotaciones agrícolas comunes, precisa que "el español casado que no toviere oficio en el pueblo ponga un *ombre destas tierras de acá* para que ande con los otros, o él con su persona". Entrevé, al parecer, que no proseyendo los españoles función pública alguna en el pueblo, hagan trabajar en su lugar a sus esclavos o *servidores*, y lo que él desea es ver emplear a los *esclavos de las Islas*, con exclusión de los negros. Más adelante se lee: "Ninguno destos oficiales [alcaldes y alguaciles] sea obligado a poner ombre en las minas ni en el conuco e lleve en todo su parte. Si algunos destos vezinos españoles grangearen ganado o fasienda o cogeren oro *con algunos esclavos o criados*, éstos sean de los de *acá destas tierras sy fuere posyble* e sea toda tal grangería aparte e lexos de lo de la comunidad, e el oro no lo pueda coger dentro de una legua" (fol. 50r. y 50v.).

103 "Para los españoles. Que den licencia que pueda venir quien quisyere. Lo segundo, que tasen el salario de los ombre de trabajo e lo hagan pregonar en Castilla e Portugal que mantenidos se les da tal salario, e ansy pasarán cantidad de gente de que se pueden servir. Licencia para cierta cantidad de negros; e con que traygan caribes e alárgándoles los derechos del oro se remediarán e en esto podrá su alteza dar mucha ayuda en haziénolos traer luego ansy de unos como de otros. De las yslas que son de gente mansa, que no se traya nadie, mas se dé manera como allá se traygan al conocimiento de Dios e syrvan al Rey" (fol. 52r.).

manera más o menos prolongada y prepararles para ser libres tributarios del rey.

Es un eslabón en una serie ininterrumpida de proyectos que suceden entre 1516 y 1520, entre los que se distingue un plan de finales de 1517 por la utópica precisión con que reglamenta en el papel la asociación de los "casados" españoles (principalmente "labradores") y de los indios. Una vez más se trata de un plan publicado¹⁰⁴ hace mucho tiempo, pero cuyo origen lascasiano ha sido desconocido hasta ahora. La proposición fue presentada al Rey por manos de un monje, que se titulaba a sí mismo "el fraile procurador de los indios", título curiosamente análogo al que el clérigo estimaba que le convenía a él en la misión de los jerónimos, y parecido al que añadirá a su firma en su plan de 1518. El primer editor del documento había omitido una preciosa nota puesta en el reverso por el secretario del Consejo: "Memorial que leyo el frayle dominico pleno consilio Indiarum a XI de diziembre de DXVII anos." Serrano y Sanz, que lo reeditó de manera correcta y casi completa, no parece haber apreciado su interés. Sin embargo, una tira de papel que envuelve el memorial desde el siglo XVIII lleva esta nota escrita por Muñoz: "Hay algunos párrafos que parecen escritos por el P. fray Bartolomé de Las Casas" y una envoltura de finales del siglo paado precisa: "Los cinco párrafos añadidos al pie de la última y penúltima páginas son de letra de fray Bartolomé de las Casas; y acaso todo el memorial sea obra suya." El cronista del siglo XVIII debió de tener razón; no es difícil adivinar quién fue el monje que presentó al Consejo el proyecto en lugar del clérigo.¹⁰⁵

104 *D.L.L.*, t. XII, p. 106 a 123, y mejor en Serrano y Sanz, *Orígenes*, pp. 561 b- 567 b. El original está en el Archivo de Indias, Patronato, leg. 170, doc. 23.

105 Nos place que nuestra opinión, expresada en un curso con el Collège de France (*Annuaire*, 1951, p. 254), sea compartida por Giménez Fernández (*Plan*, p. 151, nota).

La Casas, considerando la visita de los jerónimos como un fraude, casi una felonía, había decidido volver a España en el verano de 1517 para informar contra ellos. Pero en su *Historia* confiesa que volvió en mala situación. Como en 1516, a su regreso de Cuba, nuestro denunciador había sido él mismo denunciado. Lo sabía. Se dio cuenta de que sus cartas escritas desde La Española al cardenal habían sido interceptadas bien sea a la salida o a la llegada a Sevilla, y en la corta audiencia que Cisneros, ya enfermo, le concedió en Aranda de Duero notó que se encontraba mal informado. El cardenal murió sin que el clérigo tuviera tiempo de justificarse. Entonces desembarcaba el joven rey Carlos en la Península con su corte flamenca. Las Casas, que había preparado su viaje a los Países Bajos para exponerle el problema de las Indias, había encontrado un aliado, el dominico fray Reginaldo Montesinos (hermano del famoso fray Antón), con él que se había puesto en contacto desde su última estancia en España. Fray Reginaldo, viendo a Las Casas "solo y clérigo", comprometido en una acción tan meritoria como ardua, creyó ser su deber "asistir con él y hazelle espaldas". La noticia del desembarco del rey, cuando llegó a Valladolid, alegró conjuntamente al clérigo y al monje. Las Casas estaba recomendado por fray Pedro de Córdoba, provincial de los dominicos de La Española, el cual había asociado a sus hermanos a evangelizar pacíficamente la Tierra Firme con Franciscanos de picardía conocidos del Canciller Le Sauvage. Pero aunque así la situación fuera menos inquietante para el clérigo, fray Reginaldo, con su hábito monacal, le sirvió de respaldo —y a veces de portavoz—, hasta que fue debidamente introducido ante el canciller, el señor de Chièvres y el señor de La Chaulx.¹⁰⁶ Casi podemos afirmar con seguridad que fue él quien el 11 de

106 Las Casas, *Historia*, t. III, pp. 155 y 166-168. Cf. p. 114, en donde se ve que, desde la primavera de 1516, el clérigo había sugerido la idea de escoger a fray Reginaldo como visitador y reformador de las Indias.

diciembre de 1517 leyó ante el pleno del Consejo de Indias reunido en Valladolid el memorial del que Las casas era el autor principal: un proyecto de colonización campesina.

¡Admirable testimonio de la claridad de visión con que este gran hombre de acción buscaba el camino libre, sin resignarse jamás a la inacción! ¿Pero sería posible salir adelante mientras las conclusiones de los jerónimos no habían sido todavía completamente formuladas? Sí, con tal de elegir un terreno propicio sobre el cual el acuerdo surgiera fácilmente.¹⁰⁷ La idea de la colonización por medio de campesinos no chocaba directamente con el sistema de la encomienda. Más bien, podría apoyarse sobre la opinión conservadora: nuestro memorial parte del hecho de que numerosas personas, tanto religiosas como de otros estados, afirman que *los indios no son capaces todavía de vivir aparte*. El recurso a los campesinos para la colonización ejercía una atracción creciente. La idea, que había sido bien acogida por Cisneros encontraba una coyuntura favorable con la llegada de los flamencos, personas más humanitarias aunque no más humanas que los consejeros del rey aragonés, y por tanto más inclinadas a los proyectos agrícolas. (La Casas ha contado, no sin ironía, el chasco del Almirante de Flandes, que creyó poderse hacer regalar la "isla de Yucatán" como quien consigue "una viña", y que había hecho venir cinco barcos con trabajadores de los Países Bajos para ir a explotarla).¹⁰⁸ Puesto que el plan de las comunidades

107 Gil González Dávila resume en la misma época la encuesta de los jerónimos, diciendo: "Las catorce o quince personas para esto llamadas son de las más antiguas e hábiles de Indias, e todos, so cargo de juramento, afirman que los indios no son hábiles para vivir entre sí. Sólo un fraile dominico siente lo contrario" (*D.I.I.*, t. I, p. 291).

108 *Historia*, t. III, p. 173 (cf. p. 101). Gracias a la rica documentación inédita utilizada por Giménez Fernández (*Plan*, p. 361), se ve que Cisneros había reaccionado favorablemente a las indicaciones convergentes del clérigo, de Gil González Dávila y de los jerónimos, y que mediante una cédula del 23 de julio de 1517, publicada por el pregonero en el sur de España, había prometido a los

encomenderas no había tenido en las altas esferas el éxito esperado, y puesto que la opinión consultada por los jerónimos se muestra contraria a los pueblos en donde los indios vivieran solos, sin españoles, el clérigo perfecciona un dispositivo de repuesto que se encontraba ya en su plan de 1516: la emigración de campesinos españoles, a los que se confiarán los indios y que iniciarán, mejor que los aventureros, a los indígenas en la vida cristiana.

La primera novedad de este memorial, por contraste con el precedente, es la declaración de principios por la que comienza: "Los indios son libres"; y de la misma manera que luego seguirán otros alegatos, recuerda los fundamentos jurídicos de esta libertad. "La bula de concesión" de Alejandro VI a los Reyes Católicos, y el testamento de la reina.¹⁰⁹

Ya hemos hablado más arriba de la precisión utópica con que se expuso en 1517 el sistema de la asociación entre los indios "libres" y los españoles. Pero quizá sería mejor usar la palabra *utopiana* para sugerir mejor la posible influencia de la *Utopía* de Thomas More, en esta etapa de la evolución intelectual de Las Casas. Este libro había aparecido en Lovaina un año antes, y entonces, finales de 1517, se imprimía una nueva edición en París. Y como la sociedad utopiana, esencialmente agrícola, tiene por base la *familia rústica*,¹¹⁰ integrada por una carentena de miembros, hombres y mujeres gobernados por un

campesinos que quisieran ir a las Islas con mujer e hijos darles pasaje gratuito y alimentación hasta la llegada a las Indias.

109 Las Casas, en la patética reprobación de 1531 al Consejo de Indias (*Co Do In*, t. LXX, pp. 471-472 y 476-477. Sobre la fecha comparará la intención de la bula *Inter Caetera* (que él había hecho imprimir, *ibid.*, p. 486) y la del testamento de la reina. Esta doble carta de los indios se encuentra copiada al principio de la célebre *Información en Derecho*, de Vasco de Quiroga, defensa de los indios amenazados por la esclavitud (ms. 7.369 de la Biblioteca Nacional de Madrid).

110 Th. More, *L'Utopie*, éd. Marié Delcourt, Paris, 1936, p. 104.

padre y una madre de familia ("pater materque familias graves et maturi"), la célula social que agrupa una familia de campesinos españoles con seis familias indias es llamada en nuestro memorial "familia" y su jefe español "padre de la familia", terminología completamente infrecuente pero que se encontrará dieciocho años más tarde en el plan de ciudades indias bosquejado en México por Vasco de Quiroga sobre el modelo de la *Utopía*.¹¹¹

Pero hay otra innovación más importante. Mientras que el plan de 1516 parecía prever la asociación sobre un plano de total igualdad entre cinco familias indias y el matrimonio español encargado de su educación, en éste, el "padre de la familia" es un privilegiado. Su figura es parecida a la de un cacique blanco, (se debe "dar" también a los caciques indios seis indios casados para "servirles" como a los labradores).¹¹² Si cada familia posee en indiviso sus animales (siete vacas o bueyes y siete cerdos), el pequeño rebaño comprende además un asno destinado al "padre de familia", y, en la participación de los productos del ganado, el padre de la familia, que tiene la responsabilidad del empleo de todos los animales, recibe un tercio del total, mientras los otros dos tercios son repartidos entre sus seis asociados. De la misma manera, si una familia participa en una explotación minera, una vez apartado el quinto correspondiente al rey se hace en el reparto del oro una parte más del número de casados participando en el trabajo (este número será variable, pues el padre de la familia no puede obligar sino a dos de sus casados a participar en el

111 Cf. Silvio Zavala, *La "Utopía" de Tomás Moro en la Nueva España*, México, 1937 (Reimpreso en *Memoria de El Colegio Nacional*, México, 1950), y la *Información en Derecho*, reimpr. en la compilación de Rafael Aguayo Spencer, *Don Vasco de Quiroga*, México, 1940, p. 391: "una ciudad de seis mil familias, y cada familia de a diez hasta diez e seis casados familiares de ella, que son sobre sesenta mil vecinos..."

112 Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 563 b.

trabajo) y el padre de familia, en el supuesto de que haya trabajado personalmente, recibe el doble; en el caso contrario no recibirá sino una parte simple, y la suplementaria tocará a la Iglesia.¹¹³ Todo esto permite decir que Las Casas, antiguo encomendero, ha concebido la familia como una pequeña encomienda campesina dada a un labrador. Este no tiene sólo la reponsabilidad de la marcha y progreso de la comunidad, sino que además, como el antiguo encomendero debía cristianizar a *sus* indios, el padre de la familia debe llevar a misa a sus asociados, todos los días si hay misa diaria, y cuando no hay oficio uno de los labradores debe recitarles, siempre que sea capaz, el *Ave María*, el *Pater Noster*, el *Credo* y la *Salve Regina* en castellano. En reconocimiento de la función de dirección que en el aspecto material y espiritual ejerce, el matrimonio del labrador español tiene derecho cada día de la semana a los servicios personales de un matrimonio indio de su familia: el hombre trabaja la tierra del padre y la mujer hace las faenas domésticas de la madre.¹¹⁴ Por lo demás, el proyecto prevé que se acudirá para ir a las Indias a disfrutar de estos privilegios no sólo a los agricultores y artesanos sino también a gentes de la pequeña nobleza. La proclama real hará saber a todos que "cualquiera casado, cavallero o escudero, labrador o oficial o onbre bueno que destos sus reynos quisiere ir a las Indias, que [Su Alteza] *le mandará dar allá Indios casados que le sirvan*, y ganados con que labren y críen, y tierras en que labren...". No se trata de transportar a las Indias miserables sin fortuna. Se debe facilitar el viaje a los emigrantes, pero además también hay que facilitarles la venta de sus propiedades en España, hasta una suma de 20,000 maravedíes. Estaban autorizados a llevar con ellos una esclava o una pareja, e

113 *Ibid.*, pp. 563 b y 564 b.

114 *Ibid.*, p. 564 a.

incluso más.¹¹⁵ Así, los hidalgos con estrecheces económicas se podrían transformar en colonos campesinos.

Es inútil tratar todos los detalles que se prevén en el plan acerca de la vida de las familias, o de los pueblos, que deben constituirse con un mínimo de diez matrimonios españoles y sesenta indígenas. Notemos, sin embargo, para confirmar cómo Las Casas concibe a los labradores como una pequeña aristocracia campesina de las Indias, que habrá en cada pueblo "un alcalde de los cristianos viejos" y un "alcalde indio", que debe ser un cacique. Esto recuerda la institución de las ciudades españolas del "alcalde de hidalgo" y el "alcalde de villanos".¹¹⁶ Otro punto digno de interés es la reglamentación concerniente a los matrimonios, las uniones mixta y el mestizaje. La comunidad de un "padre de familia" podrá incrementarse con nuevos casados: y "se servirá" de ellos como de los otros y tendrá para con ellos las mismas obligaciones. Si el matrimonio tiene lugar entre dos indios, la nueva familia pertenecerá a la familia de la mujer india. Si el matrimonio es mixto formará una familia independiente y el marido, incluso en el caso de que sea indio, podrá ser a su vez jefe de una familia. Los esclavos de cualquier sexo que se desposen con indios alcanzan la libertad *ipso facto*, y la pareja entra en la familia del cónyuge indio.¹¹⁷

El cuidado de la financiación, la preocupación por los gastos de puesta en marcha del proyecto, nos descubren al hombre de realizaciones prácticas que era o quería ser nuestro clérigo. Piensa que la empresa de la emigración de los cristianos casados es suficientemente importante como para justificar un

115 *Ibid.*, p. 262 b. Esto es completamente diferente de la emigración de los hombres de trabajo, o jornaleros, que sugería en abril de 1517 fray Bernardo de Santo Domingo (cf. *supra*, nota 103), y que recomendará Las Casas en 1518 simultáneamente al envío de labradores privilegiados.

116 *Ibid.*, p. 565 b.

117 *Ibid.*, p. 565 a y b.

empréstito. Pero ya ha previsto un medio de recaudación que permitirá amortizarlo. Se remite a la función, más moral que financiera, que la "composición" debería desempeñar en la economía del plan de 1516. La idea era cada vez más consistente en el espíritu del clérigo, como lo sería en el del cardenal Adriano cuando los recaudadores de la Cruzada se dieron cuenta de que sería un negocio muy rentable si pudiera aplicarse la indulgencia a los criminales enriquecimientos de los conquistadores y colonos de las Indias.¹¹⁸ Las Casas (y seguramente no era el único)¹¹⁹ pensaba que si el papa concedía para estos pecados una "composición" especial, el dinero debería servir para "remediar la suerte de los restantes indios y poblar de cristianos aquellas regiones". Y esto fue inscrito como un principio en el preámbulo de nuestro plan de colonización campesina. Este fue tal vez el punto débil, pues el secretario del Consejo, que puso en el margen del memorial las críticas o aprobaciones de estos señores, escribió: "Composición no ha lugar, porque ya tienen la Cruzada que basta."¹²⁰ Lo consejeros del rey estimaron, pues, que no había motivo para obtener de la Santa Sede una composición especial, considerando como suficiente para todos los casos la bula ya existente "de la Cru-

118 Las Casas, *Historia*, t. III, pp. 354 ss. Cuando los hermanos Coronel, célebres teólogos consultados sobre esta cuestión por Adriano, hubieron mandado sus "Proposiciones", el cardenal les dijo: «"Domini doctores, videtur mihi aliquid addendum vestris propositionibus". "Quid? Reverendissime Domine", dijeron ellos. Respondió el Cardenal: "Quod ea quae restituenda sunt expendantur in eisdem locis ubi patrata sunt mala, dummodo in communem cedat satisfactio utilitat em"» (pp. 355-356).

119 Las Casas, *Historia*, t. III, p. 303. Se proclama el mismo principio al final de la solemne declaración enviada al Consejo en 1519, en nombre de los ocho predicadores reales que se habían "conjurado" para reclamar un remedio a los males de los indios. Los culpables de estos males "son obligados a grandes restituciones, las cuales, conforme a derecho divino y humano, se deben aplicar al reparo y erección de aquella república, y habiéndose una facultad del Papa para poderse componer los tales, y guardándose todo aquello para este efecto, creemos que no será necesario que Su Alteza de su casa ponga grandes gastos".

120 Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 562 a.

zada". En varios otros sitios las notas marginales hacen resaltar que las previsiones no tienen consistencia "si no ay composición". El memorial había previsto que el dinero de la composición serviría para pagar los víveres de los emigrantes durante su viaje y el ganado requisado a los españoles de las Islas para formar los rebaños de las familias (más exactamente, se debería registrar el ganado proporcionado por cada uno para tenerlo en cuenta en el momento de la composición).¹²¹

Notemos, por fin, el carácter duradero que se pretende dar a la organización propuesta. El privilegio inicial de los labradores emigrados únicamente se borraría poco a poco por los matrimonios mixtos, que elevarían a algunos indios a la condición de padres de familia. Se preveía como una garantía para los emigrantes la facultad de repatriarse al cabo de cinco años, con viaje pagado para ellos y su familia.¹²² Pero en ninguna parte se había previsto, como en el bosquejo de fray Bernardo, la disolución de la "comunidad de hacienda y oro" hispano-india al cabo de cinco o seis años de funcionamiento. No se trataba, según puede verse, de un régimen transitorio destinado a transformar a los indios en vasallos directos capaces de pagar dos pesos de impuestos por familia.¹²³ Se pretendía que, cuanto antes, los pueblos mixtos entregaran al rey, además del quinto de su producción de oro, un impuesto personal de un peso por casado indio y medio real por cacique. El clérigo lo había aprendido por la acogida hecha a su plan de 1516. Ahora sabía que había que cuidar de que el rey no dejara nunca de sacar provecho de los indios.¹²⁴

121 *Ibid.*, pp. 563 a y b. Serrano y Sanz ha omitido sobre estos puntos las notas marginales del secretario del Consejo.

122 *ibid.*, p. 566 b.

123 Según el ideal fijado para el futuro por la última de las leyes de Burgos-Valladolid (*cf. supra*, nota 62).

124 *Cf. Las Casas, Historia*, t. III, p. 131.

5. ENSANCHAMIENTO DE HORIZONTES.
EL PLAN DE 1518 PARA LA ISLAS Y TIERRA FIRME

Antes de ver lo que ocurrió con el hermoso proyecto de "familias rústicas", hay que examinar el plan firmado "Bartolomé de Las Casas, clérigo procurador de los indios", y presentado al canciller Le Sauvage en la primavera de 1518.¹²⁵ El obispo de Chiapas, mirando hacia atrás, y habituado como estaba a una visión total del mundo americano, cuenta en su *Historia* que insistió *primeramente* ante el canciller en la colonización de La Española y de las otras islas por campesinos; no es muy explícito, mas no se olvida de como entonces se ensanchó su horizonte, abarcando por fin, no solamente las Islas, sino también el Continente.¹²⁶ Desde 1502, en que conoció las Indias, guardó hasta 1515 una visión insular del Nuevo Mundo colonial. Fue durante su primera permanencia en España al lado del regente Cisneros cuando debió de adquirir, con el contacto de la gente del Consejo de Indias, luces nuevas sobre el Darién, sobre la "Castilla de Oro", conquista entregada a Pedrarias Dávila y a sus aves de presa. Su segundo viaje a La Española debió de familiarizarle con un aspecto muy distinto de la colonización de la Tierra Firme: la tentativa de conquista evangélica de fray Pedro de Córdoba en la Costa de Paria o costa de las Perlas, con la ayuda de los franciscanos venidos de Francia, bajo la autoridad de "frère Jean de Bisanci". Los que él llama franciscanos picardos habían embarcado poco después que los jerónimos y él mismo lo hicieran.¹²⁷ Las Casas, por su

125 Publicado por Fabié en los Apéndices de la *Vida de Las Casas, Co do In*, t. LXX, pp. 453-459; fechado en marzo de 1518 por Manuel Giménez Fernández, *Estatuto...*, p. 16 ("1517", p. 14, se trata de una errata de imprenta sin duda alguna).

126 *Ibid.*, p. 176 y 178.

127 Serrano y Sanz, *op. cit.*, pp. 371-374, 378-380 y 545; y Fr. Lázaro de Aspurs, *La aportación extranjera a las Misiones españolas del Patronato Regio*, Madrid, 1946, p. 59.

actitud en La Española, ganó en 1517 la confianza de fray Pedro de Córdoba y de sus misioneros, que lo consideraban como un hombre providencial. Cuando decidió volver a la Península solo, llevó con una recomendación de los picardos una carta del provincial de los dominicos para el rey (28 de mayo de 1517).¹²⁸ El clérigo mantuvo correspondencia con fray Pedro. Es por eso que en el memorial de diciembre de 1517, que expone ya el plan de colonización por labradores emigrantes "en las Indias" (sin mayor precisión geográfica), presenta en un apéndice inesperado los requisitos de los frailes para la Tierra Firme cercana al Puerto de las Perlas, con una alusión alarmante a la región de Darién, ya despoblada.¹²⁹

En la primavera de 1518 la perspectiva del clérigo reformador sobre el Nuevo Mundo ha cambiado por completo. Ve en primer plano la Tierra Firme, la costa inmensa que va desde el infierno colonial de Darién hasta el paraíso misionero esperado en la costa de las Perlas. Los "remedios" para las islas en mal estado ya vienen en segundo lugar. La Tierra Firme es "lo mejor y lo más rico"¹³⁰ que Su Alteza posee en las Indias. Pero su riqueza no agota su interés. Exige soluciones nuevas porque ofrece una inmensa orilla cuyos dos extremos no se conocen y detrás de esta fachada existe toda una región cuya profundidad es más desconocida todavía. La necesidad de hacerse amigo de los indios en vez de destruirlos es aquí más imperiosa que en las isla: Aquí no se pueden fundar esperanzas

128 Sobre las estrechas relaciones del clérigo con Pedro de Córdoba en 1517, después de su ruptura con los jerónimos, cf. *Historia* t. III, pp. 153-155. La carta del 28 de mayo publicada sin indicación de año en *D.I.I.*, t. XI, pp. 216-224 es fechable sin error posible en 1517, según las alusiones a los viajes de Las Casas (está erróneamente fechada en 1518 por E. Schäfer, *Índice de la colección de Documentos inéditos de Indias*, t. II, Madrid, 1947, Núm. 1.028). Sobre la carta latina de los franciscanos, cf. Giménez Fernández (*Plan*, pp. 335-336), que publica una fotocopia del original.

129 Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 567 a.

130 *Co. Do. In.*, t. 70, p. 454.

sobre el trabajo forzado, ya que el interior ofrece a los rebeldes un fácil refugio. Hay que contentarse con formar punto de apoyo y desde ellos dedicarse pacíficamente al intercambio y a la evangelización. Todo esto, que el clérigo tiene fuertemente, el obispo de Chiapas lo expresará más tarde con el pesar de que los españoles no hayan merecido tener éxito en esta empresa. El clérigo, dice, al tiempo que aconsejaba la importación de esclavos negros a las Islas, "había dado también un consejo y un procedimiento para que se empezara a frecuentar y a conocer la gente y las cosas que existían en toda la Tierra Firme conocida hasta entonces, construyendo aquí y allá en las costas y orillas marítimas fortalezas donde residirían grupos de treinta hombres con gran cantidad de baratijas y objetos de Castilla para cambiarlas por oro, plata, perlas y piedras preciosas (y cada fortaleza contaría con cierto número de religiosos para ocuparse de la predicación del Evangelio). Se procurarían así todo el oro y cosas preciosas que poseen los indios, se sentiría por ellos amor y amistad y se habrían ganado sus corazones. Luego, llegado el momento oportuno, se construirían fortalezas en el interior del país para conocer todos sus secretos; gracias al trabajo, al celo y a la conducta de los religiosos los pueblos se habrían convertido poco a poco y, como consecuencia, hecho amigo de los españoles, hubieran aprendido a conocer la bondad y la justicia del rey, se hubiera logrado con facilidad el que se sometieran por su propia voluntad a prestar obediencia, sabiendo lo que hacían".¹³¹ Estas últimas palabras denotan al teólogo-jurista¹³² preocupado en fundar la conquista sobre bases legítimas. En 1518 el clérigo no

131 *Historia*, t. III, p. 178. La adición marginal del manuscrito (entre corchetes), nos muestra que Las Casas había recordado, en primer lugar, espontáneamente, las ventajas profanas y humanas de la empresa. Al releerlo, advierte su olvido del lado divino.

132 Sobre el carácter voluntario que debe tener la sumisión para fundar una soberanía legítima, *cf.*, por ejemplo, la carta de Las Casas a Carranza en agosto de 1555 (*Co. Do. In.*, t. LXXI, p. 410).

tenía unas miras tan altas. Lo que parece que le había seducido entonces era el lograr una colonización constructiva, humana e inmediatamente rentable. La idea de las fortalezas-factorías no es suya. Los jerónimos, desde su primer informe de conjunto a Cisneros, la presentan como una concepción corriente en las islas para la colonización de Tierra Firme, y como una solución experimentada ya por los portugueses en el Brasil: "Dizese acá que para que se hiziese [la factoría real de la Costa de las Perlas] tal como convenía al servicio de Su Alteza, y para mayor seguridad y guarda de la tierra, que se hiziese en aquella costa una casa fuerte o torre, como dizen que la tiene hecha el Rey de Portugal en la mesma costa de la Tierra Firme, y que en ella estuviese la persona que Sus Altezas envasen, y que tuviese allí ciertas piezas de artillería y cuatro o cinco o más personas consigo, y que desta manera la gente que allí estuviese y la tierra estaria segura, y los rescates y lo que por ellos se hubiese, y que sería gran seguridad para lo religiosos que alli estuviesen". Se trataba, en efecto, del terreno de misión concedido en la costa de Venezuela a los dominicos de fray Francisco de Córdoba y a los franciscanos picardos. Al proponer esta solución los jerónimos no eran más que los portavoces de los frailes evangelizadores y de los notables que confirmaban la lógica de sus peticiones. Proponían enviar como factor real en la Costa de las Perlas a Juan de Anpiés, factor ya de Su Majestad en La Española.¹³³

¿En qué consistía, pues, la originalidad del plan de Las Casas para Tierra Firme? Evidentemente, en la amplitud de miras con la que generalizaba a una amplia orilla, a todo un continente quizá, el "remedio" concebido por un puñado de

133 Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 554 a. El sistema de la fortalezas-factorías, puntos de apoyo de la empresas basadas en el cambio, era el sistema adoptado por los portugueses en Guinea desde mediados del siglo XV y practicado también, más tarde, en Asia.

frailes para un trozo de esta costa; pero también en el "espíritu de colono" con el que asociaba a la gran empresa a los pobladores ya aclimatados en el Nuevo Mundo. En estas mil leguas de costa se instalarían cada cien leguas fortalezas que *poseyesen cada una su pueblo cristiano*, cuyos cien "vecinos" fundadores serían *españoles instalados en las Islas y en la Tierra Firme*. Las Casas, lo veremos más adelante, tiene en cuenta un privilegio de los colonos insulares. Pero se reconoce, también, su táctica preferida; interesar en una colonización renovada y racional a los que podrían ser sus peores enemigos; en este caso particular, conceder o confirmar un privilegio a las partes de las Islas cada vez más interesadas o atraídas por Tierra Firme para el trueque de quincallería por oro o por la caza de esclavos; pero concederles el rescate para convertirlos en guardianes del continente contra los cazadores de esclavos. Pue cada pueblo cristiano hubiera tenido su capitán y las correrías en busca de oro y de indios habrían sido en adelante severamente castigadas.¹³⁴

Era necesario también tranquilizar a los indios; se les notificaría las intenciones reparadoras y protectoras del nuevo rey de Castilla, y su voluntad de cristianizarlos en lugar de despojarlos. Como señal de paz se les haría distribuciones gratuitas de "rescates", abalorios y cascabeles; se les devolvería (prenda más preciosa, pero mucho más difícil de dar) a todos sus hermanos injustamente llevados como esclavos a España o las Islas. Después de esto se les invitaría a cambiar su oro, perlas, etc., por los "objetos de Castilla". Este "rescate" sería un negocio prodigioso para el rey, al mismo tiempo que enriquecería a los colonos de las fortalezas-factorías. Las Casas garantizaba al soberano que con 500 ducados de baratijas obtendría más 30.000 pesos. Pero esta colonización comercial

134 Co. Do. In., t. LXX, p. 454. Cf. *infra*, nota 201.

no era sino una etapa de la conquista pacífica que permitiría poco a poco explotar minas y otras granjerías. Una vez ganada la amistad de los indios, se les persuadiría para que pagaran un tributo —cierta cantidad de oro por cabeza de familia—, lo que representaría enormes rentas para el Tesoro en este país tan poblado.¹³⁵

La puesta en marcha de la empresa (fortalezas y stocks de rescates) debía ser financiada con una contribución obligatoria de los colonos de las Islas; medida de gobierno que se inspiraba en el mismo principio de restitución que la "composición", reconocida como impracticable en el plano religioso. Los españoles de las Islas habían perjudicado mucho al rey "destruyendo" una parte de Tierra Firme y "escandalizando" al resto del país. Para reparar este perjuicio y arreglar la situación sería justo que el soberano les confiscara la quinta parte del oro y de las perlas adquiridos de esta manera ilícita. Lo expoliadores no podrían quejarse de este despojo parcial, puesto que en estricta justicia podrían ser totalmente despojados. Si la quinta parte no fuese suficiente, se podría exigir el tercio (Las Casas, veterano de las Islas, recordaba el precedente que se remontaba a su primera estancia en La Española: el comendador Ovando había tomado de los colonos, para el rey, el tercio del oro recogido por ellos). Si se quiere ser más clemente, el impuesto obligatorio podría ser reemplazado por un empréstito forzado amortizable con las ganancias ulteriores de la Tierra Firme pacificada. Las Casas piensa que el privilegio concedido a los nuevos pobladores del país obligaría a aceptar los sacrificios que se les pedía.¹³⁶

De la misma manera que una penitencia y tributación, el clérigo no teme conjugar, para atraerse a los gobernantes, a la

135 *Ibid.*, pp. 455-456.

136 *Ibid.*, pp. 456-457.

evangelización y el enriquecimiento del Tesoro. Unión legítima, puesto que la conquista reposará ya sobre monjes misioneros, no sobre soldados. Se encontraría la manera para enviar muchos monjes, dominicos y franciscanos, porque un sólo monje representaba más seguridad que doscientos hombres de armas. Los misioneros estarán bajo la autoridad de obispos elegidos de entre ellos y que considerarán su obispado no como un honor y prebenda, sino como un puesto de prueba y de peligro. Tierra Firme tendrá un obispo cada cien o ciento cincuenta leguas, o incluso uno por fortaleza. El rey no debe retroceder ante este gasto, puesto que los preladados, igual que los misioneros, serán los más preciados auxiliares de la Corona. Considerarán a los neófitos como su propio rebaño. Tendrán mucho cuidado de pacificar a los indios y de juntarlos en pueblos. Es la única manera de convertirlos, pero también es la única base para obligarles a pagar el tributo.¹³⁷ De este modo, por caminos diversos, se iba siempre hacia la meta que la Corona había marcado para la colonización en la última de las leyes de Burgos-Valladolid: Indios viviendo juntos, con poco contacto con los españoles y pagando un impuesto al rey como sus vasallos de Europa.

El plan presentado por el clérigo al canciller Le Sauvage, aunque se refiera sobre todo a Tierra Firme, no dejaba de lado las Islas. Pero estaba claro que el antiguo encomendero de Cuba se interesaba menos por ellas que en 1516. No se preocupaba por soluciones ingeniosamente adaptadas a cada una. La Instrucción dada a los jerónimos había desarrollado un plan de pueblos indios instalados cerca de las minas. Las Casas ve en esta organización el único medio para salvar lo que sobrevive a "la destrucción". Después de todo, ¿es tan diferente este problema del de Tierra Firme? En las Islas igualmente hay que

137 *Ibid.*, p. 456.

tranquilizar a los indios aterrorizados y devolverles la esperanza. Se les dejará descansar un cierto tiempo y después se les inducirá poco a poco a prestarse a su instalación en pueblos cercanos a las minas y a los puertos, donde tendrán mejores condiciones de vida. También aquí se recurrirá a la persuasión y no a la violencia. Se les dirá que el nuevo rey está conmovido por su suerte y quiere hacerles la merced de tratarles como hombres libres, al igual que a sus otros vasallos. Bastará saberles hablar. Si comprenden que se quiere su bien, se fundarán estos pueblos, donde podrán vivir en paz, entregando al Tesoro un peso por cabeza de familia y con el tiempo incluso podría ser más.¹³⁸

El memorial de 1518 es corto. Está lleno de temas, sugeridos solamente, pero que el clérigo se ofrece a desarrollar, "si Su Alteza lo manda". Pero asombra ver que los proyectos de colonización agrícola a los que hace alusión en su última parte están tratados ya desde un punto de vista español y no desde un ángulo hispano-indio. Es una perspectiva entre otras del capítulo concerniente a la manera de animar a los españoles que quisieran tratar de mejorar su suerte en las Indias. Las Casas expresa el deseo de que Su Alteza mande luego proveer de labradores, por un *procedimiento muy fácil* que habrá para hacerlos partir sin que cueste nada a S. A. ¹³⁹ ¿Piensa todavía el clérigo en el sistema de las familias? Nada hay menos seguro. Va a lanzarse a su famosa campaña de reclutamiento de campesinos-colonos; pero lo que hace entonces no es la realización de los planes trazados sobre el papel en 1516 y 1517. Esta acción, terminada de una manera brusca, debe ser examinada de cerca teniendo en cuenta los planes "de recambio" del clérigo. Este reformador pertinaz era el mayor oportunista del mundo, el más dispuesto a cambiar de táctica.

138 *Ibid.*, p. 457.

139 *Ibid.*, p. 458.

6. EL RECLUTAMIENTO DE CAMPESINOS PARA LAS ISLAS

La idea de la colonización campesina, se ha dicho antes, estaba en el aire. ¿Significa esto que los ministros de Carlos V debiesen entusiasmarse con el plan de las *familias* hispano-indias? Sin hablar de sus objeciones contra la base financiera del proyecto (la "composición",¹⁴⁰ es posible que se vieran inquietados por la parte del sistema que sabía a "encomienda campesina", como los consejeros del cardenal regente Cisneros se mostraron ciertamente hostiles a la idea de "comunidades" encomenderas. Todo los planes que pretendieran organizar el privilegio colonial en nuevas estructuras sociales, tal vez fuertes y duraderas, no inspiraban confianza al poder real, siempre a la defensiva contra los intereses privados rivales al suyo. El hecho es que Le Sauvage y Adriano, y más tarde Gattinara, parecen haberse dejado seducir por la idea de fomentar la emigración campesina hacia el Nuevo Mundo, y que, impulsados por De la Mure y De la Chaux, eligieron al persuasivo Las Casas como excelente propagandista para reclutar voluntarios, pero no llegaron nunca a prometer privilegios sociales sustanciales a los labradores emigrantes.

Para convencerse de ello, basta comparar la mirífica proclamación cuyo texto era esbozado en el proyecto de 1517 (¡se daría a los emigrantes no solamente tierras y ganado, sino "indios para servirlos"!) con la larga serie de órdenes reales firmadas por petición del clérigo en septiembre de 1518. Por primera vez, Las Casas, admitido como organizador de una empresa, se entrega con toda el alma a preparar su ejecución de cabo a rabo. Como en 1519-1520 para la concesión de la costa de Tierra Firme, como en 1540-1543 para la de Vera Paz,¹⁴¹

140 Cf. *supra*, p. 93.

141 Cf. M. Bataillon, *La vera Paz*, *Bulletin Hispanique*, t. LIII (1951), pp. 267-268.

quiere contar con todas la garantías en su mano: "Hiciéronse muchas cartas y provisiones, cuantas el clérigo pidió."¹⁴² En esta larga serie de documentos oficiales, felizmente conservados para los historiadores, existen dos que son la clave de todo: la lista de las mercedes y exenciones concedidas por el rey a los campesinos emigrantes y el bosquejo de los discursos que el reclutador estaba autorizado a hacer.¹⁴³

Las conceciones no eran de ninguna manera despreciables: pasaje gratuito, alimentos y cuidados médicos asegurados desde el momento de embarcar hasta la llegada a las Indias e incluso hasta la instalación de los labradores en sus nuevos dominios, donación de buenas tierras bien situadas para el cultivo y la vivienda, regalo de herramientas y semillas, y de una vaca y una cerda gestantes. Al mismo tiempo se les concedía exenciones tributarias: durante veinte años los colonos labradores no pagarían ningún derecho de alcabala ni ningún otro impuesto sobre sus productos de cultivo o de cría de animales, salvo el diezmo de las recolecciones, que pertenece a Dios. Finalmente, con el propósito de retener en Las Indias un campesinado criollo, los beneficios de las iglesias parroquiales que se erigieran en sus pueblos estarían reservados para sus

142 *Historia*, t. III, p. 189.

143 Cierta número de documentos han sido publicados por Serrano y Sanz, *op. cit.*, pp. 427-432 y sobre todo 580-585. Las *mercedes y libertades*, que habían sido ya incluidas en el segundo volumen del *Ensayo histórico sobre la legislación de los Estados españoles de Ultramar (D.I.U., t. IX, p. 77)*, por Fabié, se encuentran en pp. 580-582. Serrano y Sanz, por un lamentable olvido, ha omitido la orden del 10 de septiembre de 1518, que señalaba el bosquejo de la propaganda (*cf. D.I.U., t. IX, pp. 83-88*). Puede surgir una duda sobre la fecha, cuando se ve al clérigo llamado "el padre fray Bartolomé de Las Casas...". Pero "fray" no es más que una desgraciada añadidura de la edición de Fabié, que sirve de testimonio de la confusión antes señalada en la p. 279, n. 2. José de la Peña y Cámara ha tenido la gentileza de verificarlo sobre el original (Archivo de Indias, I diferente 419, lib. 7, fol. 89v).

hijos.¹⁴⁴ Pero se busca en vano, entre estas “mercedes y libertades” algo que se parezca a una “merced de indios”. Lo más que se encuentra es una promesa de ayuda de los indios para la construcción de las viviendas en que se establecerán los campesinos. Pero estaba estipulado que la alimentación de los indios correría a su cargo, y su trabajo sería moderado y limitado solamente a la primera instalación.¹⁴⁵ Por lo demás, a diferencia del “pregón” sugerido por el memorial de diciembre de 1517, la proclamación de “mercedes” no se refería a la pequeña nobleza, sino, únicamente a los campesinos habituados a trabajar con sus manos.¹⁴⁶

Lo que se acentuaba era el estímulo a la libre empresa para la adaptación en la Islas de los cultivos europeos y para el desarrollo de los cultivos coloniales. Los jerónimos, que gozaban de una reputación considerable de buena administración de sus bienes raíces, no habían necesitado ninguna advertencia como la del franciscano fray Pedro Mexía para reconocer el posible interés que ofrecía la explotación agrícola de las Islas, hasta entonces sacrificada a las minas de oro.¹⁴⁷ Habían recomendado facilitar la emigración de los campesinos, no sólo

144 Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 581, arts. I-V y VII-VIII. La idea de hacer de las parroquias *beneficios patrimoniales* se encuentra en un parecer de un dominico de La Española fechable en torno al 1525 y publicado también por Serrano y Sanz (*Ibid.*, pp. 609-610). Sobre el abuso de este sistema en la diócesis de Burgos, cf. Juan Maldonado, *Pastor Bonus*, citado por M. Bataillon, *Erasmus y España*, México, 1950, I, p. 388.

145 Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 581 b, art. VI.

146 *Ibid.*, p. 580 b. El preámbulo dice “que a las susodichas tierras vayan algunos labradores de trabajo que labren e syenbren como en estos reynos lo hazen”.

147 El parecer de fray Pedro Mexía en respuesta de la encuesta de los jerónimos ha sido publicado en *D.I.I.*, t XI, pp. 147-152. Proponía organizar la producción del algodón de tal manera que “qualquiera indio o india que pase de doce años arriba sea obligado de dar cada año a S.A.A.A. arrobas de algodón limpio al Rey...; y si a los españoles pareciere que esta granjería es mala, y que sería mejor irse tras el oro, digo que no saben lo que se dicen”. Según la opinión de los propios buscadores de oro, “es mayor el gasto que el provecho” (p. 150).

de Castilla, sino también de Portugal y de las Canarias.¹⁴⁸ Pero es posible que Las Casas, antiguo colono interesado por las granjerías de toda clase, sea el inventor del sistema de primas que sugirió al canciller Le Sauvage para estimular la iniciativa agrícola. Propuso en la primavera de 1518 prometer solemnemente 40,000 ó 50,000 maravedís de rentas reales al primero de cada pueblo de cada isla o región de Tierra Firme que produjera tantas libras de seda, o tantas arrobas de cañafítola, y primas análogas a los primeros productores de pimienta, clavo o jengibre y a los primeros cosecheros de trigo y de vino. Estas tentadoras "mercedes" fueron inscritas en la lista de "mercedes y libertades" prometidas a los labradores emigrantes, pero concernientes también a los otros colonos "de cualquier suerte o condición que fueren"; los productos especificados eran la seda, las especias como clavo, jengibre o canela, el arroz y el aceite.¹⁴⁹ Notemos que no se hace ninguna alusión al azúcar, aun cuando, en el memorial al canciller, Las Casas proponía animar a los que montaran "ingenios de azúcar", adelantándoles dinero y autorizándoles a importar una veintena de negros o negras. Pero eran empresas mayores (Las Casas calculaba que eran necesarios, además de los esclavos, una treintena de blancos para llevarlos adelante):¹⁵⁰ lo reservaba para antiguos colonos de las Islas, como él, y no para campesinos llegados recientemente de Castilla.

Sabemos con cuánto ardor se lanzó a su campaña de reclutamiento, y cómo se sorprendió él mismo del entusiasmo que suscitó entre las buenas gentes de Castilla la Vieja, particularmente en Berlanga. Pues, si otros habían pensado en dirigirse a los andaluces, él va directamente a los "sanos de

148 Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 574 a.

149 Co. Do. In., t. LXX, pp. 458-459. Serrano y Sanz, *op. cit.*, pp. 581-582, "Mercedes"..., arts. IX al XII.

150 Co. Do. In, t. LXX, p. 459.

Castilla".¹⁵¹ Las páginas que dedica en su *Historia* a este capítulo son de las más justamente célebres. Buena ocasión para maravillarse del poder de ilusión de estos buenos Sanchos atraídos por las *ínsulas* prometidas. Se ve aquí una prueba del *utopismo* español siempre dispuesto a embarcarse hacia un *Plus Ultra*.¹⁵² Lo que es seguro es que el campesino español es mucho menos casero que sus congéneres de otros países, el francés, por ejemplo. Da la impresión de recordar la época —después de todo reciente aún— cuando "colonizaba" la Castilla reconquistada, o bien la dejaba para ir a disfrutar, más al sur, de tierras mejores tomadas a los musulmanes. Se ha dicho muy bien que tras "Castilla la Nueva", Andalucía era una "Castilla novísima".¹⁵³ Haría faltar inventar todavía un nuevo superlativo de novedad para el Nuevo Mundo, pero no todo era ilusión y atavismo en el movimiento que lleva a embarcar a los rústicos oyentes de Las Casas. ¡Qué oportunidad singular (tan española también) la de la conquista de un paraíso terrestre despoblado de su población indígena por los conquistadores y después ofrecido a sus hermanos agricultores! Se suele evocar el gran entusiasmo de la gentes de Berlanga, vasallos del condestable, por instalar a sus hijos "en tierra libre y real" (¡lo dicen, disminuyendo la voz, en el fondo de sus pajares, como si temieran que los muros se lo repitieran a su señor!); y la emoción de los dos viejos de Rello, que no piden más que morir tras haber dejado a sus diecisiete hijos "en tierra libre y bienaventurada"¹⁵⁴ ¡Tierra libre, tierra real! ¡*Del rey abajo, ninguno!* no significaba poco el sustraerse a las servidumbres

151 Sobre «los sanos de Castilla» en Cervantes (y «sano de Castilla la Vieja» en Avellaneda), Cf. la nota de Rodríguez Marín al *Quijote*, 1a. parte, cap. 2. Cita un paso de Lope de Rueda: «porque es decir andaluz luego le tienen por ladrón; s. de Castilla la vieja, por hombre sano y sin doblez de malicia».

152 José Almoina, *La biblioteca erasmista de Diego Méndez*, Ciudad Trujillo, 1945, pp. 130-131, analiza dentro de este espíritu el relato de Las Casas.

153 R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*. 4a. ed., Madrid, 1947, t. II, p. 653.

154 Las Casas, *Historia*, t. III, pp. 191-192.

feudales, o, mejor aún, evadirse de la condición de “pechero”, aunque no fuera más que por veinte años.¹⁵⁵ No necesitaba más una familia para enriquecerse en las Indias. ¡Tierra bienaventurada! Este era el tema fundamental de los discursos de propaganda, cuyo contenido estaba previsto en un documento oficial, quizá para evitar que la elocuencia del clérigo le hiciera propasar las promesas oficiales. El reclutador debía describir aquellas islas paradisíacas en donde la primavera es eterna, de manera que todo el año se puede trabajar, hacer las tareas sin que lo impida el frío ni el excesivo calor, ese país siempre verde en el cual se puede sembrar en cualquier estación con la seguridad de que crecerá todo, donde se recogen varias cosechas tanto se trate de trigo como de garbanzos o de habas o uvas; estas islas que, sin hablar del oro, se prestan a todas las granjerías lucrativas tales como las del azúcar, cañafístola, arroz, pimienta, pastel, seda y algodón, y donde hay tanta tierra como se quiera. ¿Cómo no iba a seducir todo esto (junto con las afirmaciones de la seguridad de la travesía, de la facilidad de la aclimatación) a los agricultores castellanos, condenados a cultivos pobres, y demasiado numerosos para la superficie productiva de su suelo nativo? La perorata de propaganda se dirigía expresamente a los numerosos trabajadores que viven en necesidad, a todos los que cultivan tierras arrendadas cuyo alquiler excede al beneficio.¹⁵⁶ Como Las Casas, como los jeró-

155 Ya en 1513 una “provisión” para animar a la colonización de Tierra Firme prometía tierras y exenciones fiscales (*D.I.U.*, t. IX, p. 11. Los “pobladores” serán “libre de todo pecho y alcabala”). Se prometía, incluso, indios en encomienda, pero esto ocurría después de que se promulgasen las Leyes de Burgos con las que se pensaba haber enmendado este sistema. Y no se trataba de la colonización agrícola.

156 *D.I.U.*, t. IX, p. 87. Cf. el preámbulo de las Mercedes (Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 571 a): “especialmente para algunos que abrá que biven con necesydad e en gran trabajo e pobreza por falta de no saber la virtud e groseza de la tierra de las dicha Indias”.

nimos,¹⁵⁷ los ministros del rey parten de la base de que hay en España un excedente de población rural condenado a la miseria. No debe hacerlo olvidar el próximo cambio de la situación peninsular, la "falta de gentes" a la que economistas y arbitristas¹⁵⁸ buscarán remedios un siglo más tarde. Pero, como siempre, la perspectiva de mejorar atrae sobre todo a los que no eran miserables. Y antes de hablar de espejismo, hay que pensar en el ejemplo, de ninguna manera ilusorio, de los colonos que ya habían hecho fortuna en las Antillas. El discurso del reclutador decía que los que habían disfrutado de la vida de las Islas no podían acostumbrarse a otra: o se quedaban allá o, si habían salido, volvían.¹⁵⁹ La gente de Berlanga tenía al menos un notable ejemplo en la persona del bachiller Velloso, un cirujano nacido en su mismo pueblo e instalado en Santo Domingo, el cual, según Las Casas, acababa de montar un nuevo molino de caña de azúcar accionado por caballos; al mismo tiempo había perfeccionado la cristalización y obtenía un azúcar más blanco que los primeros ingenios de la Vega.¹⁶⁰

De todas maneras se sabe que el reclutador tuvo éxito. Se

157 Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 574 b: "...que V.A. envíe a poblar las dichas Indias algún número de la mucha gente demasiada que ay en estos sus Reinos".

158 Cf., por ejemplo, Cristóbal Pérez de Herrera, a continuación de sus *Proverbios morales* (Madrid, 1618). A los *Cavalleros Procuradores en Cortes...* (convocación de la Cortes, 9 de febrero de 1617). La séptima de las catorce proposiciones redactada por el médico Pérez de Herrera pasa revista a los medios para "aumentar en España la gente, que baste a suplir la que se ha desterrado della..." (alusión a la expulsión de los moriscos, de la cual fue partidario este autor). El despoblamiento de España es uno de los principales problemas tratados por Pedro Fernández Navarrete en su *Conservación de Monarquías*, Madrid, 1626 (*Biblioteca de Autores Españoles*, t. XXV, pp. 464 ss.).

159 *D.I.U.*, t. IX, p. 86.

160 Las Casas, *Historia*, t. III, p. 273. Es preciso pensar que Berlanga era el lugar habitual de la reunión de la Asamblea de la Mesta, presidida por el doctor Palacios Rubios, uno de los consejeros reales más preocupados de los problemas de las Indias (*Ibid.*, p. 120, y J. Klein, *La Mesta (1273-1836)*, trad. esp., Madrid, 1936 pp. 60 y 61). Berlanga no era en aquella época un rincón perdido de campo.

sabe también que la operación paró en seco. Esta mudanza plantea al menos dos o tres preguntas que no han sido suficientemente examinadas. La primera: *¿A qué teatro, a qué tipo de colonización estaban destinados estos campesinos?* Esto no se ha examinado del todo. Se admitió implícitamente que se trataba de colonizar las Indias en general, y se estableció un lazo de continuidad entre la empresa de reclutamiento, a la que el clérigo se había entregado con todo entusiasmo, y la empresa de Tierra Firme, que pronto le apasionaría. Esta continuidad parecía tanto más evidente cuanto, a pesar de la denegación de Las Casas, se perpetuó una leyenda según la cual los colonos con los cuales esperaba explotar la costa de Cumaná no eran más que ingenuos campesinos de Castilla: él los había desembarcado, sobre una costa inhóspita donde los pobres rústicos con elpecho adornado con una cruz que imitaba la de Calatrava, convertidos en caballeros de la colonización, no habían tardado en ser aniquilados. Hemos mostrado en otra parte el éxito de esta leyenda.¹⁶¹ Pero es Las Casas quien dice verdad al contar que los asociados en quienes había pensado para la empresa de Tierra Firme no eran campesinos. Y, cuando se examina el conjunto de documentos relativos al reclutamiento de labradores, se ve que si las "mercedes" y otras muchas disposiciones enfocan el sentido del pasaje a las Indias en general, esta expresión está a menudo reemplazada por "las dichas Islas", sin que se haga otra mención de Tierra Firme.¹⁶² Ni ésta ni sus tesoros aparecen por ningún lado en el esquema de los discursos de propaganda, en los cuales se trata expre-

161 *Cheminement d'une légende: les "caballeros pardos" de Las Casas*, en "Symposium", Siracusa, 1952, t. VI, pp. 1-21.

162 Cf., en particular, Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 580 b. "las dichas yslas", 583 a, "cada ysla donde los ynbiardes". Por lo demás, el mismo Las Casas (*Historia*, t. III, pp. 176 y 189) nos dice que el clérigo "dio aviso como aquesta Isla Española principalmente, y después las demás, se poblasen de labradores"; y que "prosiguió el clérigo en que se concluyese la población de las islas de labradores".

samente de ensalzar ante los campesinos "la bondad y la fertilidad de la Isla Española y San Juan y Cuba y Jamaica y la gran anchura que ay de tierras para labrar en ellas". Esto no resulta sorprendente; los colonos de las Islas habían puesto ya sus miras en Tierra Firme como en el mejor de los campos ofrecido a su actividad, y, sin reservarles privilegio, la Instrucción a los jerónimos había previsto ya el animar especialmente a los españoles instalados ya en las Islas a ir a colonizar el continente, porque "criados en las Islas y acostumbrados al país, estarían mejor preparados y dispuestos para vivir sin peligro en Tierra Firme que los que llegan directamente de Europa". El clérigo —que no era sin duda el inventor de esta disposición— la había hecho suya en su Memorial de 1518 al canciller.¹⁶³

Cuando recluta campesinos, piensa en las Islas; pero ¿para qué tipo de "población"? Hemos visto que los documentos de 1518 no presentan ya rastro de las utopianas "familias". Mientras no se pruebe lo contrario, parece que se pensó entonces en pueblos homogéneos de campesinos españoles cuya actividad colonizadora habría llenado en parte el vacío creado en las Islas —sobre todo en La Española— por la desaparición de la población indígena. Estos pueblos hubieran podido coexistir con pueblos indios, sin estar orgánicamente unidos a ellos y, siendo los campesinos vecinos no peligrosos para los indios, ejercer sin embargo una influencia sobre ellos, darles buenos ejemplos de vida europea y cristiana.¹⁶⁴ Se piensa ya en enviar

163 *D.I.I.*, t. Xi, p. 272 (cf. Las Casas, *Historia*, t. III, p. 130); *Co. Do. In.*, t. LXX, p. 454.

164 El documento oficial más antiguo en que se encuentra formulada la idea de una "mezcla" de los campesinos españoles con los indios es la instrucción complementaria enviada a Rodrigo de Figueroa en 1520 (art. V). La encomienda estaba suprimida en principio. Figueroa formaba dos *pueblos* de prueba con indios retirados al rey y a sus funcionarios. Se sometería al mismo tratamiento a los indios de las encomiendas que quedaran vacantes. Para

para el gobierno de La Española al licenciado Rodrigo de Figueroa, cuya misión tiene como tema "la libertad de los indios"¹⁶⁵ Por la relación de Las Casas se admitió que muchos indios estaban capacitados para vivir aparte en pueblos, donde serían de golpe transformados en vasallos directos de la Corona, pagando un impuesto fijo. Con estos indios se formarían nuevos pueblos. Se ha visto cómo Las Casas, en su memorial de la primavera de 1518, recomienda esta solución, ya admitida oficialmente, y piensa que su éxito depende sobre todo de la manera en que se sabrá hablar a los indios para inducirles a instalarse en los emplazamientos elegidos como más favorables. Dos documentos del 20 de septiembre de 1518 posteriores en diez días a la serie principal de disposiciones dadas para el reclutamiento de labradores, asignan a Las Casas precisamente esta misión de confianza. Se ve que debía llevarla a cabo con el licenciado Figueroa; el clérigo —fue sin duda él quien pidió esta garantía— debía ser el primero en hablar a los caciques y a los indios. Cuando hubiera logrado organizar en pueblos a 600 indios de La Española, haría la misma labor en las otras islas, cuyos nuevos gobernadores le concederían las mismas faci-

acostumbrarles mejor a la vida social, se debía "poner e mezclar en los pueblos de los dichos indios, e que se avezinden con ellos, algunos españoles que sean buenas personas e de buena ynstrucción e costumbres, especialmente algunos labradores que les enseñen a labrar e criar ganados e hazer grangerías e las otras cosas que ellos fiziesen..." (Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 606 a). No se ve nada semejante a la larga instrucción remitida por Figueroa el 9 de diciembre de 1518. Esta hablaba sobre el mantenimiento de la encomienda y prescribía la instalación de estancias de indios "junto con las de los españoles", teniendo los encomenderos el encargo de establecer para los indios cabañas y cultivos, y darles gallina, cuyos productos les pertenecerían. La instrucción complementaria de 1520 parece atestiguar una adopción tardía de los puntos de vista del clérigo y sus amigos dominicos. Está firmada el 18 de mayo, un día antes que el contrato del clérigo para la Tierra Firme.

165 Ya habían llegado a la Española los jerónimos, precedidos por el rumor de que venían "a dar libertad a los indios". Los encomenderos de España habían escrito a los colonos que se resistieran (*D.I.I.*, I, p. 267. Carta del 20 de enero de 1517).

lidades que el licenciado Figueroa.¹⁶⁶ ¡Gran homenaje rendido a este andaluz “eficacísimo en persuadir”!¹⁶⁷ Supuesto que un cambio profundo del sistema colonial requería el arte de persuadir —ya a los labradores, ya a los indios— acudían al clérigo para ello. Más el clérigo no marchó, a principios de 1519, a organizar los pueblos indios.

7. CAMBIO DE FRENTE

¿Por qué no partió? Sobre todo, ¿por qué desaconsejó la salida a los campesinos de Castilla que habían respondido a su llamada? Parece imposible admitir que Las Casas haya esclarecido suficientemente estas preguntas hechas para intrigar a sus biógrafos. En primer lugar, se le olvida decir que era él el designado para partir con Figueroa, lo que le dispensa de explicar por qué no se fue. En cuanto a su actitud hacia los labradores, la justifica diciendo que su bella empresa de emigración se había visto comprometida en un punto capital: la proclamación de las “mercedes” había previsto (artículo III) que la subsistencia de los campesinos entre su desembarco en las Islas y su instalación definitiva quedaría asegurada gracias a las estancias que el rey poseía en La Española. El clérigo sabía que los jerónimos —al tiempo que retiraban sus indios a los funcionarios reales— habían liquidado estas explotaciones en las que el rey desempeñaba demasiado evidentemente un papel de encomendero. Propuso, pues, que la subsistencia de los campesinos fuese

166 Serrano y Sanz (*op. cit.*, p. 428, n. 1) publica el texto de dos cédulas de Zaragoza con fecha del 20 de septiembre de 1518, dirigida la primera (*Lo que ha de hacer Casas en lo de la libertad de los yndios*) al mismo clérigo, y la segunda (*Qu'el clérigo Casas sea el primero que hable a los caciques yndios y sea favorecido*) a Figueroa.

167 Esta cualidad de Las Casas se la reconocen tanto su partidarios como sus adversarios. Tomamos estas palabras de uno de los primeros monumentos de la reacción antilascasiana bajo el reinado de Felipe II, el memorial del doctor Juan Vásquez de Arce, del 10 de octubre de 1559 (*D.L.L.*, t. IV, pp. 141-146).

garantizada durante un año por los agentes del rey en la isla. El obispo de Burgos se opuso, alegando contra este envío de labradores el que iba a costar "más que una armada de 20.000 hombres". El clérigo mantuvo dignamente su exigencia: era una cuestión de vida o muerte para los emigrantes. A pesar de un crédito de 400 ducados concedido para los gastos de viaje de los labradores, a pesar de la decepción de los que querían marcharse a toda costa, les desaconsejó que se embarcaran en condiciones que podían resultarles fatales. Así se perdió, dice Las Casas, una colonización que hubiera podido, hacia mediados de siglo, asegurar sólo a La Española una población de 200.000 habitantes y quitarle de este modo al rey de Francia la veleidad de merodear por allí. En cuanto el clérigo abandonó la empresa, nadie volvió a acordarse de ella.¹⁶⁸

Hanke,¹⁶⁹ encontrando aparentemente extraño este abandono sin utilizar toda su energía e imaginación para salvar un pequeño obstáculo, supone que las razones reales que desanimaron al clérigo fueron la hostilidad de los grandes señores

168 Las Casas, *Historia*, t. III, p. 277. La venta de las estancias reales por jerónimos no es una fábula inventada por Las Casas. Está atestiguada por un informe del licenciado Zuazo del 22 de enero de 1518 (*D.I.I.*, t. II, p. 331). Estas estancias, según Zuazo, costaban más de lo que producían. Pide disponer de la del Soto por no tener con qué comprar todo lo que consume.

169 *Op. cit.*, p. 169. Giménez Fernández, *Estatuto...*, p. 17, habla de fracaso en el reclutamiento de los campesinos, fracaso debido a la traición de Berrio y sobre todo a la oposición del feudalismo castellano. Yo supuse primero que Las Casas había renunciado a la empresa de la colonización campesina porque no se había aceptado la concepción de las *familias* hispano-indias, concediendo a los labradores una modesta "merced de indios". Abandoné esta idea, convencido de que el clérigo, aunque muy firme en su propósito general, no defendía tan encarnizadamente los dispositivos mal recibidos en las altas esferas, se tratara de *comunidades o de familias*. Después de haber leído las pruebas del cap. XIV del nuevo libro de Giménez Fernández, *Crisis en la reforma*, me pregunto si Las Casas se volvió atrás en la empresa de la formación de *pueblos* indios en las Islas porque sabía en qué condiciones detestables se preparaba por los jerónimos. Pero pienso que la explicación definitiva de su cambio de frente se debió al mayor atractivo ofrecido por la empresa de Tierra firme.

feudales como el condestable o el conde de La Coruña, interesados en impedir la marcha de sus vasallos, y el escepticismo imperante en la Corte en lo concerniente a esta empresa. Pero ¿dónde estaban los escépticos, aparte del obispo de Burgos, respecto a quien Las Casas se jacta de haberle hecho siempre frente? En cuanto al feudalismo castellano, el anciano obispo de Chiapas, ¿se hubiera guardado un anatema si hubiera juzgado que verdaderamente había impedido una empresa de salvación de las Indias?

El anciano parece preocupado en explicar en su *Historia* cómo se encontraba liberado de la preocupación de la colonización de las Islas, "cosa con gran manera convenientísima", y se consagró desde entonces a la colonización de la Tierra Firme, empresa que pareció de interés muy actual, porque éste era el medio de realizar la obra de evangelización comenzada por los dominicos y franciscanos. Si tanto insiste en la conducta indigna de su colaborador Berrio y en el lamentable destino al que este traidor entregó a labradores o pseudo-labradores reclutados de cualquier modo, es sin duda para que se aprecie mejor, por contraste, su propia conciencia y método, y también para dar mayor peso al honroso escrúpulo que le hizo liberarse de la empresa de la colonización de las Islas. Pero un hombre de acción no abandona un proyecto *porque* tropiece con dificultades: se libera de él *para* comenzar la realización de otro.

Como muchos de los grandes hombres que componen su propia imagen para la posteridad, Las Casas instintivamente encadena sus recuerdos de modo que su conducta aparezca según la perspectiva más halagadora. Y si hay un él un defecto por el que siente una instintiva necesidad de disimular, es indudablemente la versatilidad, reverso de su fecunda imaginación, de su disposición para buscar la salvación de los indios en varias direcciones al mismo tiempo. Sin querer

acusar al clérigo ni al obispo que llegó a ser, atrevámonos a insinuar que el cambio de frente con que nos asombra Las Casas en 1519 no es quizás el único de su carrera. El día en que tengamos una versión no novelada de su vuelta definitiva de América en 1546-1547,¹⁷⁰ nos quedaremos tal vez confundidos por la prisa con que dejó su difícil grey de Ciudad Real de Chiapa para transformarse en Valladolid en "protector uni-

170 Ya he mostrado mi desconfianza ante el relato de Remesal (*La Vera Paz*, "Bulletin Hispanique", LIII [1951], p. 292). El episodio de la entrada en Ciudad Real de Chiapas en la Navidad de 1545 ofrece extrañas analogías con la novela de Vera Paz. Se trata del mismo género de novela edificante y heroica en que el héroe corre todo género de grandes peligros, pero todo, finalmente, se arregla de la mejor manera. Contentémonos con citar dos cartas escritas por Las Casas, desde Gracias a Dios, el 25 de octubre y el 9 de noviembre de 1545 (*Cartas de Indias*, Madrid, 1877, pp. 20 y 32). El obispo no parece dispuesto a afrontar el martirio enfrentándose de nuevo con sus fieles. Muestra un vivo deseo de aligerar su carga, reduciendo su obispado a la Vera Paz. Más significativa todavía es la prisa con que mira hacia España (p. 32): "Ya creo que me va Dios declarando lo que devo hazer, porque así como vine acá sin tiempo ni sazón, porque ese Consejo Real de las Yndias me dio más priesa de la que menester fuera, así creo que quiere Dios que torne a hinchir los cielos y la tierra de clamores y lágrimas y gemidos en esa corte y en ese mundo hasta que salga Lucifer destas Yndias... Así que yo creo que me tengo de dar más priesa de la que pensé a ir esos reynos, y que no tengo de poder esperar la respuesta, mando y licencia de V.A....". Fray Juan López, obispo de Monópoli (*Quarta parte de la Historia General de Santo Domingo y su Orden de Predicadores*, Valladolid, 1615, fol. 380), presenta de la manera más edificante que puede "los motivos que tuvo el santo Obispo para yr a España". Pero ignora completamente el bello episodio de Navidad contado por Remesal. No duda en decir que los desórdenes de sus fieles "fueron de manera que obligaron al Obispo a dexar su Iglesia". Además de su *Quinta parte* (1621), en la cual trata de la provincia de Chiapa y Guatemala utilizando el libro de Remesal aparecido dos años antes, es visible que no puede ni adoptar ni rechazar abiertamente la versión dada por Remesal de la marcha del obispo, fol. 227r. (a propósito de la agitación contra Las Casas), "y aunque se pudiera hablar del mal término que con él usaron... y se pudieran referir de su persona cosa con que se pudieran honrar los obispos que tuvo la primitiva Yglesia, de que se ha dado larga cuenta en la quarta centuria, la indignación que tenían contra el obispo fue gran parte de la persecución de los frailes". Y fol. 229v.: "Como el obispo que partió a España con fin de reuniciar sy yglesia...". -*Nota de 1965*: La biografía de Las Casas, de Gutiérrez de Santa Clara, habla solamente del sentimiento de impotencia que llevó a Las Casas a renunciar a su obispado.

versal de los indios",¹⁷¹ Ya por el 9 de noviembre de 1545, incluso antes de haber tratado de volver a su ciudad episcopal, ya se ve a sí mismo instalado en España. ¿No se equivocó al volver a América? ¿Lo hubiera hecho si el Consejo de Indias no le hubiera situado entre la espada y la pared? Ahora siente que Dios le ordena que vuelva a la Corte, al centro del poder español, para representar su papel de poder espiritual y llenar el mundo con sus clamores hasta que el diablo abandone las Indias. Pues desde 1542 sin duda fray Bartolomé de Las Casas había entrevisto dos caminos posibles: u obispo de Chiapa y de Vera Paz, o "protector general de los indios" en la Corte, y también vio que un camino podía llevarle al otro. Igualmente, en la primavera de 1518 el clérigo sintiéndose favorecido en la Corte, presentó al canciller un plan que preveía a la vez la repoblación de las Islas (tanto por la organización de los indios en pueblos como por la inmigración de labradores) y la colonización de Tierra Firme con métodos nuevos, combinando la evangelización con el rescate. Los ministros deciden valerse de su habilidad para la primera empresa, pero la segunda, que apunta al dominio más virgen y más rico de las Indias, le fascina más aún. Llega un día en que las dificultades de la primera le persuaden de que Dios le llama a la segunda. Pero ¿por qué no quiere que otro se encargue de realizar la repoblación en su lugar. Se puede uno preguntar si al detener la marcha de los campesinos ya dispuestos a partir no ha pensado, al tiempo que descargaba su conciencia, en mantenerlos en reserva para utilizarlos él personalmente como auxiliares de su empresa de Tierra Firme cuando ésta estuviera

171 Se sabe que fray Toribio Motolinía le reprochará con la máxima severidad el no haber "aguantado ni siquiera dos o tres años con sus fieles", el volver a España sin autorización del virrey, y haber abandonado su obispado (cuando una renuncia de un obispo debe ser siempre justificada y solemne), sin razón de salud, sin intención de retirarse al claustro, "mas para hacerse procurador en Corte y para procurar, como agora procura, que los indios le demanden por Protector" (*D.I.I.*, t. VIII, pp. 264-266. Carta a Carlos V del 2 de enero de 1555).

madura. Si por ventura algunos salieron con él hacia Cumaná en diciembre de 1520, y se perdieron en Puerto Rico en 1521 (¡exactamente como los campesinos de Berrio!); el Diablo, que busca víctimas a quienes devorar hasta en las huellas de los hombres de Dios, debió de soltar una risotada triunfal.

Sólo se puede adivinar cómo el clérigo abandonó el proyecto de las Islas por el de Tierra Firme. En abril y mayo de 1519, Figueroa se halla todavía en Sevilla ¹⁷² preparando su viaje a La Española. ¿Ha renunciado ya públicamente Las Casas con sus campesinos a reunirse con él? Hanke admite que esta renuncia tuvo lugar en abril; pero la única indicación que se tiene es que el clérigo comenzó de nuevo sus esfuerzos para organizar la emigración de los labradores cuando la Corte acababa de llegar a Barcelona juntamente con los Consejos,¹⁷³ ¿cuándo juzgó que estos fuerzos habían fracasado? 1519 es el año grande barcelonés de la corte de Carlos V. El joven soberano llega a Barcelona el 15 de febrero. Su estancia —cortada por algunos viajes a los alrededores— durará hasta el 2 de octubre.¹⁷⁴ Fue allí donde el 6 de julio supo su elección al Imperio. Alrededor de estos puntos de referencia de tiempo y de lugar se organizan aproximadamente los recuerdos del clérigo, así como los de Oviedo, su rival principal para el otorgamiento de una concesión en Tierra Firme. Nos gustaría estar

172 Según una carta del 7 de abril de 1519 publicada en *D.I.I.*, t. I, p. 368, se encuentra allí todavía el 18 de mayo "a punto de partir", según un extracto de la carta de la colección Muñoz (*CoDoln*, t. LXX, p. 448). Estará en Puerto Rico a mediados de julio (*D.I.I.*, t. XXXVI, pp. 457 ss).

173 *Historia*, t. III, p. 276 (libro III, c. 130): "...después de llegado el rey a Barcelona. Asentada, pues, la corte y los consejos vadeándoe, comenzó el padre Casas a proseguir la sacada de los labradores...". Sobre esta base sienta, sin duda, Hanke el abandono por Las Casas del plan de emigración de los campesinos en abril de 1519 (*op. cit.*, p. 169). Giménez Fernández (*Estatuto*, p. 17) data en fecha de diciembre de 1518 el "fracaso" de este plan, no tiene en cuenta las gestiones seguidas por el clérigo en Barcelona a partir de marzo de 1519 hasta fecha indeterminada.

174 M. Foronda y Aguilera, *Estancia y viajes del emperador Carlos V*, 1914.

más seguros de la cronología de esta competición. Oviedo sitúa sus propias negociaciones en la Corte en la época en que la noticia de la elección del emperador llega a Barcelona.¹⁷⁵ Cuando se lee la *Historia* de Las Casas se tiene la impresión de que su propio plan de contrato con la Corona estaba entonces fijado en todos sus detalles desde hacía mucho tiempo y que la entrada de Oviedo en la lid no hizo sino retrasar la adopción de este plan por una maniobra de subasta. Es entonces cuando el clérigo, reprochando al obispo de Burgos haberle vendido el Evangelio, le lanza esta agudeza justiciera: "A mi fe, señor, lindamente me habéis vendido el Evangelio, y pues hay quien lo puje, dádselo".¹⁷⁶ Pero, reflexionando, se duda de que el plan del clérigo estuviera establecido desde principios de la primavera de 1519, tal como está expuesto en el capítulo CXXXII del libro III de la *Historia*, sin que sea posible aclarar bien lo que en esta presentación es artificio de redacción y lo que es ilusión óptica.¹⁷⁷ Por lo demás, en la *Historia* de Las

175 Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias*, L. XIX, cap. V (reimpr. de la Ed. Guaranía, Asunción del Paraguay, 1944, t. IV, p. 107).

176 *Historia*, t. III, p. 320 (Libro III, c. 141 *in fine*).

177 Las Casas expone en el capítulo 130 cómo renunció a la empresa de colonización campesina y presentó su plan para Tierra Firme en Barcelona (primavera de 1519). En los capítulos 131 y 132 expone las ideas generales de este plan y todos los detalles del contrato que debía firmarse en mayo de 1520. El capítulo 133 empieza con una alusión a todas las dificultades a las que se enfrenta el plan, apoyado por los flamencos, y combatido por Fonseca. Esta fase indecisa va a caballo de un acontecimiento, el viaje de Gattinara y de Chièvres a Francia, fechable (abril-mayo de 1519). Después, tras un largo episodio (caps. 133-137) dedicado a la ofensiva de los ocho predicadores reales contra la encomienda, tema que no guarda ninguna relación, en general, con el plan del clérigo, en el cap. 138 se vuelve a tratar de las gestiones de Micer Bartolomé, que terminan, según él, en una ampliación del Consejo de Indias. Ante este Consejo ampliado, al que ha ingresado el obispo de Badajoz, don Pedro Ruiz de la Mota, favorable al clérigo, presenta Gonzalo Fernández de Oviedo, hacia la época en que se entera de la elección imperial (julio de 1519), su proyecto competitivo, y trata de descalificar personalmente a Las Casas (caps. 139-141). Resulta natural que al llegar a este punto, el lector de la *Historia* crea que todos los debates de la primavera y el

Casas hay un silencio que asombra. Oviedo, en la parte impresa de su crónica,¹⁷⁸ ha desfigurado el proyecto del clérigo, pretendiendo que había imaginado colonizar Tierra Firme con

verano de 1519 han llevado a un texto muy cercano al definitivo, por ejemplo, el texto hallado por Giménez Fernández (*Estatuto*, p. 31 y láminas I a III) y llamado por él "primer borrador". Ahora bien, no es seguro que este proyecto sea el primero formulado, ni que se remonte a junio de 1519, como lo admite Giménez Fernández. Todos los documentos conservados se refieren a una fase posterior a aquella en la cual el clérigo pedía atrevidamente mil leguas de costas, desde la costa de Paria hacia el este, pero sin referencia geográfica para el límite occidental. El proyecto que Giménez Fernández llama "primer borrador" y que parece el más antiguo documento conocido sobre la cuestión, fija este límite en la "salida el golfo de Guraba", exactamente en la desembocadura del río Dabayba (*Estatuto*, p. 34 y lámina I). Para el que se refiere a Las Casas, es evidente que este río no formaba más que uno solo con el "Río grande del Darién", que parece identificarse con el Atrato. La interesante *Relación sumaria*, que empieza con "Lo que agora pide el clérigo Las Casas", da también como límite el Río del Darién, y evalúa la concesión a 400 leguas de costa (*Estatuto*, pp. 30-31). Giménez Fernández tuvo la gentileza de comunicarnos su copia de este documento inédito. Del "primer borrador" y de la *Relación sumaria*, resulta ésta la más reciente, pues ciertas cláusulas, como el nombramiento de un juez, que aparecen en la *Relación*, faltan en el texto inicial del "borrador", al que otra mano debió de añadir las. Todo lo que puede decirse del estado de proposiciones del clérigo, es lo que ocurre antes de la petición presentada a Gattinara en Molins de Rey (hacia octubre de 1519. Cf. *Estatuto*, p. 24), cuando Las Casas ve negársele la provincia de Cenú, situada entre el Atrato y el Magdalena. Se trataba, según el clérigo (*D.I.I.*, t. VII, p. 99), de una amputación que reducía su concesión a trescientas cincuenta leguas de costa. Evaluaba en 100 leguas a lo más la fachada marítima total de Cenú y de la provincia de Santa Marta, situada más al este. Se sabe que incluso esta provincia, de la que Oviedo codiciaba su gobierno, le fue negada a Las Casas. Y ciertamente son 300 leguas las que éste, retrospectivamente, fija para el desarrollo costero de la concesión que había obtenido en mayo de 1520 (*Historia*, t. III, p. 282). Es muy probable que todas las negociaciones ajustadas y precisas del clérigo respecto a este asunto, las que han dejado su huella en los documentos conservados, sean posteriores a julio de 1519. -*Nota de 1965*: Para el desarrollo de este proyecto se había de contar, sin duda, con un tiempo muerto, hacia fines de 1519 y comienzos de 1520, que no era muerto del todo, pero en el que Las Casas intentó hacer *causa común con el almirante Diego Colón*, que pedía la concesión de *toda la Tierra Firme* para convertir a los indígenas en *tributarios y cristianos* sin ninguna constitución de encomienda. Este proyecto ha sido estudiado a fondo por Giménez Fernández (*Bartolomé de Las Casas*, t. II, pp. 702-715), a partir de un documento felizmente sacado del olvido. Las Casas hace alusión a su *Historia* (Lib. II, cap. 154).

178 Libro XIX, cap. 5, ed. cit., t. IV, pp. 107-112. Cf. *supra*, n. 161.

ingenuos campesinos que serían armados caballeros (caballeros de espuelas doradas) y adornados con una cruz roja parecida a la de Calatrava. Volvió a la carga en la segunda parte, inédita,¹⁷⁹ para que resaltara mejor, por contraste, su propio plan, que preveía para los concesionarios de la costa de Santa María auténticas cruces de Santiago (a título puramente americano, bien es verdad). Las Casas, que contesta detenidamente a su rival,¹⁸⁰ se queda, cosa extraña, mudo en lo que se refiere a las características del plan de Oviedo: se contenta con decir que prometía al rey muchas más rentas y ventajas.¹⁸¹ ¿Quién sabe si el clérigo no pujó también a su manera y si, comprendiendo la desconfianza con que la Corona miraba la perspectiva de una provincia americana de la Orden de Santiago (el espantajo de las Ordenes militares apoyadas sobre una base territorial), no imaginó entonces hacer de sus asociados una caballería más modesta, más inofensiva, aunque estuviera constituida, no de simples campesinos, sino de colonos de las Islas? Buena manera, en suma, de ennoblecer el mercantilismo del contrato. Si hay que admitir, como parece, que una de las dos concepciones originó la otra, resultaría más fácil de creer que fue anterior la de Oviedo, que había pasado su juventud en la Corte y que podía pensar en una nobleza colonial más naturalmente que el clérigo con su espíritu práctico.^{181bis}

Aunque nos encontramos con la imposibilidad de reconstruir todas las fases de esta rivalidad y la evolución real del proyecto lascasiano de empresa en Tierra Firme, podemos

179 Libro XXVI, cap. 1, *ed. cit.*, t. VI, pp. 99-102.

180 *Historia*, t. III, p. 320 (*cf.* p. 386), y los capítulos 142-151 del libro III.

181 *Ibid.*, p. 311 (cap. 139).

181^{bis} Ya en su plan para Tierra Firme de 1518 presentado al Canciller, Las Casas había previsto que los cien colonos que tendrían el privilegio de "poblar" una factoría fortaleza podrían ser hechos "caballeros de espuelas doradas" a condición de que no se tratara de conversos (*Biblioteca de Autores Españoles*, t. CX, p. 37 b).

dibujar, al menos esquemáticamente, el desarrollo lógico. Las Casas nos aclara el punto concerniente al origen de su plan cuando lo relaciona a la petición de fray Pedro de Córdoba de una zona —cien leguas de costa o una concesión más modesta— en la cual no estuviera permitida la entrada a los españoles, excepción hecha de los frailes. El dominico le había escrito en 1518 encargándole su proyecto, sabiendo que se encontraba en buenas relaciones con el canciller Le Sauvage. Pero el canciller había muerto ya cuando el asunto fue presentado al Consejo. Se sabe que el obispo Fonseca escribió entonces: “Bien librado estaría el Rey dar cien leguas que sin provecho alguno suyo las tuviesen ocupadas los frailes.”¹⁸² El clérigo retuvo la observación. Aquí, como en otras partes, había que velar porque el rey sacara provecho de los indios. Pero Las Casas se olvida de que, en vida todavía del canciller, y antes de poner en marcha el reclutamiento de campesinos, había presentado un plan donde la evangelización se asociaba a un sistema de factorías-fortalezas que funcionarían gracias a la participación de colonos privilegiados. El paso decisivo, en la primavera de 1519, fue para el clérigo el presentarse como el realizador posible del plan, como el enlace entre los frailes misioneros y los colonos concesionarios, entre éstos y la Corona. El plan, aunque susceptible de cambio, quedó maduro en el espíritu de Las Casas cuando vio el medio de solidarizar en un seductor sistema según su método constante de entonces, el interés de los indios, el interés de la Corona y el de los buenos colonos, sin hablar de interés de la fe, y cuando resolvió llevarlo adelante personalmente para garantizar su funcionamiento. Pero no se nombraban gobernadores a clérigos de su clase. Eligió entonces volver a su primitivo estado de colono, participar de los beneficios de aquellos a los que aso-

182 *Ibid.*, pp. 187-188 (Cap. 104).

ciara a su empresa.¹⁸³ Lo cual no dejó de escandalizar a los puritanos como el licenciado Aguirre, que tenían otra idea de él: En una entrevista con Aguirre lanza la fórmula: "Desde que vi que me querían vender el Evangelio... acordé comprarlo".¹⁸⁴ Cuando comenta esta piadosa ocurrencia, habla de los grandes beneficios temporales que se comprometía a procurar al rey; en otra parte, justifica los beneficios temporales que debían corresponder a los colaboradores de empresa. En ninguna parte justifica los beneficios que descontaba personalmente: no eran sino medios para un fin justo y santo. Veremos en qué medida se confesará culpable a la hora del fracaso. Notemos únicamente que al dejar la colonización de las Islas para ser candidato a la de Tierra Firme, había abandonado una reforma desinteresada por una acción más grandiosa que en tres años podía llevarle hasta la gloria y la riqueza.

8. LAS TENTACIONES DE LA "CODICIA" COLECTIVA.

EL CONTRATO DE LA CORUÑA Y EL CONTRATO DE SANTO DOMINGO

No vamos a analizar por menudo el contrato de "Las Casas y Compañía" para la concesión sobre las costa de Venezuela, como tampoco expondremos las últimas disposiciones del mismo. M. Giménez Fernández lo ha hecho muy competentemente sobre una base documental nueva. Pero quizá ha aceptado demasiado dócilmente la explicación que el obispo de Chiapas nos ofrece de las preocupaciones mercantiles intro-

183 Pero, gracias a esta fórmula, los asociados podían recibir las atribuciones y los privilegios que recuerdan a los que se otorgaban a los gobernadores: el artículo 24 del contrato le autorizará a descubrir islas o partes del continente "en el mar del Sur o del Norte", y les prometerá en estas tierras las mercedes otorgadas a Diego Velázquez por el descubrimiento de la "isla de Yucatán" (D.I.I., t. VII, p. 84).

184 *Historia* t. III, pp. 308-309 (cap. 138).

ducidas por el clérigo en un plan de conquista espiritual. ¿Simple concesión al mercantilismo de los allegados al rey? Algunos aspectos de este plan revelan una indulgencia no menor por la codicia de los colonos, lo cual lo relaciona con los planes anteriores. Atrevámonos a ponerlos de relieve advirtiendo que tratamos de iluminar solamente un aspecto de esta tentativa condenada a un lamentable fracaso.

Primeramente, la empresa de Tierra Firme, a diferencia de los sistemas de colonización anteriormente imaginados por el clérigo, es, en el plan económico más que nada comercial y financiero. Este hecho hay que subrayarlo tanto más cuanto que los setenta labradores embarcados con Las Casas en diciembre de 1520 han hecho disfrazar este negocio de tentativa de colonización agrícola, a pesar de la rectificación de Las Casas, y que el ennoblecimiento de los cincuenta asociados ha podido disimular sus fines mercantiles. Los trabajadores que el clérigo lleva¹⁸⁵ no son sino colaboradores o auxiliares para las necesidades de la instalación material de los pueblos de la compañía sobre esta ribera en la cual quedaba prohibido el trabajo forzado. La base de las operaciones de los asociados es el rescate con lo indios,¹⁸⁶ en espera de la prospección y explotación directa de las minas o de pesquerías de perlas. El fin perseguido es la transformación de los indígenas tranquilizados por este método en neófitos del cristianismo, en súbditos obedientes y tributarios voluntarios de la Corona de Castilla. Las Casas contrata a destajo con la Corona, como un recaudador general de impuestos; pero un recaudador que, gracias a la acción

185 *Ibid.*, p. 386 (cap. 160): "los labradores que llevaba para cavar y arar". Sobre el número de estos campesinos, cf. L. Hanke, *Op. cit.*, p. 170, y M. Giménez Fernández, *Estatuto*, p. 28. Debe rectificarse sobre este punto nuestro estudio en "Symposium" (*Cheminement d'une légende...*, p. 4) incluido *supra*, pp. 83-109.

186 Aunque Las Casas no insiste sobre este punto, en el cap. 131 de su *Historia*, su importancia primordial resalta del proyecto de colonización de Tierra Firme presentado en 1518 al canciller Le Sauvage.

original de unos fascinadores de hombres haría surgir, y luego crecer en una región salvaje, un pueblo de contribuyentes. Su compañía recaudadora de tributos se compromete a entregar al Tesoro, a partir del tercer año del contrato, una cantidad anual de 15.000 ducados de tributos, cantidad que se verá doblada en el sexto año y cuadruplicada en el décimo. Las Casas y compañía gozarán, por su parte, de privilegios apreciables. Recibirán la doceava parte de lo que entregan al rey.¹⁸⁷ Por otra parte, los asociados, que durante los primeros años pagan al rey el quinto del oro y de las perlas que consiguen mediante el rescate con los indios, y la sexta parte del oro de las minas descubiertas por ellos, se benefician de reducciones más o menos grandes sobre estas imposiciones a partir del momento en que, funcionando como una firma de impuestos, la compañía justifica un estatuto privilegiado.¹⁸⁸ Finalmente, se conceden toda clase de facilidades a los asociados para transportar, sin derechos e imposiciones, sus "granjerías" desde las Islas a Tierra Firme.¹⁸⁹ Sus negocios de agricultura y de cría de animales no deberían nada al rey. Las riquezas conseguidas en la zona de la concesión no tendrán ninguna limitación (salvo las propiedades territoriales, limitadas a una legua cuadrada por asociado) con la única formalidad del registro conveniente ante los funcionarios reales.¹⁹⁰ Las Casas, en el plan que había presentado a Le Sauvage en la primavera de 1518, concebía la colonización de Tierra Firme como una empresa real. El rey debería instalar a sus expensas las factorías-fortalezas; habría tenido sus propios factores, y aunque permitiendo a los pobladores de los pueblos establecidos junto a las fortalezas el rescate con los indios, habría conseguido casi todo el oro

187 *D.I.L.*, t. VII, p. 66-67 y 71.

188 *Ibid.*, t. VII, pp. 73-74.

189 *Ibid.*, p. 79.

190 *Ibid.*, pp. 88 y 76.

proveniente del cambio y el extraído de las minas.¹⁹¹ Se habría convertido en un rey-mercader como su tío el rey de Portugal. La compañía concesionaria le descarga ahora de los gastos de establecimientos,¹⁹² pero en cambio es ella la que disfrutará de la mayor parte de los beneficios del oro del cambio y de las minas y de las nuevas pesquerías de perlas, con la única condición de entregar los tributos.

¿Compañía privilegiada? No tanto como Las Casas hubiera querido. El clérigo, de acuerdo con una idea directriz de su plan de 1518, había propuesto y obtenido que los cincuenta asociados fueran, como él, súbditos de la Corona de Castilla *ya establecidos en las Islas*. Esto significaba reservar los beneficios y honores de la zona a un grupo de veteranos de la colonización (y no a campesinos recién llegados como en la Leyenda de Oviedo). La redacción propuesta por el clérigo había previsto que los otros españoles de las Islas no podrían desembarcar en la concesión (salvo en el caso de rescate de perla), sino para el aprovisionamiento de agua y leña, y que deberían reembarcar sin tener ningún tráfico con los indios ni causarles molestia alguna. Medida de seguridad para defender una zona de evangelización pacífica de los indios en la cual se pretendía ganar su amistad. Pero, al mismo tiempo, medida ventajosa para los cincuenta asociados, por lo que fue rechazada por el Consejo como demasiado ventajosa y contraria a los privilegios de la Isla Española, cuyos habitantes comerciaban, mediante rescates, en toda esta costa. Tras una serie de proposiciones y contraproposiciones, se fijó un texto en que se autorizaba a lo

191 *Co. Do. In.*, t. LXX, p. 455.

192 Una vez en marcha la empresa (conseguido el primer tope de 15.000 ducados anuales de tributos), el rey invertirá parte de sus ganancias reembolsando los gastos de alimentación y de mar de los asociados durante el primer mes de instalación, gastos de las fortalezas, los regalos a los caciques, una participación anual de dos mil ducados de bagatelas para el trueque. La compañía ganaba su privilegio financiando todo durante tres años..., y teniendo éxito.

españoles de la Islas y de la Tierra Firme, a “negociar y rescatar” en la zona concedida, con la única reserva de que no se podrían introducir armas por el mar, ni expoliar o violentar a los indios, ni instalarse en el país. Aunque estas restricciones estuvieran sancionadas por penas de muerte y de confiscación de bienes contra quienes las violaran, era abrir la concesión de una manera demasiado peligrosa y exponerse a los peores desastres, dado que los aventureros no se habían sentido intimidados jamás por las amenazas de muerte escritas en la leyes.¹⁹³ Las Casas, menos escrupuloso en esta empresa que en la de la emigración de labradores, no se dejó detener por este peligro, por otra parte tan previsible.

Otro punto muy debatido fue el de la extensión de la concesión. Las Casas había pedido una zona inmensa —1.000 leguas— y explica en su *Historia* que esta exorbitante exigencia tenía como razón principal y final “echar del Darién y de toda aquella Tierra Firme a Pedrarias y aquellos que con él estaban en aquella gentes”¹⁹⁴ Pero se conserva un memorial dirigido por el clérigo a Gattinara durante el curso de las negociaciones. No oculta aquí el clérigo que si quiere conseguir tanto terreno hacia el Darién es porque *las provincias de Cenú y de Santa María son las únicas de la zona pedida que son ricas en oro*. El negocio no

193 *D.I.I.*, t. VII, p. 81, y el texto del “primer borrador” publicado por M. Giménez Fernández, *Estatuto...*, pp. 72-73. La Interdicción de la zona a los españoles no responsables de su pacificación había sido calcada en la exigencia formulada por fray Pedro de Córdoba en 1518 para el territorio de evangelización pacífica que reclamó en Cumaná (*Historia*, t. III, p. 187, cap. 104). Las Casas debía exigir lo mismo en 1537 para la conquista pacífica de Tezulutlán (M. Bataillon, *La Vera Paz*, art. cit., p. 236).

194 *Cf. Historia*, t. III, pp. 281-282 (Cap. 132). Acerca de las variaciones de la extensión pedida, *cf.* las observaciones de M. Giménez Fernández. *Estatuto*, pp. 33-36, que señala la divergencia entre la *Relación sumaria* y el “primer borrador” (*cf. supra*, nota 177). Es posible que el clérigo, tras haber pedido, sólo 400 leguas, haya elevado sus pretensiones a mil en el momento de la competición con Oviedo, uno de los tiranos de Darién, llegado a la Corte para acusar a su gobernador Pedrarias y pretender una parte de su sucesión.

le parece rentable sin esta extensión. Los seglares que necesitará como asociados, que "por la mayor parte hidalgos e caballeros e personas de merecimientos, caen quizá todos", no querrán entrar en la empresa mientras no estén seguros de encontrar grandes beneficios lícitos, puesto que se excluirá toda rapiña. Hará falta remunerarles por los peligros que correrán sus personas y los capitales que adelantan. Pues no es de esperar que haya muchos laicos dispuestos a ir allá gastando sus bienes y arriesgando sus vidas únicamente por ayudar a la causa de la conversión de los infieles.¹⁹⁵

¿Renunciará el contrato Las Casas, si no le otorgan lo que pide? No. Le importa demasiado el asunto. Regatea. Ha perdido ya el monopolio del rescate de la perlas, pues todos los españoles de las Indias pueden participar en él, lo que hace que el negocio sea menos bueno. Si no se le quiere conceder toda la provincia de Cenú, que se le dé al menos la mitad. No por eso reduciría sus contribuciones a la Corona, salvo en un punto: se había previsto que Las Casas y sus asociados retendrían la doceava parte de los tributos percibidos de los indios a partir el momento en que el volumen anual de estos tributos se elevara a 15.000 ducados; si la concesión es menos rica, que se indemnice a la sociedad concediéndole la doceava parte de lo que da al Tesoro desde el principio de la empresa. Si no se puede ni siquiera incluir en la concesión la mitad de Cenú, será necesario modificar más profundamente las obligaciones de la sociedad con el rey, reducir las imposiciones previstas para los años siguientes, dar "desde el primer ducado" un doceavo a la sociedad; habrá que mejorar las ventajas de los socios y sus herederos, concederles la doceava parte para ocho herederos y no sólo para cinco. Por último, reducir sus cargas disminuyendo los impuesto de sus propios negocios de rescate, de la sexta

195 Texto publicado (con un gran error de lectura que convierte el Cenú en Zebú) en *D.I.I.*, t. VII, pp. 94-95.

a la octava parte. Reducir por fin el número de pueblos que se obliga a fundar. Las Casas no obtuvo el Cenú y no obtuvo más que una parte de las compensaciones que reclamaba por esta disminución en la ganancia.¹⁹⁶

Se impone, por último, otra observación. El clérigo comparte sin excepción todas las ventajas y riesgos financieros de la empresa con sus asociados laicos, justificando sus inevitables exigencias. Incluso las ventajas que deben pasar a sus herederos después de su muerte. En este asunto, el clérigo entra no sólo como organizador, sino como socio capitalista. Recordemos que el último negocio en que había participado en Cuba, en 1514 —la carabela de víveres comprados en Jamaica por Rentería—, le había dado un beneficio suficientemente grande para permitirle representar su papel de reformador, viviendo de sus rentas en la Corte durante varios años. El clérigo indiano, que no era avaro, daba alegremente gracias a Dios por no necesitar salario cuando Cisneros le dio como auxiliar a los jerónimos, lo que le valió esta divertida respuesta del cardenal: “Anda, padre, que soy más rico que vos.” El defensor de los indios partió, en efecto, con un buen sueldo.¹⁹⁷ Pero después, cuando vino para ser “procurador en la Corte”, sus recursos se fueron agotando.¹⁹⁸ Cuando en 1518 negociaba para fray Pedro de Córdoba, indignado al ver al obispo de Burgos contrario a la idea de conceder a los frailes la disposición exclusiva de una zona de evangelización, invocando la ausencia de ganancia para el rey, tuvo ganas de poder decirle: “Pecunia tua tecum vadat in perditionem”¹⁹⁹, es decir, “¡Vete al diablo con tu dinero!”. Para poder enviar al obispo al diablo, no resistió la

196 *D.I.I.*, pp. 98-99.

197 *Historia*, t. III, pp. 98, 117 y 136 (caps. 80, 86 y 90).

198 *Ibid.*, p. 288 (cap. 133). En el momento en que decide organizar su plan de Tierra Firme, dice a los “flamencos” que le protegen “que no podía ya sufrir tanta dilación y se quería ir con su pobreza”.

199 *Ibid.*, pp. 188-189 (cap. 104).

tentación de un negocio lucrativo para colonos buenos y para él mismo. Volvió a ser así, con buen motivo, y en buena compañía, "codicioso". Ya le condene ya se le excuse es necesario, primero, comprenderle.

Su comportamiento en las Islas, cuando el negocio empieza a marchar mal, no es menos significativo. Incluso antes de iniciarse comienza a marchar mal, porque la concesión estaba abierta a cualquier advenedizo —Las Casas había aceptado este riesgo demasiado a la ligera—, porque antes de que pudiera tomar posesión del territorio las exacciones de los cazadores de esclavos habían provocado una rebelión de los indios, que mataron a unos frailes evangelizadores. Las Casas se entera de todo esto antes de llegar allí por el capitán Ocampo, encargado de dirigirse hacia aquella costa con una expedición de castigo. Sabe bien que esta expedición no puede sino agravar la situación. No pudiendo hacerle retroceder su camino, ¿renunciará Las Casas a su empresa, que no ofrece decididamente ninguna seguridad? de ningún modo. Pretende maniobrar para hacer que Ocampo abandone la empresa. Se diría que este encuentro en la escala de San Juan de Puerto Rico le sumerge otra vez en los maleficios del ambiente colonial. Tiene delante de él a este Gonzalo de Ocampo, un viejo amigo —uno de esos que le gustaría tener entre sus cincuenta asociados para confiarle la capitania de uno de los pueblos de Tierra Firme. El clérigo le requiere, sonriendo, en nombre del rey, para que no vaya. Ocampo, muy cortésmente, le dice que respeta las órdenes del rey, pero que ejecuta las de la Audiencia. *Obedecer y no cumplir...*, después de todo, es lo que ocurre normalmente con las órdenes reales en las Indias. ¡No importa! El clérigo irá a Santo Domingo a ponerse de acuerdo con la Audiencia.²⁰⁰

200 *Historia*, pp. 363-364 (cap. 156). Las Casas resulta algo inexacto cuando, a propósito de la ayuda financiera que se le brinda en Puerto Rico, dice que los

Aquí le espera una nueva tentación del demonio todopoderoso en las Indias. Las Casas lo contará con amarga ironía en su *Historia*. Y es que cayó en ella. La codicia de los señores oidores y de las otras autoridades de La Española, desde el Almirante, gobernador hereditario, hasta los secretarios de la Audiencia, se inflama ante la idea de vender su ayuda al clérigo a cambio de una participación en su empresa. El clérigo se presta a ello "por redimir la vejación" que había sufrido para que su concesión no se despueble mientras él buscaba cincuenta socios con fondos. ¿Quién sabe cuándo los encontraría? En vez de la compañía sancionada en La Coruña, por la firma real, se organiza en Santo Domingo una compañía muy diferente, que cuenta con veinticuatro partes, seis de las cuales son para el rey, seis para el clérigo y sus cincuenta caballeros de "espuelas doradas", tres para el Almirante y las otras nueve para los cuatro oidores, el tesorero, el contador, el factor y los otros dos secretarios de la Audiencia. Los representantes de la Administración y de la Justicia del rey ya no tenían indios en encomienda desde que Cisneros había ordenado a los jerónimos remediar este abuso. Por esto estaban muy preocupados por buscarse rentas en la explotación de Tierra Firme. Cambiando la expedición de castigo y convirtiéndola en medio de

colonos tienen fe en su triunfo, sabiendo la confianza puesta en él por el rey, "e la mucha tierra rica de oro y de perlas encomendada, y que ninguno podía entrar en ella sin su licencia". En la realidad el contrato prohibía no entrar, sino establecerse. Como desquite, es él quien evidentemente tiene razón frente a Gómara cuando contesta a la actitud hiriente que el cronista presta a Ocampo en la versión novelada del episodio de Cumaná, y cuando nos dice que "el clérigo... de muchos años atrás cognoscí y amaba al dicho Gonzalo de Ocampo, y que nunca con él comunicó que no fuese con alegría y riendo, y cuando en San Juan de Puerto Rico le hizo los requerimientos que con su armada se volviese y no fue a Tierra Firme lo mismo" y que jamás fue tan cordial su amistad como durante el tiempo que pasaron juntos en la costa de Tierra Firme y en Cubagua (*Ibid.*, p. 384, cap. 160. Cf. p. 375, cap. 158). Por esto es por lo que acepta la combinación propuesta por la Audiencia: Ocampo, capitán de la tropa encargada de la seguridad de la concesión (*ibid.*, p. 372, cap. 157).

instalación del clérigo, se aseguraban beneficios constantes en la pesca de perlas y el rescate del oro, y sobre todo podrían regularizar el tráfico de esclavos, con el que contaban. Los esclavos eran otro tanto oro.²⁰¹

Las Casas insiste mucho en la importancia de los esclavos para sus imprevistos socios, y los documentos conservados muestran que sus recuerdos sobre este punto eran fieles como remordimientos. Las Islas reclamaban ávidamente mano de obra servil. Los negros tan deseados no llegaban, y se había hecho un descubrimiento muy oportuno: el de los *caribes* o indios antropófagos,^{201bis} a los que estaba permitido reducir a esclavitud para castigarlos, al tiempo que se protegía contra ellos a los inofensivos *guatiaos*, sus víctimas habituales.²⁰² El

201 *Historia*, t. III, pp. 369-374, cap. 157. La veracidad del relato de Las Casas está confirmada, en general, por la Relación de Miguel de Castellanos, que acompañó al clérigo en calidad de "contador" real (*D.I.I.*, t. VII, pp. 110-111). Según él, el clérigo se vio conducido a hacer un nuevo contrato con la autoridades de la isla Española "a causa de no tener aquella facultad que le convenía para conseguir lo que con V. M. asentó y capituló". Por *facultad*, parece entenderse los medios materiales. El nuevo contrato ponía a disposición del clérigo, con Ocampo y parte de sus hombres, la flota que los había transportado. Esta cuestión de los medios de transporte era vital, como lo señala Giménez Fernández a propósito de la cláusula del contrato de la Corona, que permitía al clérigo servirse de los navíos de los "visitadores" reales para el transporte de víveres de las islas a Tierra Firme, con la reserva de que los gastos de mar fueran pagados por las rentas del rey en la concesión (*Estatuto*, p. 44).

201^{bis} Desde agosto de 1503 había una orden de Isabel autorizando a reducir a la esclavitud a los canibales (*D.I.I.*, t. 31, pp. 196-200). Cf. los asientos de Ojeda y Nicuesa en 1508 (Gómara, *Biblioteca de Autores Españoles*, t. XXII, p. 189). A su llegada a La Española, los jerónimos no creyeron poder dar en seguida satisfacción a los dominicos que pedían la prohibición de las capturas de esclavos en la Costa de la Perlas, incluso por funcionarios reales, "porque según dicen los que han ido a aquella costa, si no los indios se hiciesen esclavos, sería de poco provecho" (el texto está mutilado, cf. Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 555 a; Giménez Fernández, *Plan*, p. 305, lo retoca).

202 *Historia*, t. III, pp. 372-374, cap. 157. El licenciado Rodrigo de Figueroa, ahora miembro de la nueva compañía del clérigo, había recibido, en sus instrucciones del 9 de diciembre de 1518, la orden de poner término a las incursiones de esclavos organizadas por los habitantes de La Española particularmente en

clérigo estaba encargado, por su nuevo contrato, de determinar las provincias en que sus habitantes comían carne humana y rehusaban las relaciones pacíficas con los españoles. En toda provincia que él declarara caníbal, su capitán —Ocampo, naturalmente— y 120 hombres a sueldo harían entradas para arrebatar esclavos, que constituían la más preciada mercancía. Las Casas, retrospectivamente, habla con desprecio e ironía de estos señores que habían creído transformarle en su proveedor de esclavos, siendo él, el “clérigo de Indias”, quien desde hacía cinco o seis años luchaba contra la esclavitud de los indios sin distinción de *caribes* o *guatíaos*.²⁰³ ¿No se había estipulado que los indios podrían ser tratados como enemigos por el simple delito de rehusar la amistad de los españoles, rechazar a los misioneros o no querer recibir la fe cristiana? Treinta años más tarde, todo esto parecería al teólogo que había llegado a ser Las Casas, al autor de *De unico modo*

la costa de Tierra Firme; pero se exceptuaba a los indios que él mismo declarase *caribes* (Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 590 a). Figueroa había interpretado que se le pedía una amplia información sobre las islas y partes de Tierra Firme, donde los indios y habitantes eran caribes y podían y debían ser llevados por los cristianos y ser considerado como esclavos. Se sentía feliz de declarar *caníbales* a los habitantes de todas las islas no colonizadas (salvo la Trinidad, las Lucayas, Las Barbados, las islas de los Gigantes y la Margarita), y a los de numerosas provincias de Tierra Firme (cf. su relación de 1520 en *D.I.L.*, t. I, pp. 379-385). Es exactamente la misma misión que sus asociados confiaban al clérigo. - *Nota de 1965*: Sobre la protección de los *guatíaos*, cf. Altoalguirre, Vasco Núñez e Balboa, Madrid, 1914, p. 167, informe de Zuazo a Chièvres, Santo Domingo, 22 de enero de 1518 (Muñoz, t. 76).

- 203 La *Historia*, t. III, p. 373, habla de los esfuerzos del clérigo “porque no hiciesen esclavos, y los que tenían hechos los libertasen, *aunque fuesen de los caribes o que comían carne humana*”. Este es un punto sobre el cual se sospecha que el anciano La Casas presta al clérigo sus propias ideas. El hecho de que el clérigo hubiera protestado contra la clasificación de los indios de la Trinidad como *caribes* (cf. Instrucciones a Figueroa del 9 de diciembre de 1518, en Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 590 a; léase *guatíaos* y no *guaticios*) indicaría más bien que admitía entonces la distinción entre *caribes* (aptos para reducir a esclavitud) y *guatíaos*. Cf. también (*Historia*, t. III, p. 131, cap. 89) su crítica de la Instrucción de los jerónimos: a todas luces reprueba la aplicación que se hacía de la distinción, pero no el principio según el cual los caníbales merecían la esclavitud.

una burla amarga. Pero el absurdo inhumano de estos casos de esclavitud ¿era tan claro para el clérigo en 1521? ¿Qué pensaba del caso del canibalismo? Preguntémosnos por lo menos si el obispo de Chiapas no le presta su clarividencia duramente adquirida. Si se le cree, ya veía con toda claridad desde 1521, y sus socios de La Española eran doblemente ciegos al creer que él estaba ciego. Jugaba con ellos un doble juego. Contaba con sacar de esta aventura todo el bien posible para la salvación de los indios, aceptando todas las ganancias lícitas de un rescate sin coacción y rehusando el mal.

Mas no hacía sino empezar a “beber grandes amarguras”.²⁰⁴ Cuando pasa de nuevo por Puerto Rico, no encuentra ni rastro de la “gente campesina” que había traído de España con él para ayudarle justamente con sus cincuenta socios. Como los de Berrio, sus campesinos se han incorporado a las bandas de pillaje que viven de atacar a los indios. Llegado a la costa de Cumaná con un puñado de hombres, es muy pronto abandonado por los soldados de Ocampo y por el mismo Ocampo. Los Españoles de Cubagua, no contentos de hostigar a los indios de la concesión y con cambiar esclavos por vino, con la excusa de venir a aprovisionarse de agua boicotean al clérigo incitando a la deserción al maestro de obras que Las Casas necesita para construir una fortaleza. Cuando se resuelve a quejarse de nuevo ante la Audiencia,²⁰⁵ su lugarteniente, Pedro de Soto, en vez de esperar prudentemente la vuelta del clérigo, como le habían ordenado, es a su vez víctima de la codicia: se apresuró en ir a cambiar oro, perlas y “también, según parece,

204 Cf. *Historia*, t. III, p. 376. Para la decepción de Puerto Rico, cf. p. 374.

205 *Ibid.*, pp. 374-378. Miguel de Castellanos, testigo ocular de las dificultades del clérigo en la costa de Paria, atribuye estas dificultades al hecho de que no se había nombrado juez real para la costa concedida como lo preveía el contrato de concesión, lo que permitió al lugarteniente del almirante, en la isla de Cubagua, pretender que se extendiera su jurisdicción y tratara con desprecio las quejas del clérigo (*D.I.I.*, t. VII, p. 112).

esclavos". Durante su ausencia sobrevino el ataque de los indios, que incendian el almacén, matan a un fraile y cuatro criados del clérigo y hieren mortalmente al propio Soto, que volvió demasiado tarde.

El rumor de su ruina le llega al clérigo lejos de allí por unos viajeros que encuentra camino de La Española.²⁰⁶ El desastre moral sobrepasa de lejos al desastre material. Si el clérigo quiso solamente rivalizar en astucia con los traficantes de esclavos, ahora está bien convencido de su impotencia, abandonado sucesivamente por todo, traicionado por su brazo derecho, que se convirtió también en cazador de esclavos. Pero se puede uno preguntar si él, en su fuero interno, no consintió hasta cierto punto en el tráfico de hombres implicado en su pacto público y notorio de La Española. La ignominia de semejante tráfico estaba entonces disfrazada bajo la excusa del canibalismo, incluso para un dominico defensor de los indios como fray Bernardo de Santo Domingo.²⁰⁷ También es típica la actitud de Castellanos, que, cuando Las Casas se hizo monje, en 1524, se presenta como candidato para recuperar parcialmente la empresa fallida, y que explica con simpatía las dificultades en que sucumbió Las Casas. Propone fomentar el asentamiento español de la Tierra Firme, enviando un gobernador y un juez —este juez que le hizo tanta falta al clérigo—, y dice a este propósito, como la cosa más natural, que estos representantes del rey percibirían para Su Majestad la quinta parte de las perlas, del oro y de los esclavos cogidos por los pobladores.²⁰⁸ ¿Por que razón habría sido más escrupuloso el clérigo en 1521? Este hombre lleno de ideas no tenía en aquel

206 *Historia*, t. III, pp. 378-382, cap. 159.

207 Cf. el parecer citado anteriormente (nota 103) en el cual se pide la licencia de importar cierto número de negros y el derecho de hacer esclavos a los caribes por parte de los españoles.

208 *D.I.L.*, t. VII, p. 112.

entonces nada de un "hombre de principios". Sin embargo, su desastre le obliga a recapacitar y a preguntarse por qué Dios le ha abandonado. Este es el punto de partida de lo que hay que llamar su segunda conversión, la que tiene por marco el convento. Pero no hay que engañarse en lo tocante a la naturaleza y el ritmo de esta metamorfosis.

9. LA SEGUNDA CONVERSIÓN

Las Casas no es un santo. No es de esos, que habiéndose descubierto pecadores de repente, se analizan de una manera despiadada para sondear las profundidades de su indignidad y se ponen en manos de Dios para que haga de ellos un nuevo hombre de corazón puro. Nunca se sintió indigno. Siempre tuvo, incluso siendo monje y "buen monje",²⁰⁹ la pasión de "tener razón", incluso, si era necesario, contra todos. Nos cuenta que después de su fracaso de Cumaná, el clérigo estuvo como muerto y enterrado, con gran alivio de los que ele consideraban como un obstáculo para sus rapiñas, "sino que después resucitó, a lo que puede creerse por la voluntad de Dios a pesar de muchos". ¿Se trata de una muerte y de una resurrección internas? ¿Quiere solamente decir que se "enterró" en el convento, que desapareció por un tiempo de la circulación, y que reapareció más tarde para hacer una labor análoga, sino idéntica, a lo de clérigo reformador? El examen de conciencia que él mismo nos comunica²¹⁰ nos ayudará tal vez a discernir lo que entierra definitivamente y lo que salva a su acción pasada. Meditando sobre su desastre de Cumaná, este hombre acostumbrado a considerar sus éxitos en la Corte como una prueba de que Dios está con él, no duda que el fracaso sea un castigo

209 Según la reputación que registra su enemigo Oviedo (*Historia general y natural*, ed. cit., t. IV, p. 111).

210 *Historia*, t. III, pp. 382-383, cap. 159.

divino. Pero ¿porqué crimen es castigado? Admite que ha maculado la pureza de un "negocio espiritualísimo" espiritual—ayudar a los religiosos, cooperar con ellos en la evangelización de la Tierra Firme— mezclándolo "con la basura e impureza terrenísima de medios tan humanos, y aun inhumanos, tan desprovistos de los que llevó por Jesucristo". Sin embargo, ¡cuidado! Según su criterio, quienes introducen la suciedad terrestre en el negocio del clérigo, son sólo los funcionarios y magistrados, que le ayudan inspirados únicamente por el afán del lucro y no por amor de Dios ni por celo por la salvación de los indios. El clérigo se reconoce culpable únicamente en la medida en que ha aceptado hacer un pacto con ellos, sabiendo lo impuras que eran sus intenciones y que sus medios no sólo eran demasiado humanos, sino inhumanos. Si hubiera sabido prescindir de ellos, la empresa habría podido ser bendecida desde el cielo. Sin duda (él mismo lo reconoce), los cincuenta asociados que debiera haber elegido sin prisas habrían tenido motivos interesados, tales como llegar a ser "caballeros de espuelas doradas", conseguir la duodécima parte de los ingresos entregados al rey, el incentivo de otros negocios fructuosos. Pero al fin el clérigo hubiera escogido "personas cristianas" (aparentemente el virrey, Figueroa y sus colegas no lo eran...), y, por otra parte, la empresa de los cincuenta asociados, que contaba con el beneplácito real, estaba montada de tal manera que los beneficios de los asociados se encontraban subordinados, proporcionados a la pacificación real de la zona concedida y al progreso de la fe en esta zona.²¹¹ La empresa

211 *Historia*: "Porque todo su interes temporal de aquéllos, de la pacificación de aquellas gentes y del aprovechamiento de la fe colgaba". Los oidores de La Española con los que el clérigo pactara en 1516 son los mismos que habían enviado al siniestro Juan Bono "saltar esclavos de las Islas y Tierra Firme", como cuenta Las Casas (*Ibid.*, t. III, pp. 139-141, cap. 91). Las afirmaciones de Las Casas están confirmadas por la encuesta del licenciado Zuazo, "juez de residencia" en La Española en 1517 (declaraciones analizadas por Giménez Fernández, *Plan*, pp. 326 ss).

habría estado en manos de "buenos colonos"; éstos habrían comprendido que su interés era ser dignos de la cruz que llevaban en el pecho, servir a los monjes evangelizadores, única manera de pacificar un pueblo entero de cateccioneros que serían al mismo tiempo tributarios del rey con los porcentajes que esto les reportaría. En cambio, el contrato firmado de prisa y corriendo en La Española para ir adelante a cualquier precio no era sino un negocio de beneficio inmediato, fundado sobre procedimientos brutales, que terminarían para destruir a los indios e inspirarles horror por la fe cristiana. Dios hubiera bendecido los beneficios de los caballeros colonizadores —Las Casas no se sonroja retrospectivamente por su esperanza de participación—, porque "Dios, para efectuar sus altas obras usa y admite medios humanos". La distinción entre la *codicia* bendecible y la *codicia* condenable entra en una delicada casuística de la que Las Casas no tiene el monopolio. Reemplacemos "Dios" por "civilización" y será el principio de toda colonización preocupada de conservar una conciencia limpia. Una vez más nos aparece el colono, el buen colono, en la figura del clérigo reformador. El examen de conciencia final con el que se despide de esta fase de su existencia saca a la luz la continuidad entre la fracasada empresa de Cumaná y los planes de reforma procedentes. Al mismo tiempo, nos guarda de dar a su segunda conversión un carácter excesivamente radical.

El clérigo estuvo obsesionado siempre por la máxima de que para la salvación de las Indias había de basarse, más que sobre piadosos deseos, sobre intereses, pero que éstos debían coincidir con una exigencia de conservación y multiplicación de los indios, para estar ordenadas según la razón y la ley de Dios. Los intereses privados, en sus planes de 1516 y 1517, eran como la fuerza motriz de sistemas que debían funcionar gracias a un volante de población india aumentada y mejor tratada, y a proporcionar mayores ingresos al Tesoro, al mismo tiempo que remuneraría al céntuplo la buena codicia que animaría el

proceso. Los gobernantes, tanto Cisneros como los ministros del joven Carlos V, se mostraron desconfiados ante estas máquinas demasiado ingeniosas, que resolvían el problema colonial de una manera demasiado elegante. Estas como cuadraturas del círculo —rompiendo el círculo infernal de las destrucciones— satisfacían todos los más altos y legítimos intereses: la conservación de los indios, su transformación en tributarios directos o indirectos de la Corona, su conversión al cristianismo, estaban pensadas para satisfacer *a fortiori* a las minorías estimables o privilegiadas, cuyo interés era el *primum mobile* del sistema, comunidades encomenderas de buenos colonos de las islas o bien, élite del campesinado español venido de España, y cuya *familia* hispano-india realizaría, finalmente, la encomienda ideal. Mas lo que los gobernantes rechazaban de estos mecanismos era siempre lo que tenían de más bello: el animar la codicia bendecida por Dios. La codicia privada había sido hasta entonces destructora. El reformador la enunciaba con harta vehemencia. El poder tendía, pues, a salvar al indio para hacerle lo más directamente posible tributario de la Corona, sustraído a los intereses privados.

Por fin la Tierra Firme, casi virgen, todavía mal controlada por la Corona, había ofrecido un terreno favorable para ensayar la idea del obstinado clérigo. Su intervención personal en la empresa tranquilizaba más bien que escandalizaba. Tras una serie de encarnizadas negociaciones, Las Casas aceptaba el pacto con privilegios que los ministros podían encontrar razonables en comparación con sus pretensiones iniciales y con las de Oviedo. ¿Qué arriesgaban? Las Casas se comprometía a presentar en pocos años decenas de millares de indios convertidos y tributarios en una costa donde el Tesoro no sacaba nada. Financiaba la puesta en marcha con sus socios. Sometía su actividad al control periódico de inspectores del rey, su ganancia al control del contador real. Si en condiciones tan tranquilizadoras la buena codicia de los caballeros que reunían

a los indios por medio del rescate aparecía como capaz de hacer el milagro, todo se convertiría en ganancia. ¡Ay! Fue el mismo clérigo quien abandonó la buena codicia por la mala: Poco seguro de encontrar los cincuenta colonos justos que necesitaba (no se le prometía, sin duda, suficiente oro) aceptó como socios capitalistas a funcionarios prevaricadores que ofrecían instalarle al pie de la obra. La máquina iba a comenzar a girar, no movida por un rescate irreprochable, sino por una trata de esclavos injustificable desde el momento en que el canibalismo no estaba controlado. *Hágase el milagro y hágalo el diablo.*

Aunque el diablo había llevado a la ruina el negocio, el clérigo no lo manda al diablo; se resigna lentamente a no ponerlo a flote. El hecho de que el desastre se haya batido sobre los suyos cuando él estaba ausente le hace pensar que si él hubiera estado presente el desastre no se habría producido, y que Dios, sin duda, no le había condenado personalmente. En Santo Domingo recibió algunas ofertas de capitales para volver a empezar su intento (no se atreve a decir retrospectivamente si estaban inspiradas por el celo de Dios o por la esperanza de una buena inversión). Se contentó con escribir al rey para darle cuenta de su fracaso y, como es de pensar, para denunciar a los culpables. No tuvo respuesta alguna. Cuando se encuentra en esta indecisión, sus amigos dominicos de La Española le ofrecen su Orden como refugio. Las Casas se encontraba desconcertado. Fray Domingo de Betanzos le habló como debía hablarse a este hombre inquieto, siempre preocupado con los designios que Dios tenía sobre él: claramente Dios no quería servirse de él en el camino en que él se había metido. Y como Las Casas contemporizaba hablando de las instrucciones reales que esperaba, Betanzos le dio el golpe de gracia: "Decid, señor padre, si entretanto vo os morís, ¿quién recibirá el mandato del rey o sus cartas?". Entonces fue cuando el clérigo comenzó "a pensar más y resolvió *"hacer cuenta que ya era muerto"* cuando llegara la

respuesta del rey. Entro en el convento de los dominicos²¹² y se desfigurará muy poco esta conversión diciendo que aceptó hacerse el muerto.

Aun tomando así todas las precauciones para no poner una aureola de tópicos piadosos a la segunda conversión del clérigo, nos equivocariáramos, al subestimar el alcance de este acontecimiento que fue para él el ingresar en la orden de los dominicos reformados. No significaba poco, para un hombre de iniciativas tan rápidas y tan entregado a los negocios el aceptar el doble voto de obediencia y de pobreza. En cierto sentido, el clérigo, entonces, muere al mundo. ¿Había matado al hombre viejo? El obispo de Chiapas sabe que no es así, y en el fondo piensa que hubiera sido una pena. Después de algunos años de estudios y de retiro monástico, empieza a tascar el freno, a escribir sus memorias y a dirigir censuras al Consejo de Indias. Estaba profundamente convencido de que si en vez de escribir al rey en 1522 se hubiera vuelto a embarcar hacia España, si hubiera hablado de nuevo a Gattinara y al soberano, vueltos ya a la Península, habría podido, ya en ese momento, provocar grandes decisiones y expulsar la tiranía fuera de las Indias: esta convicción explica el vigor de su posterior acción en la Corte, primero en 1540-1543 y después en 1547. Las Casas nunca se ha sentido tan eficaz, tan respaldado por Dios, como cuando hacía oír la verdad de las Indias a los reyes y a sus ministros. Que Dios no le hubiera inspirado, en 1522, la vuelta a la Corte, debía ser para él, retrospectivamente, un misterio insondable de la Providencia. Sin duda no había sido considerado digno. Pero ¿quién sabe si eran los indios los que habían sido condenados por la justicia divina a perderse por millones, o si era la nación española la que Dios había aban-

212 *Historia*, III, pp. 386-387, cap. 160. *Biblioteca de Autores Españoles*, p. 366.

donado dejándola pecar monstruosamente en las Indias hasta el momento en que fuera golpeada por castigos terribles?²¹³

Si se analiza el destino o la misión de Las Casas desde un punto de vista humano se ve mejor el verdadero alcance de su retirada de la acción en 1522 y de su progresiva transformación en monje. Esta, no sólo le libró de las tentaciones de la codicia (sino de las de la ambición) sino que le transformó de buen colono reformador en teólogo-jurista. Incansablemente buscó en los libros la justificación doctrinal de su actividad en pro de los indios. Nunca más elaborará ingeniosas construcciones en las cuales los intereses temporales se apoyan sobre los espirituales y viceversa. Conocía ahora la fragilidad de estos castillos de naipes. Todo lo que concibió a continuación fue más simple, centrado sobre dos polos únicamente: el derecho natural de los indios sobre su país y la obligación del rey de cristianizarlos conforme a la bula de concesión. Cuando volvió a tomar en sus manos la causa de la evangelización pacífica, cuando consiguió que se la admitiera como única forma legítima y eficaz de conquista, no mezcló con ella a caballeros privilegiados; situó en primer plano, junto con los monjes y sus prelados, a los reyes, reyezuelos y cacique indios; exigió de entrada que los neófitos fueran sustraídos a la desesperante encomienda para depender directamente de la Corona.²¹⁴ Bien es verdad que todavía, para hacerse escuchar mejor por los gobernantes, volvió a encarecer las prodigiosas riquezas que daría al tesoro

213 *Historia*, p. 386: "... no se lo puso Dios en el corazón que fuese, o por que él no lo mereció, o porque aquellas gentes, según los profundos juicios divinos, se habían con otras muchas de perder, o porque también los facinerosos pecados de nuestra nación, que en aquellas gentes han cometido, no se habían tan presto de fenecer". Cf. la *Protestación* del fraile al final de su *Octavo remedio* de 1542: "... y que por aquellos pecados, por lo que leo en la sagrada escritura, Dios a de castigar con horribles castigos y quiza totalmente destruya toda España" (citado en *Do. Co. In.*, t. LXX, p. 374).

214 Cf. M. Bataillon, *La Vera Paz*, *infra* pp. 181 ss.

una América pacíficamente penetrada, y las fortunas que allí se podrían edificar sin perjudicar a los indios.²¹⁵ Y se atrevió cada vez a decir que el rey, estrictamente hablando, no tenía derecho a hacerse pagar la evangelización, como tampoco los españoles tenían ningún derecho a enriquecerse en las Indias.²¹⁶

Las Casas fue cada vez más el portavoz de Dios, y no sólo ante los fieles que le habían sido confiados personalmente. Siendo nada más que un clérigo-colono, había amenazado a los colonos inhumanos con el infierno. Convertido en obispo de Chiapas, rehusará los sacramentos a su grey y les amenazaré con la condenación para libertar a sus esclavos. Pero desde 1531, del fondo de su convento en La Española, siendo un simple monje observante, estudiante de teología, se siente cualificado para blandir la amenaza de la cólera divina ante el rey, los ministros y toda España. Apela al rey, a sus consejeros para que descarguen de su espantosa responsabilidad sobre los hombres de Dios: "Descargar la consciencia de Su majestad"...²¹⁷ ¿Notamos suficientemente la resonancia religiosa de esta palabras, que, en el reinado de Carlos V, no eran una simple fórmula vacía? Hoy admiramos la libertad con la que ciertas voces pudieron, entonces, criticar al gobierno de las Indias. Deberíamos acordarnos más bien que esta crítica era

215 Cf., por ejemplo, su larga carta al Consejo de Indias, de Puerto de Plata, fechada el 20 de enero de 1531 (y no de 1535; cf. Apéndice), *Co. Do. In.*, t. LXX, pp. 465-479.

216 Por ejemplo, en la larga memoria redactada para fray Bartolomé Carranza de Miranda en 1555 (*D.I.I.*, t. VII, pp. 295, 313-314, 327).

217 Es el tema fundamental de la extensa carta al Consejo de 20 de enero de 1531 (*Co.Do.In.*, t. LXX, p. 466): "seis o siete mill leguas de costa de mar, i mucha más en estas India, sin la inmensidad de la tierra adentro, todas más pobladas i más llenas de gentes humanas que el más poblado riñón de nuestras Españas, tienen a su cargo vuestras señorías; i la perdición de todas aquellas ánimas tienen sobre sus cuestras" (el texto impreso dice "mestas"). Cf., p. 480, lo que el rey debería decir a los evangelizadores: "Padre e Padres, yo pongo sobre vuestras conciencias la carga e el cargo que a la conversión de aquellos infieles por Dios e el Papa su Vicario, sostengo...".

entonces un ministerio sagrado, del que dependía la salvación personal del soberano, a pesar de que "el corazón del rey" según la Biblia (Prov. 21, 1) se encuentre "en la mano del Señor". Las Casas pudo ver en 1521 a ocho predicadores reales "conjurados" para desempeñar este papel augusto, introducirse con autoridad en el Consejo para que se escucharan principios y verdades duras.²¹⁸ Entonces no era más que el "clérigo de Indias", testigo presencial de los males de las Indias, el hombre ingenioso que encontraba remedios para todos estos males satisfaciendo al mismo tiempo a todos, desde el rey hasta el último de los colonos. Ahora hablará fray Bartolomé.

218 *Historia*, t. III, pp. 289-291 (caps. 133-134): "...porque, como es manifiesto, vuestras señorías y mercedes de Dios recibirán señalado galardón, y por el contrario, terribles tormentos no lo haciendo, pues tienen sobre sus hombros la más pesada y peligrosa carga, si bien la consideran, que hoy tienen hombres en el mundo" (p. 291) (frase añadida al margen de su manuscrito por el obispo de Chiapas para que se desprenda mejor la significación del acta que cumplen los ocho predicadores).

APENDICE
(cf. *supra*, nota 63)

Valdría la pena empezar por la base la historia de la introducción de los negros en las Islas, proceso en el cual la influencia de Las Casas desempeñó un papel poco importante, aunque los antilascasistas se la reprochen farisaicamente abusando de sus confesiones. El obispo de Chiapas se refiere quizás a este artículo de su plan de 1516 cuando escribe (*Historia*, t. III, p. 177): "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 que cayó en ello, no lo diera por cuanto había en el mundo, porque la misma razón es dellos que de los indios". En 1531 fray Bartolomé reclama el mérito de haber hecho gestiones dirigiéndose al joven Carlos V en favor de la licencia de importación de negros. En esta época el monje no muestra todavía arrepentimiento, sino solamente el pesar de que esta licencia, que para él era un *remedio* para los colonos, se hubiera convertido en un negocio lucrativo entre las manos de los cortesanos como Gorrevod, y de los genoveses a quienes este último vendió su privilegio (*Co. Do. In.*, t. LXX, p. 485. La fecha de 1535 que se encuentra antes de la postdata, en la misma página, es un error del copista empleado por Favié; este error se explica ante la forma dada por el copista de Muñoz a la última cifra de la fecha de 1531. Comprobación hecha en el tomo LXXIX de la Colección Muñoz por J. Cherprenet y la Srta. A. Ibarra, Muñoz clasificó bien este documento en su colección, en la fecha de 1531. Para el privilegio de Gorrevod, cf. *Historia*, t. III, pp. 177-178). Las Casas, como observa Serrano y Sanz (*op. cit.*, 416), no podía ignorar que ya dadas antes de 1516, sobre todo desde 1511, habían sido autorizaciones para introducir en las Islas esclavos negros. La frase citada antes quizá no quiera decir que el clérigo fuese el *primero* en dar consejo, sino que lo dio al *principio* mientras que *más tarde*

("después que cayó en ellos") se formó una doctrina contraria e inamovible ("siempre los tuvo").

Sin embargo, Las Casas, que tenía una alta idea de su propio papel, también pudo tener el doble sentimiento de haber sido el primero en presentar este "arbitrio" ante la Corte con un aspecto nuevo y convincente, puesto que él hablaba en *nombre de los colonos de buena voluntad dispuesto a renunciar a los indios* si les lograba licencia para importar cada uno una docena de negros (*Historia*, t. III, p. 117; "que si les traía licencia el rey... que abrirían mano de los indios"). La mayoría de los colonos deseaba evidentemente quedarse con los indios y además comprar negros, como uno se procura una máquina de vapor de mayor rendimiento y sigue usando hasta el fin el utillaje antiguo. A principios de 1518, fray Bernardino Manzanedo, portavoz del triunvirato jerónimo, escribe a su vuelta de Santo Domingo: "*Todos los vecinos de la Española suplican a V.A. les mande dar licencia para poder llevar negros porque dicen que los indios no es suficiente remedio para sustentarse en ella*" (Serrano y Sanz, *op. cit.*, p. 574 b). La petición de los colonos no ocasiona objeción alguna de parte de los jerónimos. ¿Se dirá que su riquísima Orden era sensible a las preocupaciones económica de los seglares? Tal petición no choca tampoco a un dominico, misionero puro y teólogo tomista, como fray Bernardo de Santo Domingo. Este sugiere, en su respuesta a la investigación de los jerónimos (*cf. supra*, n. 103): "Para los españoles, que den licencia... para cierta cantidad de negros."²¹⁹

Resulta demasiado fácil, cuatro siglos después, reprochar a los dominicos y a Las Casas la falta de "lógica" con que, condenando la esclavitud de los indios, admitan la de los negros.

219 Sobre la demanda general de negros, véase el informe de Zuazo a Chièvres —Santo Domingo, 22 de enero de 1518—, publicado a partir de Muñoz t. 76 por A.M. Altolaguirre, *Vasco Núñez, de Balboa*, Madrid, 1914, p. 166.

Para explicar lo que Serrano y Sanz (*opc. cit.*, p. 416) llama "una aberración" habría que hacer la historia económica y moral de la trata de negros en el siglo XV. Esta doble historia todavía no existe. Un buen punto de partido para este estudio teológico y moral de la cuestión es el libro de Joef Hoffner, *Christentum und Menschenwürde, das Anliegen der Spanischen Kolonialethik im Goldenen Zeitalter*, Tréveris, 1947 (con una bibliografía muy abundante; la primera parte expone diferentes puntos de vista de la cristiandad medieval sobre la esclavitud). El físico de los negros, tan distinto del de los blancos y del de los indios, el contraste de su robustez con su "simplicidad mental", podían hacer que fueran considerados como la tipificación de los pueblos "naturalmente esclavos" según Aristóteles, sin que hubiera necesidad de invocar la maldición que pesaba sobre el hijo de Cam. Todavía en 1575 el dominico heresiarca fray Francisco de la Cruz expresa a la Inquisición de Lima en estos términos una revelación que le ha hecho un ángel (él creía que un ángel le hablaba por boca del mercedario fray Gaspar de la Huerta): "Que los negros son justamente captivos por justa sentencia de Dios por los pecados de sus padres, y que en señal de eso les dio Dios aquel color y que no es la causa de ser negros la razón que dan los filósofos [los naturalistas atribuían este color a la acción del sol], sino de la dicha, y que son de la tribu de Aser, de quien dijo el patriarca Jacob *assinos fortes* etc., y que demás desto la condición de los negros no es conveniente para libertad porque son yndómitos y belicosos y se ynquietarían asi mismos y a otros si fuesen libres." El memorial de fray Francisco confunde, evidentemente, a Aser con Isacar, del que se dice en las últimas voluntades de Jacob (Génesis, 49. 14-15): "Issachar *asinus fortis... supposuit humerum suum ad portandum, factusque est tributis serviens*" (Proceso inédito del Archivo Histórico Nacional de Madrid, *Inquisición*, leg. 1.650, fol. 1.320). Pongamos este texto en un expediente que

habría que formar: el de las justificaciones de la esclavitud de los negros sacadas de la Historia Natural y de la Biblia.²²⁰

Pero, sobre todo, hacia 1515, por un lado había, en favor de los indios, el reconocimiento implícito de su libertad por la bula de concesión, por el testamento de Isabel, por la misma legislación de la encomienda; por otro lado, contra los negros había una tradición establecida por un siglo de trata. Fue ciertamente, Las Casas uno de los primeros en tomar conciencia del problema de Derecho que planteaba el comercio de esclavos de los portugueses. Las expediciones portuguesas en Africa tenían un viso de Cruzada reconocido por la Santa Sede.²²¹ Para no tener problema alguno con lo relativo a los esclavos, bastaba con admitir que habían sido capturados en Africa en una "guerra justa", ya que "de la licitud moral de la esclavización de los negros capturados en una guerra justa, no ha dudado ningún teólogo del siglo XVI" (Höffner, *op. cit.*, p. 153, n. 16).²²² Las condiciones de esta esclavitud no parecen haber sido muy discutidas antes de Molina (último tercio del siglo XVI), aunque Vitoria se hubiera ya preocupado por ello en una carta a fray Bernardino de Vich (*Ibid.*, pp.195 y 272).

En la época en que el clérigo Las Casas se hizo eco de la demanda general de negros para la Española, no se discutía en

220 Gómara, *Biblioteca de Autores Españoles*, t. XXII, p. 290 b, da como justificación de la esclavitud de los negros el pecado de Cam contra su padre Noé.

221 Otro elemento contribuyó sin duda a admitir la licitud de la trata: el esclavismo practicado por los indígenas de Africa (*cf.* Brunschvig, art. *Abd*, *Encyclopédie de L'Islam*, p. 33 a). En México, ver los "esclavos de rescate", de los que Quiroga (*Información en Derecho*, en *Don Vasco de Quiroga*, compilación de Aguayo Spencer, México, 1940, p. 302) niega que fuesen verdaderos esclavos de sus "vendedores". Bastaba, pues, que los esclavos fueran comprados de buena fe a un "señor" precedente.

222 *Cf.* Covarrubias, *Tesoro*, s.v. *captivo*: "...entre captivo y esclavo ay mucha diferencia; porque captivo es el enemigo de cualquier condición que sea, avido en buena guerra; *esclavo* el mesmo siendo *infiel*; prisionero el que es *católico* y de rescate".

lo que a ellos se refiere más que la parte técnica y financiera. Enfrentaba los intereses de los colonos, partidarios de la libre introducción de los negros, y los intereses de la Corona, que, dejando de lado el miedo que tenía de la sublevación de los esclavos, estaba preocupada de sacar dinero y controlar las licencias de importación. Este punto ha sido estudiado desde hace mucho tiempo por el mexicano fray Servando Teresa de Mier, gran admirador de Las Casas, como su amigo el abad Gregorio. (Mier, *Historia de la revolución de Nueva España*, 1a, ed. Londres, 1813; 2a. ed. México, 1922, t. I, p. 27; *Escritos inéditos*, ed. J.M. Miguel y Vergés y Hugo Díaz-Thomé, Colegio de México, 1944, pp. 320-321).

UTOPIA Y COLONIZACION

Este artículo se publicó en la *Revista de História* da Universidade de São Paulo, N° 100, 1974, pp. 387-398. Agradezco a Joceley Vieira de Souza el permiso para incluirlo. La versión castellana del texto en portugués ha estado a cargo del Dr. Carlos H. Tavares Corrêa, profesor de la Pontificia Universidad Católica de Lima.

Cuando* nos interrogamos sobre lo que fue lo más opuesto que el humanismo del siglo XVI construyó a la concepción del Príncipe de Maquiavelo, nos es lícito dudar entre el ideal del Príncipe cristiano según Erasmo y el ideal de la República utopista según Tomás Moro. Sin embargo, rápidamente nos damos cuenta que la monarquía del Príncipe cristiano y la del Príncipe de Maquiavelo se oponen como dos concepciones políticas análogas, aunque animadas por espíritus bien diferentes. Cuando leemos la autobiografía del buen rey Polidoro, en el *Diálogo entre Mercurio y Carón* del erasmista español Alfonso de Valdés, nos encontramos con el paso de la tiranía a una monarquía cristiana que no es más que una conversión, como quien pone al derecho una ropa que estaba al revés. Una iluminación divina transforma al mal pastor en Buen Pastor de sus pueblos. Así, despotismo ilustrado y monarquía iluminada por el espíritu evangélico pueden presentar analogías profundas en la medida que son dos estructuras que tienen por llave de bóveda a un jefe providencial. Con este

* Este texto fue escrito en 1949 para un coloquio realizado el mismo año en Roma y Florencia sobre el tema *Humanismo e Ciencia Política* y recogido en las Actas de este coloquio, publicadas por el *Arquivo de Filosofia* de la Universidad de Roma bajo el título *Humanismo e Maquiavelismo*. [Nota de la traductora del francés al portugués, Margarida Barradas de Carvalho].

propósito, Eugenio Massa enfocó recientemente el significado mesiánico del Príncipe según Maquiavelo, su misión de único realizador del Bien en el seno de una humanidad totalmente perversa.

Mucho más radical se nos presenta la posición entre el gobierno del Príncipe —sea él guerrero o pacífico, o apele al temor o al amor de sus pueblos— y la República utopista fundada sobre la igualdad ante la ley y sobre la comunidad de los bienes. La relación que Massa establece entre la concepción pesimista de la humanidad pervertida por el pecado original y el absolutismo del Príncipe podemos hallarla, aunque atenuada, entre esa misma concepción cristiana fundamental y el paternalismo del Príncipe cristiano. A la inversa, la *Utopía*, cualesquiera que puedan ser los prejuicios cristianos de su autor, irradia confianza en la razón y en la soberanía de ésta sobre los hombres. Es decir, cuando la leemos, la humanidad tiene capacidad de reformar sus fines y sus medios por la razón, de ascender a un hedonismo superior, según lo cual la práctica de la virtud y del altruismo propiciaría el más excitante de los placeres. Además, la *República* utopista se opone a toda y a cualquier monarquía ideal por su socialismo fundamental, por su preocupación de proveer a las necesidades de todos, reduciendo el fardo del trabajo de cada uno a seis horas por día, por su tendencia a dar la prioridad al aspecto económico, como si la buena administración de las cosas materiales fuera, por lo menos, la mitad de la tarea del gobierno de los hombres.

Si la concepción del Príncipe cristiano tiene, no obstante, algo que la aproxima a la *República* de Moro, si ya fue muchas veces apodada de utópica en contraposición a la del Príncipe de Maquiavelo, esto se debe al hecho de que su poder pacífico y paternalista parece exigir de los gobernantes y de los gobernados virtudes superiores a las del común de los hombres y

que cuenta, expresamente, con el auxilio de la gracia divina. Es del conocimiento general que *Utopía*, de nombre propio pasó a nombre común. De *utópico*, con intención despectiva, designan los políticos que se pretenden realistas todo el ideal que les parece irrealizable, lo cual, cuando mucho, puede constituir un objetivo ambicionado. La *Utopía* de Moro ha sido generalmente considerada como la expresión de ese ideal. Guillaume Budé, uno de los raros humanistas sensibles por su fecunda originalidad, destaca precisamente el interés de la *República* de Moro, como un semillero de ideas y de instituciones que sería preciso adaptar para trasplantarlas en el seno de los Estados existentes.

En el marco de la ciencia política renovada por el humanismo, aun no ha ocurrido un hecho que entró hace una docena de años en la historia de la América colonial: a saber, que la república utopista de Moro fuera considerada como fácilmente adaptable a las necesidades de la Nueva España, o sea de México, ocupado hacia doce o quince años por los conquistadores. Se trata, de hecho, de una sugerencia presentada aún en vida por el propio Tomás Moro. Mientras que los humanistas cristianos de la Corte de Carlos V se deleitaban con el ideal del Príncipe cristiano y se jactaban de verlo puesto en práctica por su Señor a la escala de Europa, el magistrado humanista Don Vasco de Quiroga, instalado en la Audiencia de México, ya proponía ubicar a los indios de ese país en ciudades organizadas a la manera de la *Utopía*. Desafortunadamente, se perdió la memoria en la cual él expuso detalladamente su proyecto. Apenas se encontró un "Informe Jurídico" (*Información en derecho*) dirigido por él desde México al Consejo de las Indias, y dotado, con una patética coincidencia, de 24 de julio de 1535, a menos de tres semanas después de la ejecución de Tomás Moro, en Londres. Es un grito de alerta lanzado en contra de una nueva medida que permitía reducir los indios a la esclavitud. Y lo es también un copioso tratado, más extenso

que la *Utopía*, simultáneamente crítico y constructivo, en el cual Quiroga hace numerosas referencias a su aviso (*Parecer*) anterior. Así se revela en gran parte el secreto del hombre extraordinario que llega a México con sesenta años en la calidad de Auditor del Supremo y que, a esa altura, descubre en sí una vocación de protector, de apóstol de los indios; lo cual, por ser laico, es ordenado a propósito y con el fin de poder asumir el puesto de obispo en Michoacán —como san Ambrosio que de laico pasara a obispo de Milán; que vive hasta los noventa y cinco años para sus fieles; y que deja de sí el recuerdo de un santo, de un legislador, de un maestro de las poblaciones nativas. En Uruapán, donde falleció, se dice que el cultivo de los plátanos y la industria siempre viva de las tasas (júcaras), o vajillas lacadas a la manera china, fueron introducidas por Quiroga. Lo tarasques aún hoy día veneran la memoria de "Tata Quiroga", especialmente en el lugar de Santa Fe, fundada por él en las márgenes del lago Pátzcuaro como un hospicio, esto es, un refugio para los indios.

Don Vasco, aún como magistrado, fundó entre 1530 y 1554 los dos refugios u hospicios de Santa Fe, uno a las puertas de la ciudad de México, otro a las puertas de Tzintzuntzán, la antigua capital de Michoacán. Más tarde, redactó para ellos una especie de reglamento o de constitución. El texto, incompleto, fue encontrado en el siglo XVIII. A través de él se deduce que las dos aldeas de Santa Fe, dotadas de tierras gracias a la generosidad de su fundador, habían sido concebidas, o por lo menos soñadas por él, como comunidades indígenas que vivían de la agricultura, teniendo cada habitante la obligación de trabajar seis horas diarias para la república, y debiendo esas comunidades ser administradas por magistrados nativos elegidos, bajo control de un rector eclesiástico español. Deberían otros sí satisfacer la necesidades temporales y espirituales de sus miembros.

El descubrimiento de la *Información en derecho*, tan insistente en sus referencias a un proyecto de organización mixta (policía mixta), simultáneamente temporal y espiritual, de los indígenas mexicanos, tan entusiasta en sus elogios a Tomás Moro, inspirador del sistema, vino a renovar la interpretación del pensamiento de Quiroga. Permitió al historiador mexicano Silvio Zavala mostrar, en 1937, que el reglamento de los dos pueblos de Santa Fe era el de los Utopías en miniatura, y que el ideal de Tomás Moro animaba toda la obra del Auditor Quiroga, primer ministro de Michoacán, todo su esfuerzo para instaurar una nueva Cristiandad en este nuevo mundo.

Desde entonces, en 1941, Silvio Zavala dio a conocer un ejemplar de la *Utopía* perteneciente no a Quiroga, sino a su amigo franciscano fray Juan de Zumárraga, primer obispo de México, otra gran figura de apóstol. Y recientemente, en 1948, el español Juan Antonio Maravall marcó la persistencia a través de todo el siglo XVI, lo que llamó la "utopía político religiosa" de los franciscanos de Nueva España. Es esencialmente la idea de una sociedad cristiana de indígenas sustraída a las leyes de la vieja Europa hija del derecho romano; de una sociedad nueva, donde los españoles ejercen la soberanía con el menor número posible de relaciones, viviendo material y espiritualmente bajo la tutela de los religiosos. Algo así hace recordar, en síntesis, lo que los jesuitas realizarían más tarde en Paraguay.

Esta concepción se basa en la idea fundamental de que las poblaciones del nuevo mundo viven en un estado de casi inocencia, lo que permite hacer de ellas cristianos más auténticos que los viejos cristianos de Europa. Los actuales historiadores de América se complacen en decir que allí podemos vislumbrar el aparecer de lo que se llamará, en la ideología optimista del siglo XVIII, el mito del buen salvaje. Y Maravall insiste en el optimismo ingenuo, sistemático (utópico en el sentido vulgar del término) de la utopía franciscana. La Utopía de Quiroga,

como la de los franciscanos, reposa con efecto en una visión contrastada de la humanidad, optimista con relación a los hombres del Nuevo Mundo, pesimista con relación a los del Viejo. Esta visión no es, pues, al fin y al cabo, más alucinada que el pesimismo absoluto que se deduce del pecado original. Resulta de una observación sumaria, pre-científica, del contraste entre aquello que lo etnólogos de hoy designarían como poblaciones evolucionadas y poblaciones primitivas. Mi intención es mostrar que la utopía del piadoso fundador de los Hospicios de Santa Fe no es utópica en el sentido banal de inadaptada a la realidad.

Grave error sería juzgar que el entusiasmo de ese anciano por la *Utopía* de Moro significa que él vive como Don Quijote quería vivir los romances de caballerías, sin percatarse que todo a su vuelta lo contradice. Al leer la *Información en derecho*, nos sentimos, sin duda, en la presencia de un magistrado humanista, y moralista también, familiarizado con los Padres de la Iglesia, pero un magistrado que no renegó el derecho español, ni el derecho romano. Su extenso informe está repleto de discusiones jurídicas de las más pertinentes. Por otro lado, nos hace pensar también en la elaboración de un nuevo derecho para una situación sin propósito. Quiroga se extasía realmente al encontrar en Moro, y situada como por casualidad en las islas recién descubiertas, una humanidad simple, ingenuamente razonable, viviendo según la naturaleza, desprovista de las necesidades que los europeos crearon para sí mismos y que frenéticamente los agitan. La humanidad utopista es bien hermana, pero una hermana civilizada de la del Nuevo Mundo. Este mundo es nuevo, explica Quiroga, no solamente por la fecha de su apertura a los europeos, sino por la juventud absoluta de sus poblaciones. Aquí gana sentido el mito de la Edad del Oro. Quiroga no se queda menos maravillado al encontrar el paraíso poético de los "Saturnia regna", en los *Saturniales* de Luciano, donde quizás, supone él, Moro se haya

inspirado. Hay un mundo real al cual se ajustan, en cierta medida, estos ideales. Y fue con certeza por inspiración divina, sin otra base más allá del relato de Américo Vespucio, que Moro colocó en el lejano Occidente esta república razonable cuyas leyes rigen una humanidad joven, desinteresada, despreocupada, indolente. Utopía es un país de vida sensata, natural, fácil, no es un país de Cocaña donde la abundancia reinaría por don gratuito del Cielo, ni tampoco un paraíso poblado de puros espíritus ignorando todo y cualquier estreñimiento. Con la ley de las seis horas diaria de trabajo, con el derecho penal que sustituye la pena de muerte por el trabajo forzado, la vida económica y social queda establecida bajo una base sólida. Moro hizo prácticamente abstracción de la fe cristiana, sugiriendo como acertadamente fue dicho, por un juicio *a fortiori*, que el Cristianismo y la gracia tornarían fácil una organización social demostrada posible sobre el terreno de la simple razón y de la religión natural. Cuando mucho, expresaría la idea de que los habitantes de Utopía (los utopienses), en contacto con el Cristianismo, mostraban por esta religión una maravillosa inclinación. La *Utopía*, repensada para uso de los mexicanos por su evangelizador, establece la vida comunitaria de aquéllos sobre la doble base del trabajo y del culto cristiano. De este modo, se torna una organización mixta (*policía mixta*), simultáneamente temporal y espiritual, única solución, en el entender de Quiroga, al problema urgente creado por la presencia de los españoles en el país.

Lejos de ser una construcción sin bases realistas, la *Utopía* de Quiroga va al encuentro de la más terrible realidad. El nuevo mundo no sería descubierto por exploradores desinteresados. Y menos aún por reformadores sociales en la búsqueda, como Cabet, de una tierra virgen donde los europeos emigrados y podrían fundar una sociedad justa, libre de las tradiciones de la propiedad tentacular y de la explotación del hombre por el hombre. La terrible realidad que nuestro utopista

pretende combatir, es el hecho colonial en toda su crudeza, la esclavitud de esas poblaciones inocentes, precipitadas de su edad de oro en una edad de hierro, condenada a los trabajos forzados del transporte y de las minas, o sea, a la muerte a corto plazo. Es la misma solución que Las Casas, el otro obispo, apóstol de México y de Guatemala, resumió bajo la presión acusadora de *destrucción de las Indias*. Quiroga no es más indulgente que el obispo de Chiapas en cuanto a los procesos de los conquistadores. Estos apóstoles nos mostraron a sus aventureros compatriotas dominados por la pasión del poder y de la codicia, jugadores, lujuriosos, lanzados sin frenos a la caza de oro y de mujeres, destruyendo con la más perfecta inconciencia el capital humano que se adueñan y que no pueden dispensar.

Quiroga considera como un hecho tristemente consumado la destrucción de las Islas y de la Tierra Firme, esto es, el despoblamiento irremediable de San Domingos, de Cuba, de las Antillas y de la región costera de Venezuela. No fueron necesarios cuarenta años para alcanzar tan funesto resultado. En México, donde los españoles entraron solamente hace quince años en busca del metal precioso, el mal está menos avanzado, aún es remediable. Ya se notan, sin duda, los efectos de la explotación, pero también los primeros frutos de la evangelización. Unos y otros son reveladores de dos destinos posibles para las poblaciones extrañamente dóciles de la Nueva España. O la esclavitud y la muerte de los indígenas, si no fuera instaurada una organización apropiada, y para los españoles el crimen inexpiable de haber devastado un nuevo mundo lleno de promesas; o entonces, si se supiera cristianizar y civilizar esos pueblos niños, se habría plantado aquí una nueva Cristiandad, según la voluntad de Dios, como una revancha o un renacimiento de la vieja Iglesia del Viejo Mundo.

Quiroga es un hombre de acción, de quien no se debe

esperar teorías generales sobre la conquista y la colonización de pueblos más primitivos por pueblos mejor armados y equipados. El modo, por ende, de invocar el discurso del campesino del Danubio y de compararlo con el conmovedor discurso de los jefes de Michoacán, ofreciendo sus personas como rehenes para que sus vidas, o su libertad, sean una garantía del deseo de paz de sus compatriotas, todo eso implica una doctrina, no evidentemente del derecho de los pueblos de disponer de sí mismos, sino del deber que a los pueblos más civilizados les incumbe de no traer a los más primitivos la guerra y la esclavitud, ya sea que los conquistadores se llamen Roma o España. Ese extraordinario documento que es la *Información en derecho* contiene un aviso solemne contra una disposición recién manifestada al Consejo de Indias por los conquistadores, permitiendo que estos declarasen esclavos a los indios, ya sea que hubiesen sido capturados en la guerra, o que hubiesen sido comprados por ellos a otros indios siendo esclavos de éstos. Cubierto por estas dos categorías —esclavos de guerra y esclavos de rescate— los conquistadores, en busca de mano de obra servil, tendrían antes, si los dejaban, que esclavizar a toda la población indígena. De cualquier manera, la iniquidad será monstruosa. No hay propiamente guerra entre los conquistadores y esa población indefensa que ellos acusan de rebeldía: es como un hombre que, queriendo ahogar a su perro, dice que éste tiene la rabia. Les dan caza y consideran a su fuga como un acto de resistencia, y todo eso porque necesitan, a cualquier precio, de esclavos para las minas. Los pretendidos esclavos de guerra no son más que víctimas de rapiña. En cuanto a los esclavos de rescate, serán víctimas de una incalificable falsificación jurídica. Un esclavo cristiano cautivo de los infieles puede muy bien ser rescatado por otro cristiano. Pero el derecho romano no admite que éste se torne propietario del rescatado. Este, de vuelta a las tierras cristianas, queda libre, apenas bajo el compromiso de recompensar al rescatante, sea en dinero, sea en trabajo evaluado consonante

al precio pagado. Es lo *jus postliminii*, que fija el máximo en cinco años de trabajo servil, el equivalente en trabajo de rescate, si éste no puede ser pagado en dinero. Hay, pues, en esa nueva reglamentación que bautiza de *esclavos de rescate* comprados como si fuera ganado, un abuso inadmisibles de la noción de rescate.

En esta defensa de los indígenas, Quiroga no se sirve solamente de su ciencia del derecho español y romano. Se sirve también de sus nuevos conocimientos del derecho indígena, adquiridos por él y por sus colegas en el ejercicio de sus funciones de jueces. Un indio puede ser declarado esclavo por el dueño que lo vende a un español; y más, a pesar que el propio pueda declararse esclavo de su dueño, no habrá en esto más que un abuso de lenguaje. En el imperio Azteca, lo que acontece normalmente (aparte de una ínfima minoría de esclavos de guerra elegidos para los sacrificios humanos) es una especie de servilismo voluntario y vitalicio, distinto de la esclavitud: un indio miserable vende habitualmente su trabajo, a cambio de maíz para su sustento, a un indio rico, o acomodado, de la vecindad; lo servirá hasta la muerte, pero no será por ese hecho arrancado de su cabaña y de su familia, no se tornará por este hecho una cosa que se pueda negociar. Es difícil saber hasta qué punto esta descripción se ajusta a la realidad. Pero tenemos que admirar, en todo caso, la repugnancia que nuestro utopista manifiesta en relación a la esclavitud. Repugnancia de juriconsulto humanista, por un lado. Por otro, el sentimiento del evangelizador preocupado en plantar en el Nuevo Mundo una nueva Cristianidad y que no puede tolerar que sean marcadas con los hierros de la esclavitud las caras de hombres creados a la imagen de Dios, que sean tratados como "réprobos" seres beneficiarios, como todos los hombres, de la redención por la sangre de Cristo.

Como alternativa a la degradación, a la destrucción, pro-

pone la Utopía salvadora: una organización razonable. Dicho realismo político no se puede descartar de esta utopía con un encoger de hombros, diciendo: "mito del buen salvaje, espejismo infantil!". En realidad, esos hombres de la edad del oro del Nuevo Mundo no nos son presentados como dotados de todas las virtudes. Quiroga, pensando sobre todo en los más miserables, en la masa de los *macehuales*, ve en ellos cristianos en esperanza, porque son simples, dóciles, porque tienen pocas necesidades, siendo por eso desprovistos de soberbia y de codicia, esa terrible codicia, raíz de casi todos los vicios europeos. Los vicios de ellos nacen de la indolencia, reverso de la feliz despreocupación que los tornan tan permeables al Evangelio. Necesitan tener una disciplina de trabajo, a pesar de que disfrutan de la suerte de vivir en un país clemente, donde ciertas plantas, como el maíz y el "maguey" sin contar los árboles frutales, les proveen lo necesario con un mínimo esfuerzo, y donde las plantas útiles y los animales domésticos de Europa pueden fácilmente aclimatarse. Por otro lado, estos hombres tienen el sentido de lo sagrado. Es con facilidad que los religiosos cristianos eligen la veneración supersticiosa que eligieron sus jefes idólatras y a Dios, el culto que prestaban a sus ídolos. No se puede negar que sus fiestas, sus danzas, son acompañadas por desórdenes frenéticos, por ebriedades funestas a la decadencia y a la razón. Los que viven dispersos ignoran hasta cualquier decencia. En síntesis, lo que se entiende es que, para Quiroga, su extrema docilidad torna insignificantes los aspectos negativos de su estado natural. La fe del utopista reside no en la naturaleza sino antes en la educación y en el Evangelio. Da gran importancia a la sociabilidad, pero a una sociabilidad que será preciso prácticamente crear, o por menos, elevar del nivel instintivo al nivel político.

Cuando un Polo de Ongardo sea trasplantado al Perú, encontrará innumerables motivos de admiración en las instituciones indígenas, en esta organización racional de los Incas, la

cual, más tarde, idealizada por el Inca Garcilaso, se tornará en el siglo de las luces un gran argumento contra la tiranía obscurantista de los españoles. Tales tendencias no se encuentran en Quiroga. Para él, es justamente la organización política y social, la *policía*, como él dice, lo que falta a los indígenas de la Nueva España, sobre todo a los más primitivos, a los más dispersos, justamente los que más fácilmente se tornan víctimas de la miseria y de la opresión por su propio aislamiento. De un modo general, la organización nativa le parece opresiva y bárbara. Cuando confronta con la clasificación de Gerson, extraída de Aristóteles, no se ve en ella ni realeza ni aristocracia ni timocracia digna de estos nobles títulos. Lo que aparece haber es una mezcla de sus formas degeneradas que son la tiranía, la oligarquía, la democracia anárquica. No obstante, admira el recto sentido, las buenas razones, con las cuales estos primitivos son capaces de defender a su causa. Discípulo de Moro, admiraba su tendencia a elegir caciques, en vez de correr los riesgos de una transmisión hereditaria, en línea recta, del poder. Ve en eso los gérmenes de una sociedad racional utilizables por una *policía* preocupada en conciliar el interés individual y el colectivo, y en confiar los negocios de la colectividad a los más aptos. En síntesis, es una organización municipal, con cargos electivos, que Quiroga concibe en su utopía calcada sobre la de Moro.

No se trata aquí de analizar detalladamente este programa, tanto que nos falta la base imprescindible, o sea, el *Parecer*, donde él venía sistemáticamente expuesto. Pero se impone algunos trazos por el vigor con que Quiroga los acentúa en su *Información*, como respondiendo, no a un ideal abstracto, sino a una necesidad vital. Y, ante todo el reagrupamiento en ciudades. El humanista cristiano se complace en invocar esta opinión del seudo san Cirilo, de que las ciudades realizan una comunidad de servicio, permitiendo a los hombres no sólo vivir, sino vivir en paz. Una de las ideas fija de este hombre

que conoció diversas poblaciones indias, desde el Anáhuac hasta Michoacán, es que la miseria y la barbarie son los efectos normales de la dispersión. Imagina él grandes ciudades, como las de la Utopía, agrupando hasta 60.000 adultos. Esta concepción es a primera vista para él como para Moro, tanto más sorprendente, cuando el fundamento de una economía sana es la agricultura. La paradoja se atenúa en la medida que tengamos en cuenta que, en estas utopías comunitarias, el trabajo agrícola es un servicio social, y no la explotación de dominios a los cuales las familias estén ligadas de generación en generación.

El agrupamiento en ciudades ofrece una ventaja con relación al problema preciso que Quiroga pretende resolver. Una ciudad de 60.000 adultos no necesita, para controlar a los responsables indígenas de la presencia sino de un corregidor español. Del mismo modo, bastará un pequeño número de religiosos para administrar allí la enseñanza y los sacramentos del Cristianismo, lo que permitiría ser más exigente en cuanto a la calidad de los evangelizadores. En síntesis tanto en el temporal, cuanto en el espiritual, el aparato español será reducido al mínimo. Encontramos aquí la explicación del principio fundamental de que los españoles deben quedarse separados lo máximo posible de los indígenas, para que estos nuevos cristianos no tengan bajo los ojos los ejemplos deplorables de los conquistadores, que los escandalizan y minan su fe naciente, mostrándoles una conducta opuesta a todas las virtudes que les son predicadas. En la *policía* imaginada para los indios, los españoles sólo asumen la función sacerdotal, la suprema dirección y la defensa, si es que esta defensa no es asegurada en última instancia por Dios. Pues, se trata de una obra de Dios, de un crecimiento y de un rejuvenecimiento del cuerpo místico de la Cristiandad, acontecimiento capital, inconcebible sin una voluntad divina. La única justificación de la presencia de los españoles en esta Nueva España, es la bula del papa, dándoles

por misión su cristianización. Quiroga aún cuando era laico predicaba a los pueblos de Michoacán que había apenas un Dios en el cielo, y en la tierra un solo soberano, el Emperador. Carlos V es, a la vez, el rey y el apóstol máximo. Tal es el fundamento de la *policía mixta*, simultáneamente espiritual y temporal, y que constituye la principal novedad de la Utopía de Quiroga en relación a la de Moro.

Todavía hay otra e importante, consecuente del hecho de que los planes de Quiroga son, como mostramos, una solución humana al drama colonial. La Utopía de Moro era una república independiente, eventualmente migratoria y colonizadora. La *policía* que conviene a los indígenas de México es un sistema a ser instaurado autoritariamente en un país colonizado. Quiroga no cae en la ingenuidad de creer que los españoles venidos a las Indias en busca de fortuna son susceptibles de renunciar a sus proyectos. Se trata al defender los indios contra los conquistadores, de defender los intereses de estos últimos contra sí mismos, de impedirles de matar la gallina de los huevos de oro. La ley de las seis horas, trasplantada de la Utopía para la Nueva España, sería como un compromiso entre la pereza natural de los indios y la avidez insaciable de los recién llegados. Es necesario, dice expresamente Quiroga, impedir que los indios mueran de miseria para alimentar nuestra prosperidad, nuestra soberbia, nuestras despensas que aplastan hombres tan pobres y tan débiles: organizados en el marco de una *policía* protectora, aparte de instruirse y de cristianizarse, podrán también alimentarse y alimentar a los españoles. El trabajo obligatorio moderado sustituirá el ocio por la actividad laboriosa. Acarreará una elevación moral de los indios: y éstos, sin perder su docilidad y simplicidad de vida, acabarán por producir más allá de sus pocas necesidades, proveyendo así a los encargos generales, incluyendo el aparato español, incluyendo el propio impuesto exigido implacablemente por los conquistadores privilegiados. Tenemos que

reconocer que en el marco férreo de la colonización, era más difícil ser fiel al espíritu de Moro, a su cuidado de organizar una comunidad de productores, donde el trabajo, siendo una ley, no sea una esclavitud.

Finalmente, una última interrogación se nos impone. Quiroga creyó totalmente en la organización que preconizaba, al punto de querer demostrar esa posibilidad realizando aplicaciones parciales —¿cómo diríamos hoy, experimentales?—. Para nosotros, la Utopía es un país de ningún lugar. Para Quiroga, el genio de Moro consiste en no presentarlo como un país de algún lugar; no como una concepción del espíritu, sino como una cosa vista: “ponerla, contarla y afirmarla por cosa vista y hecha y experimentada”. Tal sociedad, agregará él aún, puede parecer increíble a quien no tenga experiencia de ella, “pero quien tuvo esa experiencia no dudará un solo instante de su posibilidad”. Cuando leemos estas afirmaciones, es difícil no suponer que Quiroga se refiere a sus *pueblos-hospitales* de Santa Fe. En realidad, piensa en una experiencia más vasta y más difusa. Nos proponemos mostrar, por otro lado, el alcance de un primer proyecto de *pueblos* de neófitos, a lo cual se dedicó arduamente. Es necesario defendernos de la tentación de considerarlo como un ideólogo que, habiendo descubierto en la *Utopía* la panacea de la América Colonial, e instalado dos fansterios, los propusiese al poder como dos modelos reducidos en vista de realizaciones más grandiosas.

Lo que nos sorprende cuando leemos las Ordenanzas redactadas muy tarde por el fundador para las dos aldeas-refugios, evidentemente, son las numerosas reminiscencias de la *Utopía*, pero son también las muchas recomendaciones con relación a la ley de las seis horas, lo que nos hace dudar bastante de la medida en que ella fue respetada y vivida dentro de las costumbres de esas pequeñas colectividades ya viejas con un cuarto de siglo. Antes se diría que el obispo Quiroga, en el final

de su carrera episcopal, procura consolarse por no haber visto la realización de su policía mixta inspirada de Moro, legando su ideal a los dos *Hospitales* fundados por él. Y, de hecho, no sabemos en qué medida ellos lo aplicaron. Disponemos sobre los *Hospitales* nacientes, tal como eran en 1535, en el tiempo de la *Información en derecho*, de un precioso acervo de testigos, que responden al inquérito administrativo llevado a cabo sobre la gestión del magistrado Quiroga, en la época que dejó su cargo. Innumerables testigos celebran los beneficios que esas fundaciones trajeron a los indios miserables, salvándoles materialmente; aún insisten sobre la vida religiosa de esas comunidades, donde los indios no sólo oyen la misa, sino que cantan los oficios. Ni una sola se refiere a la admirable novedad que sería una pequeña república de indios, administrada por sus elegidos bajo la tutela de un rector español. Escuchemos al obispo Zumárraga, también lector de Moro, y uno de los testigos que definen la institución de las aldeas-hospicios, como un gran refugio para los indios en lo temporal, como en lo espiritual. Nos da este detalle precioso sobre los efectos de la inspección y de la declaración de paz del Auditor Quiroga en Michoacán. Mientras que, antes de su paso, las misiones habían fallado enteramente, después, ya se habían fundado cinco o seis monasterios que funcionaban a la perfección. Los progresos eran diarios, tanto en la cristianización como en civilización ("en la cristiandad y policía"). Alrededor de estos hogares naturales, los nativos "curten el cuero, fabrican el jabón, sillas de montar, las armazones de palo de las sillas y de las albardas, y otras cosas con las cuales ganan su vida". Reparemos en que todos los productos indicados son destinados a los españoles. Se establece así una simbiosis en lugar de una opresión destructora.

Quiroga se refiere, evidentemente, mucho más a este tipo de experiencia humana que a una aplicación literal de las leyes de la *Utopía* en un dominio restringido. Ofrecer la paz, traer, al

mismo tiempo, la revelación cristiana y los oficios a poblaciones fácilmente atraídas; juntar con las aldeas-refugios a los miserables acosados, que allí pueden ver la práctica simultánea de los ritos y de las obras de misericordia de una religión en la cual, en adelante, pueden creer, tal es, a los ojos de Quiroga la base experimental suficiente para demostrar el beneficio de una *policía mixta*, a la cual se adaptarían maravillosamente las leyes de la *Utopía*. Diversas veces, da a entender que el único mérito de las soluciones propuestas por él es el de poder orientar el legislador competente (*mitere sapientem in viam*) y de que se basen en la experiencia de un hombre, cuyo testimonio bien vale lo de los conquistadores ávidos. No se trata de un ideólogo que se había propuesto realizar a toda costa la *Utopía*, modelando un material humano propicio. Difícilmente hubiese podido soñar Tomás Moro una consagración más noble para su librito que el destino que les reservó ese evangelizador de México.

MARCEL BATAILLON

BIBLIOGRAFIA

por

Charles AMIEL

Collège de France

Aquí se encontrará una versión revisada, corregida y puesta al día de las bibliografías de los trabajos de Marcel Bataillon que me han sido requeridas sucesivamente para las publicaciones siguientes: *Homenagem a Marcel Bataillon, Arquivos do Centro Cultural português* (Paris), IX, 1975, pp. XVII-LIV; Marcel Bataillon, *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona, Editorial Crítica, 1977, pp. 377-416; *Les cultures ibériques en devenir, Essais publiés en hommage à la mémoire de Marcel Bataillon (1895-1977)*, Paris, Fondation Singer-Polignac, 1979, pp. 21-56.

Como ya lo indiqué, es sobre una sugestión de Marcel Bataillon y en colaboración con él es que he establecido el primer periodo (1975), que él mismo debe mucho (entre los años 1921-1961) a la bibliografía confeccionada por I. S. Révah para *Mélanges offerts à Marcel Bataillon par les hispanistes français*, publicadas con los cuidados de M. Chevalier, R. Ricard, N. Salomon, Bordeaux, Féret, 1962 [*Bulletin hispanique*, LXIVbis, 1962], pp. IX-XXXII.

Agradezco a Daniel Devoto por sus preciosas notas para esta última versión.

Esta bibliografía de Marcel Bataillon la publicó Charles Amiel en *Érasme et l'Espagne* (Genève, Droz, 1991, vol. III, pp. 517-561). El me ha dado permiso para incluirla en esta edición, véanse mis "Palabras preliminares".

La revisión y traducción de algunos textos del francés ha estado a cargo de Adriana Rodríguez Raymundo, de la Universidad Ricardo Palma de Lima.

1917

1. [Informe de investigación presentado a la Dirección de la Escuela de Altos Estudios Hispánicos sobre el helenismo en España, y particularmente sobre Hernán Núñez de Guzmán, el Comendador griego. Datado: "Fontainebleau, École d'artillerie, le 10 décembre 1916."] (*B. Hi.*, XIX, 1917, 85-89).

1921

2. "Les sources historiques de Zaragoza" (*B. Hi.*, XXIII, 1921, 129-141).

1922

3. "Influences antiques en Espagne" [reseña de R. SCHEVILL, *Ovid and the Renascence en Spain*] (*B. Hi.*, XXIV, 1922, 164-166).
4. Reseña de A. BONILLA Y SAN MARTÍN, *Un antiaristotélico del Renacimiento: Hernando de Alonso de Herrera y su "Breve disputa de ocho levadas contra Aristótil y sus secuaces"* (*R.F.E.*, IX, 1922, 81-83).
5. Reseña de J. FITZMAURICE-KELLY, *Fray Luis de León* (*B. Hi.*, XXIV, 1922, 174-176).
6. Reseña de R. PÉREZ DE AYALA, *Berlamino y Apolonio* (*B. Hi.*, XXIV, 1922, 189-191).

7. Reseña de M. GONÇALVES CEREJEIRA, *O Renascimento em Portugal: Clenardo (com tradução das suas principais cartas)* (B. Hi., XXIV, 1922, 274-276).

1923

8. "Charles-Quint et Copernic. Documents inédits" (B. Hi., XXV, 1923, 256-258; R. Pol., I, 1923, 131-134).
9. "Sur Florian Docampo" (B. Hi., XXV, 1923, 33-58, 1 pl. h.t.).
10. M. DE UNAMUNO, *L'essence de l'Espagne. Cinq essais* (En torno al casticismo). Traducido del español por M. Bataillon. Paris, Plon, 1923, in-12, X + 302 p.

Reseñas:

- J. Cassou, *M. d. F.*, t. CLXV, n° 601 (1-VII-1923), 236-240.
M. Carayon, *R. Hebd.*, XXXII, n° 29 (21-VII-1923), 368-386.

1924

11. "Érasme et la chancellerie impériale" (B. Hi., XXVI, 1924, 27-34).
12. Reseña de F. WATSON, *Luis Vives, el gran Valenciano (1492-1540)* (B. Hi., XXVI, 1924, 77-78).
13. Reseña de A. SÉRGIO, *Oliveira Martins: Impressões sobre o significado político da sua obra; Bosquejo da história de Portugal* (B. Hi., XXVI, 1924, 289-292).
14. Reseña de *Revista de Occidente*. Director: José Ortega y Gasset, Madrid. (Año I, n°s, I-VI, Julio-Diciembre 1923) (B. Hi., XXVI, 1924, 300-302).

1925

15. "Honneur et Inquisition. Michel Servet poursuivi par l'Inquisition espagnole" (B. Hi., XXVII, 1925, 5-17).
16. "Chanson pieuse et poésie de dévotion. Fr. Ambrosio Montesino" (B. Hi., XXVII, 1925, 228-238).

17. "Encore Érasme" (*B. Hi.*, XXVII, 1925, 238-242).
18. "Alfonso de Valdés, auteur du *Diálogo de Mercurio y Carón*" (*Homenaje a Menéndez Pidal*, t. I, Madrid, 1925, 403-415).
19. Juan de Valdés, *Diálogo de doctrina cristiana*. Reproducción facsimilar del ejemplar de la Biblioteca Nacional de Lisboa (ed. de Alcalá de Henares, 1529) con una introducción y notas de Marcel Bataillon. Coimbra, Impr. da Universidade, 1925, in-8°, 321 + 215 p. de facsímiles.

Reseñas:

- P. Besson, *E. b.*, Año XXI, n° 23 (I-XII- 1928), 10-12.
 R. Centlivres, *E. V.*, n° 12 (16-VI-1927), 678-682.
 A.S., *S. n.*, 20-X-1927, 237.
 T. L. S., 20-X-1927.
 J. Boehmer, *Der Reichsbote*, n°s 113, 114 (11 et 13-V-1930).
 J. Boehmer, *Z. F. K.*, XLIX. Band, Neue Folge XII, 45-48.
 L. Febvre, *R. S.*, XLIV, dic. 1927, 153-155.
 J.E. Montesinos, *R.E.E.*, XIV (1927), 185-188.
 Reanudet, *B. Hi.*, XXIX, 1927, 293-298.
20. Reseña de J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique* (*B. Hi.*, XXVII, 1925, 264-273).
 21. Reseña de *Aphorismes de saint Jean de la Croix*, éd. J. BARUZI (*B. Hi.*, XXVII, 1925, 273-275).
 22. Reseña de "A Diana" de Jorge de Montemor, em português de Alfonso Lopes Vieira (*B. Hi.*, XXVII, 1925, 357-358).
 23. Reseña de A. SÉRGIO, *Antologia dos economistas portugueses* (*B. Hi.*, XXVII, 1925, 371-372).
 24. Reseña de *Guia de Portugal*, vol. I (Ed. Biblioteca Nacional de Lisboa) (*B. Hi.*, XXVII, 1925, 374-375).

1926

25. Reseña de J.A. GORIS, *Étude sur les coloniés marchandes*

méridionales (Portugais, Espagnols, Italiens) à Anvers de 1488 à 1567 (B. Hi., XXVIII, 1926, 290-296).

26. Reseña de M. JIMÉNEZ CAJALÁN Y J. SINUÉS Y ARBIOLA, *Historia de la Real y Pontificia Universidad de Zaragoza* (B. Hi., XXVIII, 1926, 390-391).

1927

27. Artículo "Portugal" en *Histoire et historiens depuis cinquante ans* [compilación publicada en ocasión del cincuentenario de la R. H.]. Paris, Alcan, 1927, t. I, 304-319.
28. "Érasme et la cour de Portugal" (A. H. B., II, 1927, 258-291).
29. *Discours prononcé à l'ocassion de la distribution des prix des Lycées de Bordeaux le 13 juillet 1927*. Bordeaux, Impr. Gounduillhou, 1927, 6 p.
30. "Chronique" [publicaciones de A. DE MAGALHAES BASTO, HURTADO DE LA SERNA - GONZÁLEZ PALENCIA, trabajos sobre san Juan de la Cruz] (B. Hi., XXIX, 1927, 110-11).

1928

31. "Autour de Luis Vives et Íñigo de Loyola" (B. Hi., XXX, 1928, 184-186).
32. "Sur la Description de tout le Pais-Bas de Lodovico Guicciardini" (R. S. S., XV, 1928, 337-339).
33. "Cervantès penseur, d'après le livre d'Américo Castro" [= *El pensamiento de Cervantes*] (R. L. Comp., VII, 1928, 318-338).
34. "La mort d'Henrique Caiado" (Inst., LXXVI, 1928, 76-82).
35. "Sur André de Gouvea, principal du Collège de Guyenne" (R. h. B. G., XXI, 1928, 49-62). [Reimpreso en Inst., LXXVIII, 1929, 1-19].

36. Reseña de "*Constitutiones*" de la Universidad de Salamanca (1422) (ed. P.U. GONZÁLEZ DE LA CALLE, A. HUARTE Y ECHENIQUE) (B. Hi., XXX, 1928, 95-96).
37. Reseña de J.F. MONTESINOS, *Die moderne spanische Dichtung* (B. Hi., XXX, 1928, 100-103).
38. Reseña de H. PFLAUM, *Die Idee der Liebe; Leone Hebreo* (B. Hi., XXX, 1928, 260-262).
39. Reseña de M. MONMARCHÉ Y M.N. SCHWEITZER, *Espagne (Les Guides bleus)* (B. Hi., XXX, 1928, 282).
40. Reseña de M. ARTIGAS, *Menéndez y Pelayo* (B. Hi., XXX, 1928, 282-284).
41. "Chronique" [publicaciones de R. BALLESTER, MENÉNDEZ Y PELAYO, J. DE CARVALHO, C.C. GLASCOCK] (B. Hi., XXX, 1928, 285-286).

1929

42. "Les sources espagnoles de l'*Opus Epistolarum Erasmi*" (B. Hi., XXX, 1929, 181-203).
43. Reseña de L. de CAMÕES, *Os lusíadas* (Ed. J.M. Rodrigues) (B. Hi., XXX, 1929, 162-163).
44. Reseña de J. DE VALDÉS, *Diálogo de la lengua* (Ed. J.F. Montesinos) (B. Hi., XXX, 1929, 163-167).
45. Reseña de F. DE LOS RÍOS, *Religión y Estado en la España del siglo XVI* (B. Hi., XXX, 1929, 170-171).

1930

46. "Damião de Goes et Reginald Pole" (*Inst.*, LXXIX, 1930, 21-27).
47. "Du nouveau sur J.L. Vivès" [*Literæ virorum eruditorum ad Franciscum Craneveldium, 1522-1528*, éd. por H. de Vocht] (B. Hi., XXXII, 1930, 97-113).

48. "Les Portugais contre Érasme à l'Assemblée théologique de Valladolid (1527)" (*Miscelânea de Estudos em honra de D. Carolina Michaëlis de Vasconcellos* [= R. U. C., XI, 1930], 206-231).
49. "Deux Français devant l'Inquisition de Mexico" (*B. S. H. P. F.*, LXXIX, 1930, 307-313).
50. Reseña de A. DE VALDÉS, *Diálogo de las cosas ocurridas en Roma* (Ed. J.F. Montesinos); A. DE VALDÉS, *Diálogo de Mercurio y Carón* (Ed. J.F. Montesinos); J.F. MONTESINOS, *Algunas notas sobre el "Diálogo de Mercurio y Carón"* (*B. Hi.*, XXXII, 1930, 417-420).
51. Reseña de M. CARAYON, *Lope de Vega* (*R. H. M.*, V, 1930, 306-308).
52. Reseña de J.S. PONS, *La littérature catalane en Rousillon au XVII^e siècle* (*R. H. M. V.*, 1930, 461-463).
53. Reseña de *The earliest English translations of Erasmus "Colloquia" 1536-1566* (Ed. H. de Vocht) (*R. S. S.*, XVII, 1930, 173-174).

1931

54. *Le roman picaresque*. Introducción, [traducciones] y notas de M. Bataillon. Paris, La Renaissance du Livre [c. 1931], 155 p. (Coll. "Les cent chefs-d'œuvre étrangers").
55. "Un document portugais sur les origines de la Compagnie de Jésus" (*Miscelânea científica e literária dedicada ao Dr. José Leite de Vasconcelos*, vol. I, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1931, 89-96).
56. "Para la biografía de un héroe de novela: Eugenio Avinareta" (*R. F. E.*, XVIII, 1931, 255-258).
57. "Antheros" (*B. Hi.*, XXXIII, 1931, 156-157).
58. "L'histoire de l'Espagne au Moyen Age, d'après deux ouvrages récents [I]" [R. MENÉNDEZ PIDAL, *La España del Cid*] (*R. S.*, I, 1931, 419-423).

59. Reseña de J.F. MONTESINOS, *Un esbozo de Fernán Caballero* (B. Hi., XXXIII, 1931, 80-82).
60. Reseña de H. CIDADE, *Ensaio sobre a crise mental do século XVIII; A Marquesa de Alorna* (B. Hi., XXXIII, 1931, 86-87).
61. Reseña de Dom CHEVALLIER, *Le "Cantique spirituel" de saint Jean de la Croix, Docteur de l'Eglise* (B. Hi., XXXIII, 1931, 164-170).
62. Reseña de J. DE CARVALHO, *A evolução espiritual de Antero* (B. Hi., XXXIII, 1931, 171-172).
63. Reseña de R. PROENÇA y M. MONMARCHÉ, *Les Guides bleus: Portugal, Madère, Iles Açores* (B. Hi., XXXIII, 1931, 280).
64. Reseña de H.P. SEAVER, *The great revolt in Castille. A study of the Comunero movement of 1520-1521* (R. H. M., VI, 1931, 300-301).
65. Reseña de M. GONÇALVES CEREJEIRA, *Clenardo* (B. E. P., I, 1931, 92-95).

1932

66. ERASMO, *El Enquiridión del Caballero cristiano*. Ed. de Dámaso Alonso. Prólogo de Marcel Bataillon. *La Paráclisis o exhortación al estudio de las letras divinas*. Ed. y prólogo de Dámaso Alonso (Traducciones españolas del siglo XVI). Anejo XVI de la R. F. E., Madrid, 1932, in-4°, 539 p., 16 facsímiles. [De M. Bataillon: "Prólogo" (5-84), "Apéndice 111: El Enchiridión y la Paráclisis en Méjico" (527-534).]
67. "Érasme au Mexique" (*Actes du 2° Congrès national des Sciences historiques*) [Alger, 14-16 avril 1930], Alger, 1932, 31-44).
68. "Mona, étude étymologique" (*Cinquantenaire de la Faculté des Lettres d'Alger (1881-1931)*, Alger, 1932, 73-86).
69. Reseña de *Cartas inéditas de J. de Valdés al Cardenal Gonzaga* (Ed. J.F. Montesinos) (B. Hi., XXXIV, 1932, 76-80).

70. Reseña de P.U. GONZÁLEZ DE LA CALLE Y A. HUARTE Y ECHENIQUE, *Constituciones y bulas complementarias de la Universidad de Salamanca* (B. Hi., XXXIV, 1932, 329).
71. Reseña de R.H. BAINTON, *The present state of Servetus studies* (B. Hi., XXXIV, 1932, 329-331).
72. Reseña del abate P. GUILLAUME, *Un précurseur de la Réforme catholique: Alonso de Madrid, l'Arte para servir a Dios*" (B. Hi., XXXIV, 1932, 331-332).
73. Reseña de J.M. DE QUEIROZ VELLOSO, *Uma alta figura feminina de Portugal e de Espanha nos séculos XVI e XVII, D. Francisco de Aragão* (B. Hi., XXXIV, 1932, 332-333).
74. "Chronique" [Publicaciones de E. LÉVI-PROVENÇAL, R. RICARD, F. REBELO GONÇALVES, H. TERRASSE] (B. Hi., XXXIV, 1932, 350-351).
75. Reseña de C.E. CORREIA DA SILVA, *Ensaio sobre os latinismos dos Lusíadas* (B. Hi., XXXIV, 1932; 333; B. E. P., II, 100-101).
76. Reseña de P. HOURCADE, *Guerra Junqueiro et le problème des influences françaises dans son œuvre* (B. E. P., II, 1932, 103-105).
77. Reseña de F. MANUEL DE MELO, *Epanáforas de vária historia portuguesa* (E. Prestage) (B. E. P., II, 1932, 123-124).
78. Reseña de J.J. MAGAN, *Life, Character and Influence of Desiderius Erasmus of Rotterdam* (R. H. M., VII, 1932, 396-397).
79. Reseña de J. SARRAILH, *La contre-révolution sous la régenée de Madrid (mai-octobre 1823)* (R. H. M., VII, 1932, 508).

1933

80. Reseña de M.N. SCHWEITZER, *Notes sur la vie économique de l'Espagne en 1931-1932* (B. Hi., XXXV, 1933, 466).

1934

81. Domingo F. SARMIENTO, *Facundo*. Traducido del español por

Marcel Bataillon. Prefacio de Aníbal Ponce. Paris, Stock, 1934, in-8°, 315 p. (Coll. Ibéro-américaine de l'Institut de Coopération intellectuelle).

82. "La nouvelle Charte organique de l'Empire colonial portugais" [comunicación hecha el 23 de junio de 1934 en el Centro de Estudios de Colonización Comparada de Argel] (*O. M.*, VI, 1934, 283-293).
83. "La Canción de la Atala" (*B. Hi.*, XXXVI, 1934, 199-205).
84. "Sur la diffusion des œuvres de Savonarole en Espagne et en Portugal (1500-1560)" (*Mélanges de philologie, d'histoire et de littérature offerts à Joseph Vianey*, Les Presses françaises, 1934, 93-103).
85. Reseña de *The two treatises of Servetus on the Trinity*, traducido por Earl Morse Wilbur (*B. Hi.*, XXXVI, 1934, 104-106).
86. Reseña de Dom CHEVALLIER, *Les avis, sentences et maximes de saint Jean de la Croix, Docteur de l'Eglise* (*B. Hi.*, XXXVI, 1934, 110-115).
87. Reseña de J. SARRAILH, *Enquêtes romantiques. France-Espagne* (*B. Hi.*, XXVI, 1934, 390).

1935

88. "Simples réflexions sur Juan de la Cueva" (*B. Hi.*, XXXVII, 1935, 329-336).
89. "L'arabe à Salamanque au temps de la Renaissance" (*Hesp.*, XXI, 1935, 1-17).

1936

90. "De Savonarole à Louis de Grenade" (*R. L. Comp.*, XVI, 1936, 23-39).
91. "Une source de Gil Vicente et de Montemor: la méditation de Savonarole sur le *Miserere*" (*B. E. P.*, III, 1936, 1-16).

92. Reseña de B. ISAZA Y CALDERÓN, *El retorno a la naturaleza* (R. L. Comp., XVI, 1936, 250-253).
93. Reseña de J. BARUZI, *Problèmes d'histoire des religions* (R. L. Comp., XVI, 1936, 599-601).

1937

94. *Érasme et l'Espagne. Recherches sur l'histoire spirituelle du XVI^e siècle*. Paris, E. Droz, in-8°, LIX + 903 p.

Reseñas:

- G.M. Bertini, *Conv.*, XVII, 1939, 79-93.
 V. Beltrán de Heredia, *C.t.*, LVII, 14938, 544-582.
 M. Bonnard, *B. Hi.*, XL, 1938, 177-178.
 E. Buchholz, *H. J.*, Heft 1/2, 1938, 177-178.
 E. Cione, *N. R. S.*, XXIV, 1940, 7 p.
 J. Cassou, *N. L.*, n° 832, 24 sept. 1938, I, 6.
 M. Delcourt, *Hu. Re.*, juillet 1937, 326-331.
 N. Façon, *Cultura Neolatina (Boll. Dell'Istituto)*, I (1941-XIX), fasc. I (Ist. di Filol. Romanza della R. Univ. Di Roma), 73-77.
 E. Garin, *L. Rin.*, II, 1939, 737-745.
 W. Krauss, *A. S. N. S.*, CLXXV, 1939, 76-89.
 W.K., *N. Z. Z.*, 17 et 18 juillet de 1938.
 L. Febvre, *A. H. Soc.*, 1, 1939, 28-42.
 J. Lecler, *Et.*, 5 oct. 1937, 84-89.
 Leman, *V. Int.*, 10 nov. 1938, 455-458.
 P. Mesnard, *R. Med.*, n° 11, janv.-fév. 1946, 57-77.
 E.A. Peers, *B. S. S.*, 1938, 71-73.
 J. Pannier, *B. S. H. P. F.*, LXXVI, 1937, 519-520.
 I.S. Révah, *R. E. J.*, CIII, 1938, 97-101.
 Renaudet, *R. H.*, vol. 182, 1938, 97-104.
 Roersch, *R. H. E.*, ene. 1938, 124-127.
 J.L. Romero, *R. F. H.*, 1943, 173-176.
 R. Schevill, *H. R.*, VII, 1939, 93-116.
 P. Smith, *A. H. R.*, XLIII, 1938, 366-368.
 J. Soulairol, *A. G.*, 2-XII-1938.
 R.G. Villoslada, *A. H. S. I.*, 1938, 118-120.
 K. Vossler, *E. Z.*, 70, 36 (5-IX-1937), 8-9.
 Witmeur, *T. wa.*, XXXVI (n° 216, sept. 1937), 315-319.

1938

95. "Le cosmopolitisme de Damião de Góis" (*R. L. Comp.*, XVIII, 1938, 23-58).
96. "O cosmopolitisme de Damião de Góis". Traducción y prefacio de Castelo Branco Chaves. Cuadernos de la "Seara Nova", Lisboa, Seara Nova, 1938, in-12, 71 p.
97. "La Nouvelle Histoire d'Espagne de N. Legendre" (*B. Hi.*, XL, 1938, 448-457).

1939

98. "Sarmiento, l'écrivain" (*Hommage à Sarmiento*. Cincuentenario de la muerte de Sarmiento, celebrado en París el 17 de diciembre de 1938. Paris [1939], Impr. Darantière, Dijon, 49-59).
99. "Salmacis et Trocho dans *L'Abencérage*" (*Hommage à Ernest Martinenche*, Paris, Ed. d'Artrey, 1939, 355-363).
100. "Jeanne d'Autriche, princesse de Portugal" (*B. E. P.*, VI, 1939, 10-26).
101. "Jubilé universitaire de M. Ernest Martinenche" (*A. U. P.*, VI, nov.-déc. 1939, 480-485).
102. "L'Espagne des humanistes", *N. L.*, 7-I-1939, 4.
103. Reseña de H. PÉRÈS, *La poésie andalouse en arabe classique au XI^e siècle: ses aspects généraux, sa valeur documentaire* (*B. Hi.*, XLI, 1939, 187-191).

1940

104. "A propos d'une épitaphe d'André de Laguna" (*Hu. Re.*, VII, 1940, 122-127).
105. "Essai d'explication de *l'auto sacramental*" (*B. Hi.*, XLII, 1940, 193-212).

106. "Le Charles-Quint de Karl Brandi" (*B. Hi.*, XLII, 1940, 296-302).
107. Reseña de V. BELTRÁN DE HEREDIA, O.P., *Historia de la Reforma de la Provincia de España (1450-1550)* (*B. Hi.*, XLII, 1940, 250-253).
108. Reseña de M. SAHLIN, *Étude sur la carole médiévale. L'origine du mot et ses rapports avec l'Eglise* (*B. Hi.*, XLII, 1940, 328-331).
109. Reseña de B. CASTIGLIONE y G. DELLA CASA, *Opere* (Ed. G. Prezzolini) (*B. Hi.*, XLII, 1940, 332-333).
110. Reseña de G. di VALDÉS, *Alfabeto Cristiano* (Ed. B. Croce) (*B. Hi.*, XLII, 1940, 333-336).
111. Reseña de E. CIONE, *Juan de Valdés* (*B. Hi.*, XLII, 1940, 336-338).

1941

112. "Pérégrinations espagnoles du Juif errant" (*B. Hi.*, XLIII, 1941, 81-122).

1942

113. "Philippe Galle et Arias Montano. Matériaux pour l'iconographie des savants de la Renaissance" (*Bibl. Hu. Re.*, II, 1942, 132-160).
114. Reseña de *Correspondance de Nicolas Clénard* (Ed. A. Roersch) (*B. Hi.*, XLIV, 1942, 187-191).
115. Reseña de *Die Amerbach Korrespondenz* (Ed. A. Hartmann), t. I (*Bibl. Hu. Re.*, II, 1942, 206-213).

1943

116. "Vagabondages de Celse Hugues Descousu, jurisconsulte bourguignon" (*Bibl. Hu. Re.*, II, 1942, 190-213).
117. Reseña de GIL VICENTE, *Tragicomedia de Don Duardos* (Ed. Dámaso Alonso) (*B. Hi.*, XLV, 1943, 211-214).

1944

118. "Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle, d'après Lucien Febvre" [reseña de L. Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle: la religion de Rabelais y Origène et Des Périers, ou l'enigme du "Cymbalum Mundi"*] (M. H. S., V, 1944, 5-26).
119. Reseña de D. ALONSO, *La poesía de San Juan de la Cruz* (B. Hi., XLVI, 1944, 95-101).
120. Reseña de V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Las corrientes de espiritualidad entre los Dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI* (B. Hi., XLVI, 1944, 268-274).

1945

121. "Le rêve de la conquête de Fèst et le sentiment impérial portugais au XVI^e siècle" (*Mélanges d'études luso-marocaines dédiés à la mémoire de David Lopes et Pierre de Cénival*. Coll. portugaise publiée sous le patronage de l'Institut français au Portugal, 6^e vol., Paris-Lisbonne, 1945, 31-39).
122. "Juan de Valdés" [traducción española del estudio preliminar de la edición del *Diálogo de doctrina cristiana* de Juan de Valdés, Coimbra, 1925, (cf. N^o 18)] (*Lum.* 1945, 1-60).

1946

123. "La nouvelle chronologie de la *Comedia* lopesque: de la métrique à l'histoire" [reseña de S.G. MORLEY Y C. BRUERTON, "The Chronology of Lope de Vega's *Comedias*"] (B. Hi., XLVIII, 1946, 227-237).
124. "Paul Hazard et le monde ibérique" (*R. L. Comp.*, XX, 1946, 44-50).
125. "Autour de l'*Heptaméron*. A propos d'un récent livre de Lucien Febvre" [= *Autour de l'Heptaméron. Amour Sacré, Amour profane.*] (*Bibl. Hu. Re.*, VIII, 1946, 245-253).

126. "Les commencements de la Compagnie de Jésus en Espagne" (A. C. F., XLVI, 1946, 164-168).
127. "Recherches sur le développement du théâtre espagnol: la *Comedia* d'ambiance rustique" (A. C. F., XLVI, 1946, 168-172).
128. Reseña de V.D. CARRO, O.P., *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la Conquista de América* (B. Hi., XLVIII, 1946, 373-375).

1947

129. "*La desdicha por la honra*: Génesis y sentido de una novela de Lope" (N. R. F. H., I, 1947, 13-42).
130. "Cervantès et le *mariage chrétien*" (B. Hi., XLIX, 1947, 129-144).
131. "L'hispanisme au Collège de France: Alfred Morel-Fatio" [fragmento de la lección inaugural de M. Bataillon en el Collège de France] (B. S. S., XXIV, 1947, 132-139).
132. "Les Jésuites dans la vie religieuse et culturelle du Portugal jusqu'à la réunion avec l'Espagne" (A. C. F., XLVII, 1947, 178-182).
133. "Recherches sur le développement du théâtre espagnol: *Comedia* et *Romancero*" (A. C. F., XLVII, 1947, 182-186).
134. Reseña de *Monumenta Historica Societatis Jesu*, vol. 66: *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Jesu initiis*, vol. I: *Narrationes scriptae ante annum 1557* (Ed. D. Fernández Zapico, S.J.; C. de Dalmases, S.J.; P. Leturia, S.J.) (B. Hi., XLIX, 1947, 97-101).
135. Reseña de *Bibliografía general portuguesa*. Vol. I-II: *Século XV* (B. Hi., XLIX, 1947, 219-220).
136. Reseña de J. RÚJULA Y DE OCHOTORENA, *Indice de los Colegiales del Mayor de S. Ildefonso y Menores de Alcalá* (B. Hi., XLIX, 1947, 231-232).

137. Reseña de J. DE VALDÉS, *Le Cento e dieci divine considerazioni* (Ed. E. Cione) (*B. Hi.*, XLIX, 1947, 232-233).
138. Reseña de J. ZARAGÜETA, I. GONZÁLEZ, S. MINGUIJÓN, J. CORTS GRAU, *Balmes, filósofo social, apologista y político* (*B. Hi.*, XLIX, 1947, 234).
139. Reseña de C.M. BOWRA, *From Virgil to Milton* (*R. L. Comp.*, XXI, 1947, 302-305).
140. Reseña de E. VON KRAEMER, *Le type du faux mendiant dans les littératures romanes depuis le moyen âge jusqu'au XVII^e siècle* (*R. L. Comp.*, XXI, 1947, 465-466).
141. Reseña de C.D. ROUILLARD, *The Turk in French History, Thought and Literature (1520-1660)* (*R. L. Comp.*, XXI, 1947, 621-625).

1948

142. "Pages retrouvées de Jean d'Avila" (*Lic.*, II, 1948, 203-214).
143. "Charles-Quint bon pasteur selon Fray Cipriano de Huerga" (*B. Hi.*, L, 1948, 398-406).
144. "L'Espagne de Mèrimée d'après sa correspondance" (*R. L. Comp.*, XXII, 1948, 35-66).
145. "Érasme et le renouveau chrétien du XVI^e siècle" (*Inf. Hist.*, X, 1948, 1-7).
146. "Génese et métamorphoses des œuvres de Louis de Grenade" (*A. C. E.*, XLVIII, 1948, 194-201).
147. "Recherches sur le réalisme comique chez Lope de Vega et Tirso de Molina" (*A. C. E.*, XLVIII, 1948, 201-205).
148. "Roman portugais et roman européen" [reseña de Jacinto do PRADO COELHO, *Introdução ao estudo da novela camiliana*] (*R. L. Comp.*, XXII, 1948, 155-156).

149. "Sur l'essence de l'Argentine" [reseña de E. MARTÍNEZ ESTRADA, *Sarmiento*] (A. E. S. C., III, 1948, 439-441).
150. Reseña de E.A. de NEBRIJA, *Léxico de derecho civil* (Ed. C. Humberto Núñez) (B. Hi., L, 1948, 100-101).
151. Reseña de J. ALMOINA, *La biblioteca erasmista de Diego Méndez* (B. Hi., L, 1948, 101-102).
152. Reseña de J. JIMÉNEZ RUEDA, *Herejías y supersticiones en la Nueva España* (B. Hi., L, 1948, 102-104).
153. Reseña de M. de la PINIA LLORENTE, *Proceso criminal contra el hebraísta salmantino M. Martínez de Cantalapiedra* (B. Hi., L, 1948, 205-208).
154. Reseña de A. GONZÁLEZ PALENCIA, *Gonzalo Pérez. Secretario de Felipe Segundo* (B. Hi., L, 1948, 208-209).
155. Reseña de L.A. GEHNO, O.P., *Influencia de los Dominicanos en las Leyes Nuevas* (B. Hi., L, 1948, 213).
156. Reseña de A.J. SARAIVA, *Gil Vicente e o fim do teatro medieval* (R. L. Comp., XXII, 1948, 135).
157. Reseña de A.J. SARAIVA, *Para a história da cultura em Portugal. Ensaíos* (R. L. Comp., XXII, 1948, 136-139).
158. Reseña de O. LOPES Y J. MARTINS, *Breve história da literatura portuguesa* (R. L. Comp., XXII, 1948, 139-140).
159. Reseña de O. LOPES, *Realistas e Parnassianos* (R. L. Comp., XXII, 1948, 140-142).

1949

160. "El villano en su rincón" (B. Hi., LI, 1949, 5-38).
161. "Notre hispanisme devant l'Amérique" (L. N. L., nº112, febrero-junio 1949, 1-7).

162. "Cervantès peint par lui-même" (A. C. U. M., II, 1949, 113-134).
163. "Un itinéraire cistercien à travers l'Espagne et le Portugal du XVI^e siècle". *Mélanges d'études offerts à M. Georges Le Gentil*, Paris-Lisbonne, 1949, Instituto para a Alta Cultura. Impr. Durand à Chartres, 33-60.
164. "L'Espagne de Chateaubriand" (R. L. Comp., XXIII, 1949, 287-299).
165. "Por un inventario de las fiestas de Moros y Cristianos" (M. d. S., n^o 8, nov.-dic. 1949, 1-8).
166. "Sur la genèse poétique du *Cantique spirituel* de saint Jean de la Croix" (B. I. C. C., V, 1949 [= *Homenaje al R.P. Félix Restrepo, S.I.*] 251-263).
167. "Karl Vossler (1872-1949)" (B. Hi., LI, 1949, 117-118).
168. "Jean Amade" (B. Hi., LI, 1949, 376).
169. "Recherches sur les pauvres dans l'ancienné Espagne: roman picaresque et idées sociales" (A. C. E., XLIX, 1949, 209-214).
170. "Formes métriques et thèmes lyriques dans la poésie hispanique moderne: des anacréontiques au *Cántico* de Jorge Guillén" (A. C. E., XLIX, 1949, 214-217).
171. "Histoires et légendes épiques. Autour de Girart, comte de Vienne" [reseña de R. LOUIS, *De l'histoire à la légende*] (A. E. S. C., IV, 1949, 95-101).
172. "La poésie des ruines et l'humanisme colombien" [reseña de M.A. CARO, *La Canción a las ruínas de Itálica del Licenciado Rodrigo Caro*, y de J.M. RIVAS SACCONI, *El latín en Colombia*] (R. L. Comp., XXIII, 1949, 594-595).
173. Reseña de V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Un grupo de visionarios y pseudo profetas que actúa durante los últimos años de Felipe II... y Los alumbrados de la diócesis de Jaén* (B. Hi., LI, 1949, 369-370).

174. Reseña de G. LE GENTIL, *Les Portugais en Extrême-Orient. Fernão Mendes pinto: Un précurseur de l'exotisme au XVI^e siècle* (R. L. Comp., XXIII, 1949, 134-137).
175. Reseña de J. KRYNEN, *Le "Cantique spirituel" de saint Jean de la Croix, commenté et refondu au XVII^e siècle. Un regard sur l'exégèse du Cantique de Jaén* (B. Hi., LI, 1949, 188-194).
176. Reseña de F. de los RÍOS, *El pensamiento vivo de Giner de los Ríos presentado por...* (B. Hi., LI, 1949, 198-200).
177. Reseña de M.C. HUFF, *The Sonnet "No me mueve, mi Dios". Its Theme in Spanish Tradition* (B. Hi., LI, 1949, 442-444).
178. Reseña de Ch.A. JULIEN, *Histoire de l'expansion et de la colonisation françaises: I. Les voyages de découverte et les premiers établissements (XV^e-XVI^e s.)* (R. H. d. A., n^o 28, 1949, 480-481).

1950

179. *Erasmus y España* [traducción española por Antonio Alatorre de *Erasme et l'Espagne*, puesta al día por el autor y aumentada con un apéndice sobre "Erasmus y el Nuevo Mundo"], México, Fondo de Cultura Económica, 1950, 2 vol. de LXXI + 503 y 545 p.

Reseñas:

- E. Asensio, *R. F. E.*, XXXVI, 1952, 31-98 [artículo: "El erasmismo y las corrientes espirituales afines"].
- C.V. Aubrun, *B. Hi.*, LIV, 1952, 94-95.
- O.H. Green, *H. R.*, XX, 1952, 75-77.
- M.R. Lida de Makiel, *Rom. Phil.*, VII, 1953-1954, 401.
- E.A. Peers, *B. H. S.*, XXIX, 1952, 121-122.
- I.S. Révah, *B. E. P.*, XIV, 1950, 338-341.
- Rey, *Sy*, VI, 1952, 225-229.
- G.C. Rossi, *Fil. Rom.*, VII, 1954, 72-78.
- L. Santullano, *N. D.*, XXXI, 1951, 64-72.
- H.C. Woodbridge, *Hisp.*, XXXV, 1952, 126.

180. "Erasmus y el Nuevo Mundo" (*Cuad. Am.*, nº 3, 1950, 173-195).
181. "La littérature espagnole en 1850" (*L. M.*, XLIV, 1950, 377-384).
182. "Les idées humanitaires de 1848 et les valeurs littéraires de l'Espagne" (*Actes du 4^e Congrès international d'histoire littéraire moderne* [Paris, 1948], Paris, 1950, 229-238).
183. "L'Espagne religieuse dans son histoire. Lettre ouverte à Américo Castro" (*B. Hi.*, LII, 1950, 5-26).
184. "L'édition scolaire coimbroise des *Colloques d'Érasme*" (*B. E. P.*, XIV, 1950, 2-38).
185. "El anónimo del soneto *No me mueve, mi Dios...*" (*N. R. F. H.*, IV, 1950, 254-269).
186. "El sentido del *Lazarillo de Tormes*" (*B. I. E. L.*, nº 12, oct. 1950, 1-6).
187. "La dénonciation mensongère dans *La Gitanilla*" (*B. Hi.*, LII, 1950, 274-276).
188. "Pour l'histoire de la littérature romanesque dans l'Europe de la Renaissance" [reseña de publicaciones en *Mélanges*, 1945, t. II, fasc. 105 des Publications de la Faculté des lettres de Strasbourg] (*R. L. Comp.*, XXIV, 1950, 155-157).
189. "Voyageurs espagnols au Portugal" (*R. L. Comp.*, XXIV, 1950, 157 [A propósito de "Viajantes espanhóes em Portugal" de Fidelino de Figueiredo]).
190. "Le Français dans la péninsule ibérique et l'Amérique latine" (*Ed. nata.*, nº 9, 9 de marzo de 1950, 3-4).
191. "Aubrey Fitz Gerald Bell (1881-1950)" (*B. Hi.*, LII, 1950, 298).
192. "Encore *El villano en su rincón*" (*B. Hi.*, LII, 1950, 397).

193. "L'esprit des évangélisateurs du Mexique" (A. C. F., L, 1950, 229-234).
194. "Idées récentes sur la psychologie du peuple espagnol" [Comentario crítico de las publicaciones de R. Menéndez Pidal y de A. Castro] (A. C. F., L, 1950, 234).
195. "La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II" [= reseña de la obra de F. BRAUDEL] (R. Ec., n° 2, juillet 1950, 232-241).
196. Reseña de J.E. GILLET, ed. de Bartolomé de Torres Naharro, *Propalladia and other works*, vol. I-II (Rom. Phil., III, 1949-1950, 213-214).
197. Reseña de I.S. RÉVAH, *Deux autos méconnus de Gil Vicente, Deux "autos" de Gil Vicente restitués à leur auteur, Les sermons de Gil Vicente* (Rom. Phil. III, 1949-1950, 319-322).
198. Reseña de R.A. ARRIETA, *La literatura argentina y sus vínculos con España* (R. L. Comp., XXIV, 1950, 599-601).
199. Reseña de D. ALONSO, *Cancioncillas "de amigo" mozárabes (Primavera temprana de la lírica europea)* (B. Hi., LII, 1950, 127-129).
200. Reseña de M. BRANDADO, *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes* (B. Hi., LII, 1950, 133-135).
201. Reseña de L. de MATOS, *Les Portugais à l'Université de Paris entre 1500 et 1550* (B. Hi., LII, 1950, 135-137).
202. Reseña de A. JIMÉNEZ, *Ocaso y restauración, Ensayo sobre la Universidad Española Moderna* (B. Hi., LII, 1950, 137-139).
203. Reseña de IBN HAZM AL ANDALUSÍ, *Le collier du pigeon, ou de l'Amour et des Amants* (ed. y trad. L. Bercher) (B. Hi., LII, 1950, 142).
204. Reseña de S. CIRAC ESTOPAÑÁN, *Los procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva* (B. Hi., LII, 1950, 143).

205. Reseña de E. du GUÉ TRAPIER, *Velázquez* (B. Hi., LII, 1950, 144).
206. Reseña de C. de TOLNAY, *Velázquez "Las Hilanderas" and "Las Meninas"* (B. Hi., LII, 1950, 144).
207. Reseña de M. de UNAMUNO y P. JIMÉNEZ ILUNDAIN, *Cartas inéditas* (B. Hi., LII, 1950, 144)
208. Reseña de A. SÁNCHEZ BARBUDO, *La formación del pensamiento de Unamuno. Una experiencia decisiva: La crisis de 1897* (B. Hi., LII, 1950, 292).
209. Reseña de A. LOSADA, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su "Epistolario" y nuevos documentos* (B. Hi., LII, 1950, 292).
210. Reseña de *Colección de índices de publicaciones periódicas, dirigida por J. de Entrambasaguas* (B. Hi., LII, 1950, 410-411).

1951

211. "Publications cervantines récentes" (B. Hi., LIII, 1951, 157-175).
212. "La Vera Paz. Roman et histoire" (B. Hi., LIII, 1951, 235-300).
213. "Les lecteurs royaux et le Nouveau Monde" (*Bibl. Hu. Re.*, XIII, 1951, 231-240).
214. "L'Iniguiste et la Beata. Premier voyage de Calisto à México" (*R. H. d. A.*, n° 31, juin 1951, 59-75).
215. "Avènement de la poésie heptasyllabique moderne en Espagne" (*Mélanges d'histoire littéraire de la Renaissance offerts à Henri Chamard*, Paris, Nizet, 1951, 311-325).
216. "L'édition princeps du *Laberinto* de Juan de Mena" (*Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, t. II, Madrid, 1951, 325-334).
217. "Pour la biographie de deux *cultismos*" [epiqueya, tertulio] (*R. F. E.*, XXXV, 1951, 119-124).

218. "L'humanisme de Las Casas" (*A. C. F.*, LI, 1951, 252-258).
219. "La *Visión deleitable* du bachelier Alfonso de la Torre" (*A. C. F.*, LI, 1951, 258-262).
220. "Rafael Altamira y Crevea (1866-1951)" (*B. Hi.*, LIII, 1951, 457-459).
221. "Avant-propos", dans *La lengua y la cultura de Hispanoamérica. Tendencias actuales*, par Angel Rosenblat, Paris, Librairie des Editions espagnoles, [c. 1951], p. 1.
222. "Tradition et originalité" [reseña de P. SALINAS, *Jorge Manrique o Tradición y originalidad*] (*R. L. Comp.*, XXV, 1951, 286-288).
223. "Rubén Darío et le modernisme" [reseña de P. SALINAS, *La poesía de Rubén Darío*] (*R. L. Comp.*, XXV, 1951, 288).
224. "L'Amérique vue par les hommes du XVIII^e siècle" [reseña de G. Chinard, *L'homme contre la nature, Essais d'histoire de l'Amérique*; S. Zavala, *América en el espíritu francés del siglo XVIII*] (*R. L. Comp.*, XXV, 1951, 381-384).
225. "Nourritures étrangères d'écrivains espagnols" [reseña de C. CLAVERÍA, *Cinco estudios de literatura española moderna*] (*R. L. Comp.*, XXV, 1951, 156-157).
226. Reseña de I.S. RÉVAH, *Recherches sur les œuvres de Gil Vicente*, t. I (*B. Hi.*, LIII, 1951, 206-212).
227. Reseña de A. RODRÍGUEZ-MOÑINO, *Historia literaria de Extremadura (Edad Media y Reyes Católicos)* (*B. Hi.*, LIII, 1951, 222).
228. Reseña de R.J. CUERVO, *Disquisiciones sobre Filología Castellana* (Ed. R. Torres Quintero) (*B. Hi.*, LIII, 1951, 222-223).
229. Reseña de *Cancionero de obras de burlas provocantes a risa* (*B. Hi.*, LIII, 1951, 223-224).

230. Reseña de *Espejo de Enamorados* (Ed. A. Rodríguez-Moñino) (B. Hi., LIII, 1951, 224).
231. Reseña de A. RODRÍGUEZ-MOÑINO, *El Cancionero manuscrito de Pedro del Pozo (1547)* (B. Hi., LIII, 1951, 224-225).
232. Reseña de *Cancionero Antequerano (1627-1628)*, recogido por Ignacio de Toledo y Godoy (Ed. D. Alonso y R. Ferreres) (B. Hi., LIII, 1951, 226-227).
233. Reseña de D. DEVOTO, *Cancionero llamado Flor de la Rosa...* (B. Hi., LIII, 1951, 227).
234. Reseña de JOÃO DE BARROS, *Diálogo evangélica sobre os artigos da fé contra o Talmud dos Judeus* (Ed. I.S. Révah) (B. Hi., LIII, 1951, 324-325).
235. Reseña de W. KRAUSS, *Altspanische Drücke im Besitz der ausserspanischen Bibliotheken* (B. Hi., LIII, 1951, 332).
236. Reseña de R. MENÉNDEZ PIDAL, *Orígenes del español: Estado lingüístico de la Península Ibérica hasta el siglo XI* (B. Hi., LIII, 1951, 332-333).
237. Reseña de M. MORREALE, *Pedro Simón Abril* (B. Hi., LIII, 1951, 325-326).
238. Reseña de J.E. LONGHURST, *Erasmus and the Spanish Inquisition. The Case of Juan de Valdés* (B. Hi., LIII, 1951, 336).
239. Reseña de L. y B. L. de ARGENSOLA, *Rimas* (Ed. J.M. Blecua) (B. Hi., LIII, 1951, 337-338).
240. Reseña de Lope de VEGA *et al.*, *Al Santissimo Sacramento, en su fiesta, Iusta Poética...* (B. Hi., LIII, 1951, 339).
241. Reseña de A. CRABBÉ ROCHA, *Aspectos do "Cancioneiro Geral"* (B. Hi., LIII, 1951, 341).

242. Reseña de B. BECERRA DE LEÓN, *Bibliografía del Padre B. de Las Casas* (B. Hi., LIII, 1951, 342).
243. Reseña de L. HANKE, *Bartolomé de Las Casas, Pensador político, Historiador, Antropólogo et Bartolomé de las Casas, An Interpretation of his Life and Writings* (B. Hi., LIII, 1951, 343).
244. Reseña de *Obras nuevamente imprimidas assi en prosa como en metro de Moner, las mas dellas en lengua castellana y algunas en su lengua natural catalana* (B. Hi., LIII, 1951, 438-439).
245. Reseña de P.M. de URREA, *Eglogas dramáticas y poesías desconocidas* (Ed. Eugenio Asensio) (B. Hi., LIII, 1951, 439-440).
246. Reseña de E. PETIT MUÑOZ et al., *La condición jurídica, social, económica y política de los Negros durante el Coloniaje en la Banda Oriental*, vol. I (B. Hi., LIII, 1951, 450).

1952

247. *Études sur le Portugal au temps de l'humanisme*, Coimbra, Acta Universitatis Conimbrigensis, 1952, in-8°, XI + 311 p.

Contiene:

La mort d'Henrique Caiado [cf. *supra*, n° 34].

Les Portugais contre Érasme à l'Assemblée théologique de Valladolid (1527) [n° 48].

Érasme et la cour de Portugal [n° 28].

Le rêve de la conquête de Fès et le sentiment impérial portugais au XVI^e siècle [n° 121].

Sur André de Gouvea, principal du collège de Guyenne [n° 35].

Un document portugais sur les originès de la Compagnie de Jésus [n° 55].

Damião de Goes et Reginald Pole [n° 46].

Le cosmopolitisme de Damião de Góis [n° 95].

Une source de Gil Vicente et de Montemor: la méditation de Savonarole sur le *Miserere* [n° 91].

L'édition scolaire coimbrose des *Colloques* d'Érasme [n° 184].

Jeanne d'Autriche, princesse de Portugal [n° 100].

L'implantation de la Compagnie de Jésus au Portugal [n° 132].

Reseñas:

- L. Bakelants, *Lat.*, XIII, 1954, 249.
A.E. Beau, *R. F.*, LXVI, 1954, 209-211.
H. Bernard-Maitre, *A. H. S. L.*, XXII, 1953, 599-601.
G.M. Bertini, *Q. I. A.*, II, 1954, 451-454.
H. Cidade, *R. F. L.*, XVIII, 1953, 172-174.
J. Cruz Costa, *Rev. Hist.*, VI, 1953, 505-506.
L. Febvre, *A. E. S. C.*, n° 1, 1954, 133.
E. Gianturco, *B. Abr.*, XXIX, 1955, 62.
T. Halperin Donghi, *I. M.*, I, 1953, 79-80.
N.J. Lamb, *B. H. S.*, XXX, 1953, 118-119.
M.R. Lida de Malkiel, *Rom. Phil.*, VII, 1953-1954, 254-256.
Luis de Matos, *B. Hi.*, LV, 1953, 393-395.
G.M. Moser, *H. R.*, XXII, 1954, 237.
I.S. Révah, *B. E. P.* XVI, 1952, 236-239.
G.C. Rossi, *Rin.*, IV, 1953, 155-161.
248. "Nouvelles recherches sur le *Viaje de Turquía*" (*Rom. Phil.*, V, 1951-1952, 77-97).
249. "L'Université et la société créole naissante en 1551" [discurso por el 4° Centenario de la Universidad San Marcos de Lima, Sorbona, 29 de mayo de 1951] (*A. I.*, n° 2, abril de 1952, 22-24) [reimpreso en *A. E. S. C.*, VII, 1952, 337-342; publicado con el título "Una Universidad en el Nuevo Mundo: San Marcos de Lima", en *Marcel Bataillon y el Perú. Homenaje en el Centenario de su nacimiento (1895-1995)*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos/Pontificia Universidad Católica, 1995, pp. 5-14.
250. "L'Université de Mexico vue par Francisco Cervantes de Salazar, premier titulaire de la chaire de rhétorique" (*A. L.*, n° 2 (abril de 1952) [Discurso pronunciado en la Sorbona el 14 de diciembre de 1951 por la celebración del 4° centenario de la Universidad de México], 8-9).
251. "Pedro Salinas, anacreóntico del siglo XX" (*Hisp.*, XXXV, n° 2, mayo de 1952 [= *A la memoria de Pedro Salinas*], 133-134).

252. "¿Melancolía renacentista o melancolía judía?" (*Homenaje a Archer M. Huntington*, Wellesley College, 1952, 39-50).
253. "J.L. Vivès réformateur de la bienfaisance" (*Bibl. Hu. Re.*, XIV, 1952 [= *Mélanges Augustin Renaudet*], 141-158).
254. "Glosa americana al soneto II de Garcilaso" (*C. E.*, año V, entrega 35-36, 1952, 195-196).
255. "Santa Teresa, lectora de libros de caballerías" (*C. E.*, año V, entrega 37, 1952, 265-266).
256. "D'Andrés Laguna, *Peregrinaciones de Pedro de Urdemalas* [Muestra de una edición comentada]" (*N. R. F. H.*, VI, 1952, 121-137).
257. "Vasco de Quiroga et Bartolomé de Las Casas" (*R. H. d. A.*, n° 33, junio de 1952, 83-95).
258. "Cheminement d'une légende: Les *caballeros pardos* de Las Casas" (*Sy.*, VI, n° 1, mayo 1952, 1-21) [traducido al español en *L. T.*, I, n° 4, 1953, 41-63].
259. "Le *clérigo Casas*, ci-devant colon, réformateur de la colonisation" (*B. Hi.*, LIV, 276-369).
260. "Nouveau Monde et fin du monde" (Ed. nat., n° 32, 11 décembre 1952, 3-6) [traducido al portugués por Ana Leonísia Ferreira Aratangy en *Rev. Hist.*, n° 18, 1954, 343-351].
261. "Un recueil de *sueftas* éditées par Sebastián de Cormellas (Barcelona, 1618-1619)" [en colaboración con G. Gantié] (*B. Hi.*, LIV, 1952, 405-406).
262. "La découverte spirituelle de Nouveau Monde, de Las Casas à Acosta" (*A. C. F.*, LII, 1952, 276-281).
263. "Études sur le *Viaje de Turquía* attribué à Andrés Laguna" (*A. C. F.*, LII, 1952, 281-285).

264. "Pedro Salinas (1892-1951)" (B. Hi., LIV, 1952, 112-116).
265. "Amado Alonso (1896-1952)" (B. Hi., LIV, 1952, 450-452).
266. "William J. Entwistle (1895-1952)" (B. Hi., LIV, 1952, 452-453).
267. "Sir Henry Thomas (1878-1852)" (B. Hi., LIV, 1952, 454-455).
268. Reseña de *Annales. Economies. Sociétés. Civilisations* (5^e et 6^e années) (B. Hi., LIV, 1952, 447-448).
269. Reseña de Dom Philippe CHEVALLIER, *Le texte du Cantique spirituel mis au net par sain Jean de la Croix* (B. Hi., LIV, 1952, 78-81).
270. Reseña de *Provincias españolas de la Orden Hospitalaria, San Juan de Dios. Primicias históricas suyas* (Ed. M. Gómez Moreno) (B. Hi., LIV, 1952, 83-85).
271. Reseña de J. SÁNCHEZ MONTES, *Franceses, Protestantes, Turcos. Los Españoles ante la política internacional de Carlos V* (B. Hi., LIV, 1952, 208-211).
272. Reseña de Fray Bartolomé de LAS CASAS, *Historia de las Indias* (Ed. A. Millares Carlo) (B. Hi., LIV, 1952, 215-221).

1953

273. "L'idée de la découverte de l'Amérique chez les Espagnols du XVI^e siècle (d'après un livre récent)" [= Edmundo O'Gorman, *La idea del descubrimiento de América*] (B. Hi., LV, 1953, 23-55).
274. "Las Casas et le Licencié Cerrato" (B. Hi., LV, 1953, 79-87).
275. "Zumárraga reformador del clero seglar (Una carta del primer obispo de México)" (H. M., III, 1953, 1-10).
276. "Pedro Carbonero con su cuadrilla...: Lope de Vega devant une tradition" (*Riom. Phil.*, VII, 1953, 26-34).

277. "La tortolica de *Fontefrida* y del *Cántico espiritual*" (N. R. F. H., VII, 1953, [*Homenaje a Amado Alonso*], 291-306).
278. "Les tours espagnols *sí que ..., sí que no ..., sé que ...*" (*Mélanges de linguistique et de littérature romanes offerts à Mario Roques*, Paris, M. Didier, t. II, 1953, 35-43).
279. "La tradition recueille par Lope de Vega dans *Pedro Carbonero*" (*B. Hi.*, LV, 1953, 375-377).
280. "Comentarios a un famoso parecer contra Las Casas" (*Letr.*, n° 49, 1953 [= *Actas del Congreso Internacional de Peruanistas de 1951*], 241-254).
281. "Orígenes intelectuales et religieuses du sentiment américain en Amérique latine" (A. C. F., LIII, 1953, 277-284) [reproducido en C. L. H. E. A. L., VI, 49-55].
282. "Cervantès et le baroque: examen d'interprétations récentes" (A. C. F., LIII, 1953, 284-285).
283. "José María de Queirós Veloso (1860-1952)" (*B. Hi.*, LV, 1953, 106-107).
284. Reseña de *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Jesu initiis*. Vol. II: *Narrations scriptae annis 1557-1574* (Ed. C. de Dalmases, S. J.) (*B. Hi.*, LV, 1953, 200-202).
285. Reseña de *Epistolario de Morel-Fatio y Menéndez Pelayo* (Ed. E. Sánchez Reyes) (*B. Hi.*, LV, 1953, 202-204).
286. Reseña de P. OVIDIO NASÓN, *Heroidas* (Ed. y trad. A. Alatorre) (*B. Hi.*, LV, 1953, 205).
287. Reseña de A.M. SALAS, *Las armas de la Conquista* (*B. Hi.*, LV, 1953, 211-212).
288. Reseña de J. DE SEGURA, *Proceso de Cartas de Amores* (Ed. E.B. Place) (*B. Hi.*, LV, 1953, 212-213).

289. Reseña de MENÉNDEZ Y PELAYO, *Bibliografía hispano-latina clásica*, t. I-X (Ed. E. Sánchez Reyes) (B. Hi., LV, 1953, 217-218).
290. Reseña de IBN HAZM DE CÓRDOBA, *El Collar de la Paloma* (trad. de Emilio García Gómez; pról. de J. Ortega y Gasset) (B. Hi., LV, 1953, 388-391).
291. Reseña de *Incunables Poéticos Castellanos* [I: Martín MARTÍNEZ DE AMPIÉS, *Triumpho de María*, 1495-1952; II: *Coplas de Mingo Revulgo*, 1485-1953] (B. Hi., LV, 1953, 412).
292. Reseña de A. PÉREZ GÓMEZ, "La Pasión trobada de Diego de San Pedro" (B. Hi., LV, 1953, 412).
293. Reseña de João de BARROS, *Ropica Pnefma*, t. I (Ed. I.S. Révah) (B. Hi., LV, 1953, 412-413).
294. Reseña de Real Academia Española [reimpresiones en facsímil] (B. Hi., LV, 1953, 413-414).
295. Reseña de F. MEIGE, *Tesoro escondido de todos los más famosos romances...* (B. Hi., LV, 1953, 414-415).
296. Reseña de *Silva de varios romances* (Barcelona, 1561) (Ed. A. Rodríguez-Moñino) (B. Hi., LV, 1953, 415).
297. Reseña de *Romancero de Don Alvaro de Luna* (1540-1800) (B. Hi., LV, 1953, 415-416).
298. Reseña de *Cancionero gótico de Velázquez de Avila* (Ed. Rodríguez-Moñino) (B. Hi., LV, 1953, 416).
299. Reseña de *Cancionero de galanes* (Ed. M. Frenk Alatorre) (B. Hi., LV, 1953, 417).
300. Reseña de Sor Juana Inés de la CRUZ, *El Sueño* (Ed. A. Méndez Plancarte) (B. Hi., LV, 1953, 418-419).
301. Reseña de *Obras completas* de Sor Juana Inés de la CRUZ, t. I-II (Ed. A. Méndez Plancarte) (B. Hi., LV, 1953, 419-420).

302. Reseña de *Cuentos completos* de Rubén DARÍO (Ed. E. Mejía Sánchez) (*B. Hi.*, LV, 1953, 424).
303. Reseña de *Poesía* de Rubén DARÍO (Ed. E. Mejía Sánchez) (*B. Hi.*, LV, 1953, 424-425).
304. Reseña de J. DAGENS, *Bérulle et les origines de la Restauration catholique (1575-1611)* (*R. L., Comp.*, XXVII, 1953, 466-469).

1954

305. *El sentido del "Lazarillo de Tormes"*, Paris, Librairie des Editions Espagnoles, 1954, 29 p. (Col. "Les conférences du monde hispanique") [segunda edición revisada, cf. N° 186].
306. "Quelques notes sur le *Viaje de Turquía*" (*L. N. L.*, n° 128, 1954, 1-8).
307. "Glanes cervantines" (*Q. I. A.*, n° 15, abril de 1954, 393-397).
308. "Les Douze questions péruviennes résolues par Las Casas" (*Hommage à Lucien Febvre*, Paris, A. Colin, 1954, t. II, 221-230).
309. "Historiografía oficial de Colón. De Pedro Mártir a Oviedo y Gómara" (*I. M.*, n° 5, setiembre de 1954, 23-39).
310. "L'entreprise de Cristophe Colomb defigurée sous Charles-Quint" (Junta pública anual de las cinco Academias, del lunes 25v de octubre de 1954. *Institut de France*, XII, 1954, 13-19) [reproducido en *R. d. D. M.*, 1° de abril de 1955, 390-405].
311. "Sur l'idée de la découverte de l'Amérique" (*B. Hi.*, LVI, 1954, 364-365).
312. "Pour l'*Epistolario* de Las Casas: une lettre et un brouillon" (*B. Hi.*, LVI, 1954, 366-387 + 4 pl. h. t.).
313. "Mérimée et l'américanisme d'il ya cent ans" (*B. Hi.*, LVI, 1954, 424-430).

314. "Les sources et l'influence de la *Historia general de las Indias* de López de Gómara" (A. C. F., LIV, 1954, 311-315).
315. "Strucutre et style dans le roman espagnol précervantin" (A. C. F., LIV, 1954, 315-325).
316. "L'Espagne des lumières (A propos d'un livre de Jean Sarrailh" [= *L'Espagne éclairée de la seconde moitié du XVIII^e siècle*] (Ed. nat., 7 octobre 1954, 12-14).
317. "Georges Le Gentil (1875-1953)" (B. Hi., LVI, 1954, 5-13).
318. "Eugenio d'Ors (Barcelone 1882-Madrid 1954)" (R. L. Comp. XXVIII, 1954, 516-518).
319. Reseña de J. LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS, *De las Islas del mar Océano*, y de Fray M. de Paz, *Del dominio de los Reyes de España sobre los indios* (Ed. de S. Zavala et A. Millares Carlo) (B. Hi., LVI, 1954, 181-184).
320. Reseña de M. GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, *Bartolomé de Las Casas*. Vol. I: *Delegado de Cisneros para la reformación de las Indias, 1516-1517* (B. Hi., LVI, 1954, 184-194).
321. Reseña de A. ZAMORA VICENTE, *Léxico rural asturiano: Palabras y cosas de Libardón* (B. Hi., LVI, 1954, 218).
322. Reseña de L.N. d'OIWER, *Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590)* (B. Hi., LVI, 1954, 330-331).
323. Reseña de J. ORTIZ DE VALDIVIELSO Y AGUAYO, *Discursos exemplares (1634)* (Ed. A. Rodríguez-Moñino) (B. Hi., LVI, 1954, 333).
324. Reseña de B.W. WARDROPPER, *Introducción al teatro religioso del Siglo de Oro (Evolución del Auto Sacramental, 1500-1648)* (B. Hi., LVI, 1954, 431-435).
325. Reseña de P. MÉRIMÉE, *Correspondance générale établie et annotée par M. Parturier 2^a serie, t. I: 1853-1855* (B. Hi., LVI, 1954, 440-445).

326. Reseña de J. PINTO DELGADO, *Poema de la Reina Ester. Lamentaciones del Profeta Jeremías. Historia de Rut, y varias poesías* (Ed. I.S. Révah) (*B. Hi.*, LVI, 1954, 450).
327. Reseña de J. BERMÚDEZ Y ALFARO, *El Narciso, Flor traducida del Cefiso al Betis (1618)* (Ed. S. Montoto) (*B. Hi.*, LVI, 1954, 48-52).
328. Reseña de B. de TORRES NAHARRO, *Propalladia and other works* (Ed. J.E. Gillet), vol. III: Notes (*Rom. Phil.*, VIII, 1954, 48-52).
329. Reseña de *Die Amerbachkorrespondenz (1531-1536)* (Ed. A. Hartmann), t. IV (*Bibl. Hu. Re.*, XVI, 1954, 261-265).

1955

330. *Dos concepciones de la tarea histórica. Con motivo de la idea del descubrimiento de América* [en colaboración con Edmundo O'Gorman], México, Imprenta Universitaria, 1955, in-8 °, 119 p.
331. "Jean d'Avila retrouvé (A propos des publications récentes de D. Luis Sala Balust)" (*B. Hi.*, LVII, 1955, 5-44).
332. "Les patagons dans le *Primaleón* de 1524" (*C. r. A. I. B.*, 1955, f. 2, 165-173).
333. "José Ortega y Gasset (1883-1955)" (*R. L. Comp.*, XXIX, 1955, 449-452).
334. "La herejía de Fray Francisco de la Cruz y la reacción antilascasiana" (*Miscelánea de Estudios dedicados al Dr. Fernando Ortiz*, La Habana, 1955, 134-146).
335. "Introduction" à Domingo F. Sarmiento, *Souvenirs de province*. Traducción francesa de Gabrielle Cabrini. París, Nagel, 1955. (Coll. UNESCO d'œuvres représentatives, série ibéro-américaine), 7-21 [traducido, bajo el título de "Introducción a *Recuerdos de provincia*", en *R. Ed.*, 2, 1957, 453-469].
336. "Place de Gómara dans l'historiographie des pays hispano-américains du Pacifique" (*A. C. F.*, LV, 1955, 316-319).

337. "Structures et style dans le roman précervantin (suite)" (A. C. F., LV, 1955, 319-324).
338. Reseña de programa de *Historia de América. Homenaje a José Martí en el centenario de su nacimiento* (B. Hi., LVII, 1955, 440-442).
339. Reseña de A. CASTRO, *Le Sultan Saladin et les Littératures romanes* (R. L. Comp., XXIX, 1955, 271-273).
340. Reseña de J. SARRAILH, *L'Espagne éclairée de la seconde moitié du XVIII^e siècle* (R. L. Comp., XXIX, 1955, 277-283).
341. Reseña de *Leben und Wandel Lazaril von Tormes. Verdeutschcht 1614* (R. L. Comp., XXIX, 1955, 562-563).

1956

342. "Le lien religieux des conquérants du Pérou", London, The Hispanic & Luso Brazilian Councils, 1956 (*Diamante*, IV), 19 p. [Traducido al español en L. T., VI, n° 21, 1958, 41-56.]
343. "Ce que l'hispaniste doit à l'Espagne" (C. P. E. S.D., n° 7, 15 avril 1956, 483-488).
344. "Hernán Cortés, autor prohibido" (*Libro Jubilar de Alfonso Reyes*, México, Universidad Nacional Autónoma, 1956, 77-82).
345. "Préface" á José Toribio Medina, *Historial del Tribunal de la Inquisición de Lima*, 2^a ed., Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico J.T. Medina, 1956, t. I, VII-XV.
346. "Les études hispaniques en France avant 1940" (R. E. Sup., n° 2, 1956, 9-14).
347. "José Ortega y Gasset (1886-1955)" (B. Hi., LVIII, 1956, 105-106).
348. "Archer Milton Huntington (1870-1955)" (B. Hi., LVIII, 1956, 106-107).

349. "Andrés Laguna, auteur du *Viaje de Turquía*, à la lumière de recherches récentes [W.L. Markrich, *The "Viaje de Turquía": A study of its Sources, authorship and Historical Background*; C.E. Dubler, *D. Andrés de Laguna y su época*] (*B. Hi.*, LVIII, 1956, 121-181) [reproducido en *E. S.*, IX, n^{os} 25-26, y en *Le docteur Laguna...*, ver infra, n^o 370, pp. 43-102.
350. "Andrés Laguna, contes à la première personne (extraits des livres sérieux du docteur Laguna)" (*B. Hi.*, LVIII, 1956, 201-206).
351. "Les nouveaux-chrétiens de Ségovie en 1510" (*B. Hi.*, LVIII, 1956, 207-231) [reproducido en *E. S.*, X, n^o 30, 1958, 393-428].
352. "Pour une bibliographie internationale de littérature comparée" [Informe presentado a la asamblea general de la Asociación Internacional de Literatura Comparada, Venise, 28 de setiembre de 1955] (*R. L. Comp.*, XXX, 1956, 136-144).
353. "A Jean-Marie Carré" (*Littérature générale et histoire des idées*. Actes du premier Congrès national de Littérature comparée, Bordeaux, 2-4 de mars de 1956. Paris, M. Didier, Coll. "Études de littérature étrangère et comparée", n^o 34, [1956], 5-6).
354. "Allocution" en *Inauguration de l'avenue Joseph Bédier*, célébrée à Paris le 14 de juin 1956, s. l. n. d., 6 p. n. ch.
355. "L'influence de Gómara dans l'historiographie de la conquête du Pérou" (*A. C. F.*, LVI, 1956, 370-372).
356. "Structure et style dans le roman espagnol et portugais du XVI^e siècle (suite)" (*A. C. F.*, LVI, 1956, 372-376).
357. Reseña de C.E. DUBLER, *La "Materia médica" de Dioscórides. Transmisión medieval y renacentista*, t. I^o, III, IV, V (*B. Hi.*, LVIII, 1956, 232-252).

1957

358. "Ulenspiegel et le *Retablo de las maravillas* de Cervantès" (*Homenaje a J.A. Van Praag*), Amsterdam, L.J. Veen's Uitge-

versmaatschappij N.V. et Librería española "Plus Ultra", 1957, 16-21.

359. "Gaspar von Barth interprète de *La Célestine*" (*R. L. Comp.*, XXXI, 1957, 321-340).
360. "Alonso Núñez de Reinoso et les marranes portugais en Italie" (*R. F. L.*, III^e série, n^o 1 [= *Miscelânea de Estudos em honra do Prof. Hernâni Cidade*], 1957, 1-25).
361. "Gómara et l'historiographie de la conquête du Pérou (premières guerres civiles)" (*A. C. F.*, LVII, 1957, 438-443).
362. "Structure et style dans le roman espagnol et portugais du XVI^e siècle (suite): *La Celestina*" (*A. C. F.*, LVII, 1957, 443-448).
363. Reseña de S. GILMAN, *The art of "La Celestina"* (*N. R. F. H.*, XI, 1957, 215-224).
364. Reseña de R. PORRAS BARRENECHEA, *Fuentes históricas peruanas* (*B. Hi.*, LIX, 1957, 436-438).
365. Reseña de F. de ARMAS MEDINA, *Cristianización del Perú* (1532-1600) (*B. Hi.*, LIX, 1957, 438-441).
366. Reseña de A. de EGAÑA, S.I., *Monumenta peruana*, vol. I: 1565-1575 (*B. Hi.*, LIX, 1957, 441-450).
367. Reseña de Fr. D. de CÓRDOVA SALINAS, O.F.M., *Crónica Franciscana de las Provincias del Perú* (Ed. L.G. Canedo, O.F.M.) (*B. Hi.*, LIX, 1957, 461-462).

1958

368. *Le docteur Laguna, auteur du "Voyage en Turquie"*, Paris, Librairie des Editions espagnoles, 1958, in-8^o, 153 p.
Recoge los cinco estudios siguientes, anteriormente publicados, precedidos de un "Curriculum vitae du docteur Laguna" (5-8) et suivies de "Textes" (141-152):

1. Nouvelles recherches sur le *Viaje de Turquía* [n° 248].
2. Andrés Laguna, auteur du *Viaje de Turquía*, à la lumière de recherches récentes [n° 349].
3. Dr. Andrés Laguna, *Peregrinaciones de Pedro de Urdemalas*. Muestra de una edición comentada [n° 256].
4. Quelques notes sur le *Viaje de Turquía* [n° 306].
5. Laguna, conteur à la première personne [n° 350].

Reseñas:

R. Ricard, *B. Hi.*, LX (1958), 415-416.

E. Schalk, *R. F.*, LXXI (1959), 444-447.

369. *La vie de Lazarillo de Tormes*. [Trad. D'A. Morel-Fatio, texto anotado y una introducción por Marcel Bataillon], Paris, Aubier, 1958, 221 p.

Reseñas:

M.J. Asensio, *H. R.*, XXVIII (1960), 246-250.

E. Márquez Villanueva, *R. F. E.*, XLII, (1958-59), 285-290.

A. Rumeau, *R. L. Comp.*, XXXV, 1961, 124-128.

K.L. Selig, *Bibl. Hu. Re.*, XXI (1959), 254.

J.H. Silverman, *Rom. Phil.*, XV, I, 1961, 88-94.

370. "J.B. Trend (1889-1958)" (*B. Hi.*, LX, 1958, 433-434).
371. "Jean-Marie Carré (1887-1958)" (*R. L. Comp.*, XXXII, 1958, 5-11).
372. "L'heritage de Fernand Baldensperger (1871-1958)" (*R. L. Comp.*, XXXII, 1958, 161-167).
373. "La Célestine primitive" (*Studia Philologica et Litteraria in Honorem L. Spitzer*, Berne, Franck Verlag, 1958, 39-55).
374. "Une légende botanique de l'épopée des Conquistadors: les roseaux géants pleins d'eau" (*Miscellanea Paul Rivet*, México, 1958, t. II, 601-609).
375. "Le Collège de France" (*R. E. Sup.*, 1958, n° 1, 55-60).

376. "Une grande figure du Collège de France: Edmond Faral" (*Ed. nat.*, 15 mai 1958, 1-3). Reproducido en: *Fondation Singer Polignac, 1928-1958*. Paris, Impr. Lahure, 1958, n. ch.
377. "Una nueva edición de la *Historia de las Indias* de Bartolomé de Las Casas" [edición de Juan PÉREZ DE TUDELA y Emilio LÓPEZ OTO] (*H. A. H. R.*, XXXVIII, 1958, 529-541).
378. "Les précurseurs de l'historiographie garcilasienne du Pérou" (*A. C. F.*, LVII, 1958, 501-506).
379. Reseña de A. del MONTE, *Itinerario del romanzo picaresco spagnuolo* (*R. B. P. H.*, XXXVI, 1958, 983-986).
380. Reseña de L. HANKE, *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo, Aristóteles y los Indios de Hispanoamérica*, trad. de Marina Orellana, Santiago de Chile, 1958 (*R. C. H. G.*, 1958, n° 126, 355-358).

1959

381. "Vendeja" (*H. R.*, XXVII, 1959 [= *Memorial J.E. Gillet*], 228-245).
382. "Charles-Quint, Las Casas et Vitoria". Colloques internationaux du Centre national de la Recherche scientifique, Sciences humaines, *Charles-Quint et son temps* (Paris, 30 septembre-3 octobre 1958), Paris, Ed. du C. N. R. S., 1959, 77-91.
383. "Estas Indias... (Hipótesis lascasianas)" (*C. U.*, LXVI-LXVII, janvier-juin de 1959, 97-104).
384. "Montaigne et les conquérants de l'or" (*S. F.*, N° 9, 1959, 353-367).
385. "Pour une histoire exigeante des formes: le cas de La Célestine" (Proceedings of the Second Congress of the International Comparative Literature Association, Chapel Hill, N. C., 1959, T. I, 35-44).
386. "Historiographie prégarcilasienne du Pérou (fin)" (*A. C. F.*, LIX, 1959, 563-567).

387. "Recherches sur *La Pícara Justina*" (A. C. F., LIX, 1959, 567-569).
388. "Don Rodrigo Calderón Anversoís" (Académie royale de Belgique, *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques*, XLV, 1959, 595-616).
389. "J.E. Gillet (1888-1958)" (B. Hi., LXI, 1959, 139-140).
390. "Evangélisme et millénarisme au Nouveau Monde" in *Courants religieux et humanisme à la fin du XV^e et au début du XVI^e siècle* (Colloque de Strasbourg, 9-11 mai de 1957), Paris, P. U. F., 1959, 25-36.
391. "Les premiers Mexicains envoyés en Espagne par Cortés" (J. S. Am. P., XLVIII, 1959, 135-140).
392. "Augustin Renaudet (1880-1958)" (A. E. S. C., n° 3, juillet-septembre 1959, 618-622).
393. "Une matinée avec Joliot" (*Pe*, septembre-octobre 1959, 69-70).
394. Reseña de *Die Amerbach Korrespondenz* (Ed. A. Hartmann), t. V (*Bibl. Hu. Re.*, XXI, 1959, 651-653).
395. Reseña de H. de VOCHT, *History of the Foundation and Rise of the Collegium Trilingue Lovaniense (1517-1550)*, t. I-IV (*R. H. E.*, LIV, n°s 2-3, 1959, 564-568).
396. Reseña de R. KONETZKE, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, vol. I-II (B. Hi., LXI, 1959, 450-452).

1960

397. "Historiographie de la guerre civile péruvienne de 1544-1548: Rodrigo Lozano et Gutiérrez de Santa Clara" (A. C. F., LX, 1960, 413-416).
398. "Nouvelles recherches sur *La Pícara Justina*" (A. C. F., LX, 1960, 416-420).

399. "Plus Outre: La cour découvre le Nouveau Monde". *Les fêtes de la Renaissance*, II: "Fêtes et cérémonies au temps de Charles-Quint" (Coll. "Le chœur des muses"), Paris, C. N. R. S., 1960, 13-27.
400. "La Célestine", en *Réalisme et poésie au théâtre*, Paris, C. N. R. S., 1960, 11-22.
401. "Hommage solennel à Henri Bergson", le mardi 19 mai 1959, en el Collège de France" (*B. S. F. Pl.*, janvier-mars 1960, 11-20).
402. "Introducción a Concolorcorvo y a su Itinerario de Buenos Aires a Lima" (*Cuad. Am.*, 1960, n° 4, 197-216).
403. "Sur le nom de Gargantua" en *Miscelânea de estudos a Joaquim de Carvalho*, Bibliotheca-Museu Joaquim de Carvalho, Figueira da Foz, IV, 1960, 377-381.
404. "Urganda entre *Don Quixote* et *La Pícara Justina*" (*Studia Philologica. Homenaje ofrecido a Dámaso Alonso por sus amigos y discípulos con ocasión de su 60° aniversario*, t. I, Madrid, Gredos, 1960, 191-215).
405. Discurso de M. Marcel Bataillon, Président, à la Séance publique annuelle de l' Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 26 novembre 1960 (*Institut de France*, 1960, n° 27, 16 p.).
406. "Alfonso Reyes (1889-1959)" (*B. Hi.*, LXII, 1960, 117-120).
407. "Gregorio Marañón (1887-1960)" (*B. Hi.*, LXII, 1960, 357-359).
408. "Hommage pronocé à la evée du corps de Maurice de Broglie (Paris, mercredi 20 juillet 1960)" (Paris, Firmin-Didot, 1960, 2 p. [Institut de France, Académie des Sciences]).
409. "Avant-Propos" de R. MAIXNER, *Charles Nodier et l'Illyrie*, Paris, Didier, 1960, 7-9.
410. Reseña de *El Abencerraje y la hermosa Jarifa*. Cuatro textos y su

- estudio por F. López Estrada (*B. Hi.*, LXII, 1960, 198-205).
411. Reseña de A. de VILLEGAS, *Inventario* (con una introducción de F. López Estrada (*B. Hi.*, LXII, 1960, 205-206).
412. Reseña de *La fonte que mana y corre...: La Celestina*, 1502-1598 (fac-similé de l'exemplaire unique de l'édition de Séville, 1502), et *El Lazarillo de Tormes* (fac-similé des trois éditions connues de 1554) (*B. Hi.*, LXII, 1960, 336-339).
413. Reseña de *La Celestina y Lazarillos*. Ed., prólogo y notas por Martín de Riquer (*B. Hi.*, LXII, 1960, 339-340).
414. Reseña de J. de la VEGA, *Confusión de confusiones* (facsimil de la edición de Amsterdam, 1688) (*B. Hi.*, LXII, 1960, 344-345).
415. Reseña de R. PAGEARD, *Goethe en España* (*R. L. Comp.*, XXXIV, 1960, 465-474).

1961

416. "*La Célestine*" selon Fernando de Rojas. Paris, M. Dider, 1961, in-8°, 270 p. (Études de littérature étrangère et comparée, 42).

Reseña:

D. Devoto, *R. L. Comp.*, XXVII (1963), 305-311.

417. "Venise, porte de l'Orient au XVI^e siècle: le *Viaje de Turquía*" (*Civiltà Veneziana*. Studi, n° 8 [= *Venezia nelle Letterature Moderne*. A cura di Carlo Pellegrini. Atti del Primo Congresso dell'Associazione Internazionale di Letteratura Comparata. Venezia, 25-30 Set. de 1955] [1961], 11-20).
418. "Nouvelle jeunesse de la philologie à Chapel Hill" (*R. L. Comp.*, XXXV, 1961, 290-298).
419. "El Empecinado visto por un inglés". Traducción y prólogo de Gregorio Marañón (*P. S. A.*, n° LX [= Homenaje y recuerdo a Gregorio Marañón, 1887-1960], 1961, 275-280).

420. "Un Chroniqueur Péruvien retrouvé: Rodrigo Lozano" (C. I. H. E. A. L., n° 2, Paris, [1961], 5-25 et une planche).
421. "Introduction" à Concolorcorvo, *Itinéraire de Buenos-Aires à Lima*. Traducido del español por Yvette Billod. Collection UNESCO d'œuvres représentatives. Série ibéro-américaine, n° 13, Paris, Institut des Hautes Études de l'Amérique latine, 1961, 1-17.
422. "Gutiérrez de Santa Clara escritor mexicano" (N. R. F. H., año XV, 1961, núm. 3-4. *Homenaje a Alfonso Reyes*, t. II, 405-440).
423. "Gutiérrez de Santa Clara, pseudo-chroniqueur" (A. C. F., LXI, 1961, 395-399).
424. "Burlesque et baroque dans *La Pícara Justina*" (A. C. F., LXI, 1961, 399-404).
425. "Une vision burlesque des monuments de Léon en 1602" (B. Hi., LXIII, 1961, 169-178).
426. "L'enseignement de Charles Gide au Collège de France" (R. E. coop., n° 126, 1961, 31-34).
427. "Ladislas Folkierski (1890-1961)" (R. L. Comp., XXXV, 1961, 524-525).
428. "André Siegfried, 1875-1959", *Hommage à André Siegfried* (s.l.), Impr. Foulon, 1961, 4 p. n. ch.
429. ["Allocution"] *L'épée d'académicien du Professeur Jean Pommier* [14 de enero de 1961], Saint-Germain-lès-Corbeil, Impr. Willaume-Egret, s. f., p. 19-22.
430. Reseña de W. BRÜGGEMANN, *Cervantes und die Figur des Don Quijote in Kunstanschauung und Dichtung der deutschen Romantik* (R. L. comp., XXXV, 1961, 131-136).
431. Reseña de P. MÉRIMÉE, *Correspondance générale* établié et annotée par Maurice Parturier, t. XI à XV (B. Hi., LXIII, 1961, 109-115).

432. Reseña de *Hispanic studies in honour of I. González Llubera* (B. H. S., XXXVIII, 1961, 216-224).

1962

433. "El Villano en su rincón" (*Teatro de Lope de Vega, Artículos y Estudios*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1962, 148-192) [trad. del n° 160].
434. "Le Brésil dans une vision d'Isaïe selon le P. António Vieira" (*R. I. B.*, vol. XII, enero-junio de 1962, 7-14) [apareció también en *B. E. P.*, nueva serie, XXV, 1964, 11-21].
435. "Río seco? La morería de *La Pícaro Justina*" (*Études d'Orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-provençal*, Paris, G. P. Maisonneuve et Larose, 1962, t. I, 13-21).
436. "Agrajes sin obras" (*St. Isp.*, n° 12, 1962, 29-35).
437. "Le Collège de France" (*R. E. sup.*, 1962, n° 2, 5-50).
438. "Paul Falto, professeur au Collège de France" (*Livre à la mémoire du Professeur Paul Fallot*, Paris, Société géologique de France, 1960-1962, I. 13-14).
439. "Discours du Professeur Marcel Bataillon, Président", *Actes du III^e Congrès de l'Association Internationale de Littérature Comparée*, Utrecht, 21-26/VIII/1961. 's Gravenhage, Mouton & Co., 1962, p. 26-32.
440. "Les colons du Pérou contre Charles-Quint: analyse du mouvement pizarriste (1544-1548)" (*A. C. F.*, LXII, 1962, 445-457) [reproducido en *A. E. S. C.*, n° 3, mayo-junio de 1967, 479-494].
441. "Acerca de los Patagones, *Retractatio*" (*Filología* [Buenos Aires], Año VIII, 1962, núm. 1-2 [*Homenaje a María Rosa Lida de Malkiel*], 27-45).
442. Reseña de A.D. DEYERMOND, *The Petrarchan Sources of "La Celestina"* (*R. L. Comp.*, CXLIV, 1962, 596-600).

443. "Sicut passer solitarius... Sur un thème de Leopardi" (*Studi in Onore di Carlo Pellegrini*, Biblioteca di "Studi Francesi", Turín, vol. II, 1963, 535-540).
444. "Nicolas Le Gras y el problema de la lengua universal" (Libro Jubilar de Víctor Andrés Belaunde, *M. P.*, núm. 437-440, Sept.-Dic., 1963, 201-206).
445. "La rébellion pizarriste, enfantement de l'Amérique espagnole" (*Diog.*, 43, julio-setiembre de 1963, 47-63) (traducción inglesa: "The Pizarrist Rebellion. The Birth Of Latin America", traducido por Nora McKeon, *Diogenes*, 43).
446. "Zárate ou Lozano? Pages retrouvées sur la religion péruvienne" (*Car.*, I, 1963, 11-28).
447. "La Picaresca. A propos de *La Pícaro Justina*" (Wort und Text. Festschrift für Fritz Schalk, Frankfurt am Main, 1963, 233-250).
448. "La originalidad artística de *La Celestina*" (*N. R. F. H.*, XVII, 1963-1964, 264-290).
449. "Sur l'humanisme du Docteur Laguna. Deux petuts livres latins de 1543" (*Rom. Phil.*, vol. XVII, 1963, 207-234).
450. "L'Académie de Richelieu, Indre-et-Loire" (*Pédagogues et Juristes*, Congrès du Centre d'Études Supérieures de la Renaissance de Tours: Été 1960, Paris, J. Vrin, 1963, 255-270 [Sobre Nicolas Le Gras]).
451. "María Rosa Lida de Malkiel (1910-1962)" (*B. Hi.*, LXV, 1963, 189-191).
452. "Jean Sarrailh (1891-1964)" (*B. Hi.*, LXV, 1963, 465-471).
453. "Le docteur Laguna et son temps" (*A. C. F.*, LXIII, 1963, 481-485).

454. "L'honneur et la matière picaresque" (A. C. F., LXII, 1963, 485-490).
455. "Avant-propos" de *La Célestine ou tragi-comédie de Calixte et Mélibée*, attribué à Fernando de Rojas. Préface et traduction de Pierre Heugas. Paris, Aubier, [1963], 7-8.

1964

456. *Varia lección de clásicos españoles*. Madrid, Gredos, 1964, 443 p. (Biblioteca Románica Hispánica, Ensayos y Estudios, t. 77).

Reunión de veintidós estudios aparecidos en francés y en español:

- I. La edición princeps del *Laberinto* de Juan de Mena [cf. *supra*, n° 216].
- II. Santa Teresa, lectora de libros de caballerías [n° 255].
- III. Glosa americana al soneto II de Garcilaso [n° 254].
- IV. Salmacis y Trocho en *El Abencerraje* [n° 99].
- V. ¿Melancolía renacentista o melancolía judía? [n° 252].
- VI. Alonso Núñez de Reinoso y los marranos portugueses en Italia [n° 360].
- VII. Peregrinaciones españolas del Judío errante [n° 112].
- VIII. Carlos Quinto Buen Pastor, según Fray Cipriano de Huerga [n° 143].
- IX. La tortolica de *Fontefrida* y del *Cántico espiritual* [n° 277].
- X. Sobre la génesis poética del *Cántico espiritual* de San Juan de la Cruz [n° 166].
- XI. Ensayo de explicación del "auto sacramental" [n° 105].
- XII. Unas reflexiones sobre Juan de la Cueva [n° 88].
- XIII. Advenimiento de la poesía heptasilábica moderna en España [n° 215].
- XIV. Cervantes y el "matrimonio cristiano" [n° 130].
- XV. La denuncia mentirosa en *La Gitanilla* [n° 187].
- XVI. *Ulenspiegel* y el *Retablo de las maravillas* de Cervantes [n° 358].
- XVII. Urganda entre *Don Quijote* y *La Pícara Justina* [n° 404].
- XVIII. Espigando en Cervantes [n° 307].

- XIX. "Pedro Carbonero con su cuadrilla...". Lope de Vega ante una tradición [n^{os} 276, 279].
- XX. *El Villano en su rincón* [n^{os} 160, 192].
- XXI. *La desdicha por la honra*: Génesis y sentido de una novela de Lope [n^o 129].
- XXII. El anónimo del soneto *No me mueve, mi Dios* [n^o 185].

Reseñas:

D. Devoto, *B. Hi.*, LXIX, 1967, 276-277.

Edwin S. Morby, *Rom. Phil.*, XX, 1966, 142-146.

457. Domingo F. Sarmiento, *Facundo*. Traducido del español por Marcel Bataillon. Paris, Collection de l'Herne aux Editions de la Table Ronde, 1964, 261 p. [segunda edición, cf. n^o 81].
458. "Interés hispánico del movimiento pizarrista (1544-1548)" (*Actas del Primer Congreso Internacional de Hispanistas*, Oxford, The Dolphin Book Co., 1964, 47-56).
459. "Style, genre et sens. Les Asturiens de *La Pícara Justina*" (*Linguistic and Literary Studies*, déd. à Helmut A. Hatzfeld, Washington, The Catholic University of America Press, 1964, 47-59).
460. "Les nouveaux-chrétiens dans l'essor du roman picaresque" (*Neoph.*, XLVIII, 1964, 283-298).
461. "Remarques sur la littérature de voyages" (*Connaissance de l'étranger, Mélanges offerts à la meoire de Jean-Marie Carré*, Paris, Didier, 1964, 51-63).
462. "Allocution" en *Hommage à Abel Lefranc (1863-1963)*, Paris, 1964, 11-17.
463. "Avant-Propos" de las *Actes du VI^e Congrès National de Littérature comparée* (Rennes, 1963) (*Littérature savante et Littérature populaire*, Paris, didier, 1964, XV-XVIII).
464. "Avant-Propos" en W.A.P. Smit y P. Brachin, *Vondel (1587-*

1679), Contribution à l'histoire de la tragédie au XVII^e siècle, Paris, Didier (*Études de littérature étrangère et comparée*, 48), 1964, p. 7-8.

465. "Examen de publications récentes sur *La Celestina*" (A.C.F., LXIV, 1964, 479-487).

1965

466. "L'originalité de *La Célestine* d'après un ouvrage récent" [Rosa Lida de MALKIEL, *La originalidad artística de "La Celestina"*, Buenos Aires, 1962] (*R. L. Comp.*, XXXIX, 1965, 109-123).

467. "Prólogo" a Antonio RODRÍGUEZ MONINO, *Construcción crítica y realidad histórica en la poesía española de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Castalia, 1965, 7-9.

468. "Avant-propos" de las *Actes du 5^e Congrès national de la Société française de littérature comparée*, Lyon, mai 1962: *Imprimerie, commerce et littérature*. Paris, Didier (*Études de littérature étrangère et comparée*, vol. 46), 1965.

469. ""Avant-propos" de Américo Castro, *Le drame de l'Honneur dans la vie et dans la littérature espagnole du XVI^e siècle*, Paris, Klincksieck, 1965, 1-4.

470. "Le Commandeur grec Hernán Núñez et l'humanisme espagnol du temps de Charles-Quint" (A. C. F., LXV, 1965, 521-526).

471. "Positivisme et ésoterisme dans l'exégèse de *Don Quichotte* au milieu du XIX^e siècle" (A. C. F., LXV, 1965, 526-533).

1966

472. *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. Traducción de Antonio Alatorre. México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1966, in-8°, CXVI + 923 p. + 32 pl. [Segunda edición en español (cf. N° 179), revisada y aumentada.]

Reseñas:

- E. Asensio, *R. Occ.*, n° 63 (Junio de 1968), 302-319 [artículo: "Los estudios sobre Erasmo, de Marcel Bataillon"].
M. Batllori, *A. H. S. I.*, XXXVII, 1968, 169-171.
V. Bozal, "Bataillon, Erasmo y España", *C. H. A.*, 215, nov. 1967, t. à p. paginé 1-6.
F. Márquez Villanueva, *H. R.*, XXXVI (1968), 264-270.
A. Redondo, *B. Hi.*, LXXII, 1970, 190-194.
E.L. Rivers, *M. L. N.*, 83, 1968, 353.

473. *Études sur Bartolomé de Las Casas*, réunies avec la collaboration de Raymond Marcus. Paris, Centre de recherches de l'Institut d'Études hispaniques, 1966, XXXIX + 345 p. in-8°.

Comprende los doce estudios siguientes, anteriormente publicados, con una introducción:

LE "CLÉRIGO"

1. Le Clérigo Casas, ci-devant colon, réformateur de la colonisation [cf. *supra*, n° 259].
2. Plus Oultre: la cour découvre les Indes [n° 399].
3. Cheminement d'une légende: les "caballeros pardos" de Las Casas [n° 258].

APOGÉE ET DÉCLIN

4. La Vera Paz [n° 212].
5. Pour l' "Epistolario" de Las Casas: une lettre et un brouillon [n° 312].
6. Vasco de Quiroga et Bartolomé de Las Casas [n° 257].
7. Las Casas et le Licencié Cerrato [n° 2764].
8. Estas Indias (hipótesis lascasianas) [n° 383].
9. Les *Douze questions* péruviennes résolues par Las Casas [n° 308].

FAMA PÓSTUMA

10. Comentarios a un famoso parecer contra Las Casas [n° 280].
11. Charles-Quint, Las Casas et Vitoria [n° 382].
12. La herejía de Fray Francisco de La Cruz y la reacción antilascasiana [n° 334].

474. Miguel de UNAMUNO, *Sobre la europeización (arbitrariedades). Del'européisation (opinions arbitraires)*. Introducción de Marcel Bataillon. Traducción de Claude Aracil. Paris, Minard, 1966, in-16, 88 p. (Passeport, 12).
475. "Sur la conscience géopolitique de la rébellion pizarriste" (*Car.*, 7, 1966, 13-23).
476. "Mythe et connaissance de la turquie en Occident au milieu du XVI^e siècle" (*Venezia e l'Oriente fra tardo Medioevo e Rinascimento*, a cura di Agostino Pertusi, Venezia, Ed. Sansoni e Fondazione Giorgio Cini, 1966, 451-470).
477. "L'unité du genre humain, du P. Acosta au P. Clavigero" (*Mélanges à la mémoire de Jean Sarrailh*, Paris, Centre de recherches de l'Institut d'Études Hispaniques, 1966, t. I, 75-95).
478. "Pour le centenaire de la naissance de Rafael Altamira" (*B. Hi.*, LXVIII, 1966, 354-356).
479. "Science et technique selon Florián de Ocampo historien" (*Studi in onore di Italo Siciliano*, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1966, 51-54).
480. "Rafael Alberti" (*Eur.*, n^{os} 447-448, juillet-août 1966, 188-189).
481. "Allocution". *Allocutions prononcées le 18 juin 1966 au Collège de France à l'ocassion de la remise des "Mélanges d'Archéologie et d'Histoire offerts au professeur André Piganiol pour son 80^e anniversaire"*. Dijon, Impr. Darantière, s.f., p. 7-8.

1967

482. [En collaboration con André Bergé y François Walter] *Rebâtir l'école*. Paris, Payot, 1967, in-8^o, 348 p. (Col. *Études et Documents Payot*).
483. M. de UNAMUNO, *L'essence de l'Espagne*. Traducido del español por Marcel Bataillon. Paris, Gallimard, 1967, in-16, 217 p. (Les essais, CXXVII) [segunda edición, cf. *supra*, n^o 10].

484. *Défense et illustration du sens littéral* (The Presidential Address of the Modern Humanities Research Association, 1967), Cambridge [M H R A], 1967, 33 p.
485. "La profesión medica e et son langage devant la littérature: problèmes espagnols du XVI^e siècle" (*Le réel dans la littérature et dans la langue*, Actes du Xe Congrès de la F.L.L.M., Strasbourg, 29 août-3 septembre 1966; Paris, C. Klincksieck, 1967, 23-29).
486. "Le Torres Naharro de Joseph E. Gillet" (*Rom. Phil.*, vol. XXI, 1967, 143-170).
487. "Armement et littérature: les balles à fil d'archal" ([dans le recueil d'hommages offert à Richard Konetzke], *Jahrbuch für Gesch. Von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Latein Amerikas*, Bd. 4, Köln-Graz, 1967, 185-198).
488. "Don Vasco de Quiroga utopien" (*Mor.*, XV, Festschrift for E. F. Rogers, novembre 1967, 385-394).
489. "D'Érasme à la compagnie de Jésus. Protestation et intégration dans la Réforme catholique au XVI^e siècle" (*A. S. R.*, n° 24, 1967, 57-81).
490. "Jan Herman Terlingen (1902-1965). In memoriam" (*Actas del segundo congreso internacional de hispanistas* [Nimègue, 20-25 agosto 1965]. Instituto español de la Universidad de Nimega, 1967, 7-9).
491. "Exégesis esotérica y análisis de intenciones del Quijote" (*Beiträge zur Romanischen Philologie*. Berlin, Rütten & Loening, Sonderheft, 1967: Coloquio cervantino [Berlin, 1966], 22-26; *ibid.*, 102, nota complementaria sobre Francisco Miranda Villafañe, autor de los *Dialogos de la phantastica philosophia*; *ibid.*, 219, "Palabras habladas en ocasión de la clausura del Coloquio").
492. "Message [de 1959]" ([Evocación del Évora de Louis de Grenade y de los primeros jesuitas] IV: Centenario da Universidade de Évora, 1559-1959. *Actas do Congresso Internacional Comemorativo*, Coimbra, 1967, 287-289).

1968

493. *Novedad y fecundidad del "Lazarillo de Tormes"*. Traducción española de Luis Cortés Vázquez. Madrid, Anaya, 1968, 106 p. (Temas y estudios) [traducción española de la *Introducción de La vie de Lazarillo de Tormes*, Paris, Aubier, 1958, cf. n° 369].
494. "Budé, 'fondateur' du Collège de France?" (*Mor.*, n° 19-20, novembre 1968, 29-32).
495. "La situation présente du message érasmien" (*Colloquium Erasmianum*, Actes du Colloque international à Mons du 26 au 29 octobre 1967. Mons, 1968, 3-16).
496. "Erasmus ¿europeo? (1467-1536)" (*R. Occ.*, n° 58, enero 1968, 1-19).
497. "Miguel Angel Asturias y Bartolomé de Las Casas" (*Eur.*, septiembre 1968 [*Guatemala. Hommage à Asturias*] 6-10).
498. "Cisneros en famille vu par Juan de Vallejo" (*M. C. V.*, 1968, 407-412).
499. "Présentation. Les Indes occidentales, découverte d'un monde humain". *La découverte de l'Amérique. Esquisse d'une synthèse, Conditions historiques et Conséquences culturelles*. Paris, J. Vrin, 1968 ("De Pétrarque à Descartes", XVIII), 7-10.

1969

500. *Pícaros y picaresca: "La Pícaro Justina"*. Traducción de Francisco B. Vadillo. Madrid, Taurus, 1969, in-12, 252 p. (Persiles, 37).

Conjunto revisado de diez textos provenientes de artículos o de compendios:

- I. HACIA LOS PÍCAROS COMO REALIDAD SOCIAL
1. Los pobres en el Siglo de Oro. Novela picaresca e ideas sociales [cf. supra, n° 169]

II. LA PÍCARA JUSTINA

2. Redescubrimiento de una obra literaria [n^{os} 387, 398, 424].
3. Urganda entre *Don Quijote* y *La Pícaro Justina* [n^o 404].
4. El protector de la Pícaro: Don Rodrigo Calderón Antuerpiense [n^o 388].
5. Una visión burlesca de los monumentos de León en 1602 [n^o 425].
6. ¿En qué "Río seco" estaba la morería de *La Pícaro Justina*? [n^o 435].
7. Los asturianos de *La Pícaro Justina* [n^o 447].
8. La picaresca. A propósito de *La Pícaro Justina* [n 447].

III. HACIA EL PÍCARO

(Sentido social de un fenómeno literario)

9. La honra y la materia picaresca [n^o 454].
 10. Los cristianos nuevos en el auge de la novela picaresca [n^o 460].
-
501. "La picaresca. Gedanken zu López de Úbedas *La Pícaro Justina*" (*Pikasrische Welt*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, 412-437) [traducción alemana del n^o 447].
 502. "Un extremo del irenismo erasmiano en el adagio *Bellum*" (*Filología y crítica hispánica*, Homenaje al Prof. F. Sánchez Escribano, Madrid, Ediciones Alcalá, 1969, 35-49).
 503. "Humanisme chrétien et littérature. Vivès moqué par Resende" (*Scrinium Erasmianum*, Mélanges historiques publiés... à l'occasion du V^e Centenaire de la naissance d'Érasme, vol. 1, Leiden, Brill, 1969, 151-164).
 504. "Un bon portrait d'Érasme à Louvain (1541)" (*Scrinium Erasmianum*, Mélanges historiques publiés... à l'occasion du V^e Centenaire de la naissance d'Érasme, vol. 1, Leiden, Brill, 1969, 509-511).
 505. "Riesgo y ventura del licenciado Juan Méndez Nieto" (*H. R.*, XXXVII, enero 1969, 23-60).

506. "Benedetto Varchi et le Cardinal de Burgos D: Francisco de Mendoza y Bobadilla" (*L. R.*, XXIII, 1969, 3-62).
507. "Don Ramón y los romanistas franceses" (*Ins.*, n° 268, marzo 1969 [número de homenaje a D. Ramón Menéndez Pidal], p. I, 12).
508. "Notice sur la vie et les travaux de Don Ramón Menéndez Pidal, associé étranger (séance du 14 mars 1969)" (*C. r. A. I. B.*, janvier-mars 1969, 138-151) [= "Don Ramón Menéndez Pidal (1869-1968)" (*B. Hi.*, LXXI, 1969, 441-451)].
509. "Nouvelle étape" (*R. L. Comp.*, XLIII, 1969, 5-7).
510. "Le Manuel du soldat chrétien" (*Le Monde* 3-VIII-1969).
511. Reseña de J. BERNARD, *Navires et gens de mer à Bordeaux aux XV^e et XVI^e siècles (vers 1400-vers 1550)* (*A. E. S. C.*, 1969, n° 5, 1162-1170).

1970

512. "Política y literatura en el Doctor Laguna" (*Lección Marañón*, Universidad de Madrid, 1970, 23-52).
513. "Juan Méndez Nieto à l'Université de Salamanque" (*A. C. P.*, vol. II, 1970, 180-191).
514. "Joan de Spinoza, ami des femmes, des proverbes et de l'eau" (*Homenaje a Xavier Zubiri*, Madrid, ed. Moneda y Crédito, 1970, t. I, 185-196).
515. "A propos de l'influence d'Érasme" (*Hommages à Marie Delcourt*, Collection Latomus, vol. 114, Bruxelles, 1970, 243-250).
516. "Santo Domingo era Portugal" (*Historia y Sociedad en el mundo de habla española, Homenaje a José Miranda*, ed. Bernardo García Martínez *et al.*, El Colegio de México, México, 1970, 113-120).

517. [Sobre Jean Rostand] (*Hommage à Jean Rostand*, à l'occasion de son 75^e anniversaire. Réponses recueillies... Paris, Librairie scientifique Albert Blanchard, 1970, 39-40).
518. "Moñino: saber, laboriosidad, hombría de bien" (*Ins.*, Año XXV, n^o 287, Oct. 1970, p. 1).
519. "Avant-propos" de Frère Claude de Bronseval, *Peregrinatio Hispanica*, voyage de Dom Edme de Saulieu, Abbé de Clairvaux, en Espagne et au Portugal (1531-1533), Paris, P. U. F. (Publ. De la Fondation Calouste Gulbenkian), 1970, t. I, 9-13).
520. "Prefacio" de Pero López, *Rutas de Cartagena de Indias a Buenos Aires y sublevaciones de Pizarro, Castilla y Hernández Girón, 1540-1570*. Transcrito y anotado por Juan Friede. Madrid, Atlas, 1970, IX-XIII.
521. "Découverte de Pierre Mesnard", *Pierre Mesnard: Image de l'homme et de l'œuvre*, Paris, J. Vrin, 1970, 28-32.
522. Reseña de *Die Amerbachkorrespondenz (1544-1547)*, t. VI, (*Bibl. Hu. Re.*, XXXII, 1970, 207-212).

1971

523. "El erasmismo de Cervantes en el pensamiento de Castro" (en el volumen colectivo: Aranguren, Bataillon, Gilman, Laín, Lapesa y otros. *Estudios sobre la obra de Américo Castro*, Madrid, Taurus, 1971, 191-207).
524. "Las Casas dans l'histoire" (en *Las Casas et la défense des Indiens* présenté par Marcel Bataillon et Anmdré Saint-Lu, Paris, Juilliand, coll. Archives, 1971, 7-49).
525. "L'île de la Palma en 1561. Estampes canariennes de Juan de Méndez Nieto" (*Miscelânea de Estudos em honra do Prof. Vitorino Nemésio*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade, 1971, 21-45).

526. "Les manuscrits du *Viaje de Turquía*" (*Actes du XIIIe Congrès International de Linguistique et Philologie romanes*, Bucarest, 1968; Editions de l'Académie de la République socialiste de Roumanie, 1971, t. I, 37-41).
527. "Livres prohibés dans la bibliothèque du Comte de Gondomar" (*Beiträge zur französischen Aufklärung un zur spanischen Literatur*, Festgabe für Werner Krauss zum 70. Geburtstag, Akademie Verlag, Berlin, 1971, 493-502).
528. "Sobre la fe del carbonero" (*Extremos de México, Homenaje a Don Daniel Cosío Villegas*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Nueva Serie, 14, México, 1971, 85-88).
529. "Un problème d'influence d'Érasme en Espagne": *L'Eloge de la Folie*" (*Actes du du Congrès Érasme*, Rotterdam, 27-29 octobre 1969; Amsterdam-Londres, North-Holland Publishing Company, 1971, 136-147).
530. "The Clérigo Casas, Colonist and Colonial Reformer" (*Bartolomé de Las Casas in History. Toward an Understanding of the Man and His Work*, ed. Juan Friede and Benjamien Keen, Northern Illinois University Press, 1971, 353-440) [Traducción del N° 259].
531. "Articles" *Auto sacramental, La Celestina, Laguna (Dr. Andrés), Lazarillo de Tormes (Encyclopaedia Universalis)*.
532. Reseña de M. CERMAKIAN, *La Princesse des Ursins. Sa vie et ses lettres* (R. L. Comp., XLV, 1971, 110-114).
533. Reseña de *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, Ordinis primis Tomus primus (*Bibl. Hu. Re.*, t. XXXIII, 1971, 429-436).
534. Reseña de Julius PFLUG, *Correspondance*, I, ed. J.V. Pollet (*Bibl. Hu. Re.*, XXX, 1971, 727-733).

1972

535. [En colaboración con D. José M^a de Palacio y Palacio, Marqués

de Villarreal de Alava] "El doctor Pedro Carnicer, biografía y genealogía" (*El Cardenal Albornoz y el Colegio de España, Studia Albornotiana*, vol. XII, Publ. Del Real Colegio de España, Bologna, 1972, 413-461).

536. "Basil Munteano. Braïla 9-XI-1897-Paris I-VII-1972" (*R. L. Comp.*, XLVI, 1972, 321-332).
537. "René Ternois. Pisy, Yonne, 1896-Paris, 1972" (*R. L. Comp.*, XLVI, 1972, 626-627).
538. "Vers une définition de l'érasme" et "Actualité d'Érasme" (*Colloquia Erasmi Turonensia*, Douzième Stage international d'Études humanistes, Tours, 1969; Paris, Vrin, 1972, I, 21-34 y II, 877-889).
539. "Génocide et ethnocide initial" (*De l'ethnocide*, recopilación de textos editados por R. Jaulin, Paris, Col. 10/18, n° 711, 1977, 291-303).
540. "L'ostension pré-nuptiale utopienne et *L'antique habit des Espagnes*" (*Mor.*, 35, septembre 1972, 57-58).
541. "Gutierre de Cetina en Italia" (*Studia in honorem R. Lapesa*, t. I, Madrid, Gredos, 1972, 153-172).
542. "Avant-propos" à Valéry Larbaud - Alfonso Reyes. *Correspondance* (1923-1952). Introduction et notes de Paulette Patout. Paris, M. Didier, 1972, 9-13 (Études de Littérature étrangère et comparée, 67).
543. "Allocution". *Discours prononcés pour la remise des "Mélanges..." offerts à Raymond Lebègue*, Paris, Editions A.G Nizet, 1972, 9-11-
544. Reseña de Joséphe JACQUIOT, *Médailles et jetons de Louis XIV d'après le Ms. De Londres Add. 31.908*, 4 vol. (*J. Sav.*, 1972, 2, 142-152).
545. Reseña de FEIJOO, *Théâtre critique*, trad. Vaquette d'Hermilly, éd. D.H. Pageaux (*R. L. Comp.*, XLVI, 1972, 465-467).

1973

546. "Estebanillo González bouffon *pour rire*" (*Studies in Spanish Literature of the Golden Age presented to Edward M. Wilson*, London, Tamesis Books, 1973, 25-44).
547. "A traque barraque. Ciencia y arte de lo vulgar" (*P. S. A.*, LXX, 1973, n^{os} CCIX-CCXX [Miscelánea ofrecida a Alonso Zamora Vicente], 253-256).
548. "Erasmus ayer y hoy" (*C. H. A.*, 1973, n^{os} 280-282 [en honor de Dámaso Alonso], 323-332).
549. "Érasme conteur. Folklore et invention narrative" (*Mélanges de langue et de littérature médiévales offerts à Pierre Le Gentil*, Paris, S.E.D.E.S., 1973, 85-104).
550. "Relaciones literarias", *Suma Cervantina*, editada por J.B. Avalle-Arce y E.C. Riley, London, Tamesis Books, 1973, 215-232.
551. "La chasse aux bénéfiques vue de Rome par Páez de Castro" (*Histoire économique du monde méditerranéen 1450-1650*, Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel, Toulouse, Privat, 1973, 81-93).
552. "Montaigne et les Conquérants de l'or" (*L. N. L.*, n^o 204, 1er. trimestre 1973, 31-50) [segunda edición revisada del n^o 384].
553. "In memoriam: Basil Munteano" (*R. L. Comp.*, XLVII, 1973, 361-362).
554. Reseña de *Opera omnia Desiderii Erasmi Rotedorami*, Ordinis primi Tomus secundus (*Bibl. Hu. Re.*, t. XXXV, 1973, 382-392).
555. Reseña de J.C. NIETO, *Juan de Valdés an the Origins of the Spanish and Italian Reformation* (*Bibl. Hu. Re.*, t. XXXV, 1973, 374-381).

1974

556. *Études sur le Portugal au temps de l'humanisme*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, Centro Cultural Português, 1974, XXIV +

- 249 p., ("Civilização Portuguesa", 1); [segunda edición (cf. *supra*, n° 247) revisada, aumentada con un estudio: "Humanisme chrétien et littérature. Vivès moqué par Resende" (cf. *supra*, N° 503) y de un apéndice: "Message" [de 1959] (cf. *supra*, n° 492)].
557. "Para la biografía de un héroe de novela: Eugenio Avinareta" (*Pío Baroja*, ed. Javier Martínez Palacio; *El escritor y la crítica*, Madrid, Taurus, 1974, 419-422) [reimpresión del n° 56].
558. "Las Casas ¿un profeta?" (*R. Occ.*, n° 141, dic. 1974, 279-291).
559. "Humanisme, médecine et politique" (*Culture et politique en France à l'époque e l'Humanisme et de la Renaissance*, études réunies et présentées par Franco Simone, Torino Accad. Delle Scienze, 1974, 439-451).
560. "L'Amiral et les nouveaux horizons français" (*Actes du Colloque L'Amiral de Coligny et son temps*, Paris, 24-28 octobre 1972; Paris, Société de l'Histoire du Protestantisme français, 1974, 41-52).
561. "Juan de Valdés nicodemite?" (*Aspects du libertinisme au XVI^e siècle*, *Actes du Colloque de Sommières*; Paris, J. Vrin, 1974, 93-103).
562. "Bofetones mecánicos" (*Estudios filológicos y lingüísticos. Homenaje a Angel Rosenblat en sus 70 años*, Caracas, 1974, 97-109).
563. "Utopia e Colonização" [Sobre Vasco de Quiroga. Traducción de un texto inédito de 1949 por Margarida Barradas de Carvalho] (*Rev. Hist.*, n° 100, 1974, 387-398).
564. "Jean Pommier comparatiste" (*R. L. Comp.*, XLVIII, 1974, 5-11).
565. "La voix prophétique de Las Casas" (*N. d. M.*, n°s 78-79, juil.-déc. 1974, 1-4).
566. Reseña de J. POMMIER, *Cahiers renaniens* n°s 2 et 3 (*R. L. Comp.*, XLVIII, 1974, 167-169).

567. Reseña de *Cahiers roumains d'études littéraires* (R. L. Comp., XLVIII, 1974, 337-338).

1975

568. "La librería del estudiante Morlanes" (*Homenaje a Don Agustín Millares Carlos*, t. I, Madrid, ed. Confederación española de Cajas de Ahorros, 1975, 329-347).
569. "Sevilla la realeza..." (*Homenaje a la memoria de Don Antonio Rodríguez Moñino, 1910-1970*, Madrid, Castalia, 1975, 651-686).
570. "Quelques idées linguistiques du XVII^e siècle: Nicolas Le Gras" (*Langage, discours, société. Pour Emile Benveniste*. Bajo la dirección de Julia Kristeva, Jean-Claude Milner, Nicolas Ruwet. Paris, Ed. du Seuil, 1975, 26-40).
571. "Jean Pommier (1893-1973) Promotion de 1913" (*Annuaire 1975 de l'Association amicale des anciens élèves de l'École Normale Supérieure*, 70-75).
572. [Sobre una carta de S. Curz, Commis d'Anton Fugger, 1543]. *Avant, avec, après Copernic. La représentation de l'Univers et ses conséquences épistémologiques* (XXXI^e Semaine de Synthèse, 1-7 juin 1973). Paris, Librairie scientifique et technique A. Blanchard, 1975, p. 184.
573. "Páez de Castro y su Cardenal" (*Homenaje al Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas "Dr. Amado Alonso" en su Cincuentenario, 1923-1973*, Buenos Aires, 1975, 29-36).
574. "Testigos cristianos del protosionismo hispano-portugués" ([Homenaje a Raimundo Lida] *N. R. F. H.*, XXIV, 1975, 125-141).
575. Reseña de J. PFLUG, *Correspondance...* ed. par J.V. Pollet, t. II (1539-1547) (*Bibl. Hu. Re.*, XXXVII, 1975, 331-336).

1976

576. "Las Casas facé à la pensée d'Aristote sur l'esclavage" (*Actes du*

XVI^e Colloque international de Tours, Paris, J. Vrin, 1976 [Coll. "De Pétrarque à Descartes", t. XXXII], 403-420.

577. "La represión cultural" (*Historia 16*, Extra 1, dic. 1976 [número especial consagrado a la Inquisición], 59-71.
578. "Bataillon, Jean-Eugène", *Scienziati e Tecnologi dalle origini al 1875*, Milano, Edizioni scientifiche e tecniche Mendadori, 1976, 109-111.
579. *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. Traducción de Antonio Alatorre. México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1976, CXVI + 923 p. + 32 pl. [reimpresión del n° 472].
580. *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas*, Barcelona, Península (col. "Historia, ciencia, sociedad", 127), 1976, 384 p. [traducción española por J. Coderch y J.A. Martínez Schrem del n° 473].
581. "Las Casas en la historia" (en Marcel Bataillon y André Saint-Lu, *El Padre Las Casas y la defensa de los Indios*, Barcelona, Ariel, 1976, 5-58) [trad. por Javier Alfaya y Barbara Mc Shane del n° 524].
582. "Ensayo de explicación del auto sacramental" (en Manuel Durán, Roberto González Echeverría, *Calderón y la Crítica: Historia y Antología*, Madrid, Gredos, 1976, t. I, 455-480) [n° 456, XI].

1977

583. *El hispanismo y los problemas de la historia de la espiritualidad española*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1977, 101 p.
584. "Un texto inédito de Marcel Bataillon. Carta a un español residente en París" [1954] (*Ins.*, Núm. 372, Noviembre 1977, 3).
585. "Franco Simone (1913-1976)" (*R. L. Comp.*, LI, 1977, 5-7).
586. "Prólogo" a J.I. Tellechea Idígoras, *Tiempos recios, Inquisición y heterodoxias*, Salamanca, Sígueme, 1977, 11-14.

587. "Prefacio" a Miguel Angel Asturias, *Tres de cuatro soles* (Edición crítica de las obras completas de Miguel Angel Asturias, t. XIX, París-México, Klincksieck-Fondo de Cultura Económica, 1977, XI-XII).
588. *Erasmus y el erasmismo*. Barcelona, Editorial Crítica, 1977, 428 p., 20 cm. (Col. "Filología", I).

Conjunto de dieciocho textos sobre Erasmo y el erasmismo, posteriores (a dos excepciones aproximadamente) a la segunda española d'Érasme et l'Espagne (1966). *Note préliminaire* de Francisco Rico. Traducción en español de Carlos Pujol. *Bibliographie de Marcel Bataillon* por Charles Amiel.

1. Actualidad de Erasmo [cf. *supra* n° 538, 2ª parte].
2. La situación actual del mensaje erasmiano [495].
3. Erasmo, ¿europeo? [496].
4. Un extremo del irenismo erasmiano en el adagio *Bellum* [502].
5. Erasmo cuentista. Folklore e invención narrativa [549].
6. Espigando en Erasmo [533, 554].
7. Hacia una definición del erasmismo [538, 1ª parte].
8. Humanismo, erasmismo y represión cultural en la España del siglo XVI [577].
9. J.L. Vives, reformador de la beneficencia [253].
10. De Erasmo a la Compañía de Jesús [489].
11. En torno a Juan de Valdés.
Acerca de la influencia de Erasmo [515]
Nuevas consideraciones sobre Juan de Valdés [555].
¿Juan de Valdés, nicodemita? [561].
12. Sobre el humanismo del doctor Laguna [449].
13. Un problema de influencia de Erasmo en España. El *Elogio de la locura* [529]
14. El erasmismo de Cervantes según Américo Castro [523].
15. Erasmo, ayer y hoy [548].

Reseña:

D. Devoto, *B. Hi.*, LXXVIII, 1980, 199-205.

589. "Eloge de Léon-E. Halkin" [Prix Montaigne 1977], Stiftung F.V.S. zu Hamburg, *Verleihung des Montaigne-preises 1977 an Professor Dr. León-Ernest Halkin, Lüttich/liège, am. März 1977*, pp. 15-26.

1979

590. "Héritage classique et culture chrétienne à travers *El Scholástico* de Villalón" (Leçon inaugurale du Dix-Neuvième Colloque International d'Études Humanistes, Tours, 5-17 juillet 1976), *L'Humanisme dans les lettres espagnoles*, Paris, Vrin, 1979 (Coll. "De Pétrarque à Descartes", 39), p. 15-29.
591. [Una carta inédita de M.B. a Unamuno, Lisboa, 10-III-1924] en Carlos Bastos Vivanco, "Un texto inédito de Marcel Bataillon: Carta de éste a don Miguel de Unamuno", *Ins.*, Núm. 394, septiembre 1979, p. 10.

1991

592. *Erasme et l'Espagne*. Nouvelle édition en trois volumes. Texte établi par Daniel Devoto. Edité par les soins Charles Amiel. Genève, Droz, 1991, 3 vol., 928 + 544 + 568 p. [cf. *supra* n° 94].
Vol. I Note préliminaire. Texte revu de l'édition de 1937.
Vol. II Prologues, Notes additionnelles, Bibliographie.
Vol. III Annexes (Études diverses de Marcel Bataillon sur Érasme et l'erasmisme), Bibliographie des travaux de Marcel Bataillon.

GROUPE I: L'Espagne

- I. L'Espagne religieuse dans son histoire [cf. *supra* n° 183]
- II. Humanismo y erasmismo ante la Inquisición [577]
- III. El peligro protestante. Marranismo, limpieza y honra [notas inéditas]
- IV. Les nouveaux chrétiens dans l'essor du roman picaresque [460]

GROUPE II: Érasme

- V. Erasmo ¿europeo? [496]

- VI. Un extremo del irenismo erasmiano en el adagio *Bellum* [502]
- VII. La situation présente du message érasmien [495]
- VIII. Un bon portrait d'Érasme à Louvain (1541) [504]
- IX. Le Manuel du soldat chrétien [510]
- X. Allocution pronocée à l'inauguration de la plaque commémorative d'Érasme à la Bibliothèque Sainte-Geneviève [texto inédito]
- XI. Vers une définition de l'érasme [538]
- XII. L'influence d'Érasme [notas inéditas]
- XIII. Actualité d'Érasme [538]
- XIV. Érasme conteur. Folklore et invention narrative [549]

GROUPE III: Les livres

- XV. Racionamiento intelectual o empobrecimiento espiritual [notas inéditas]
- XVI. La librería del estudiante Morlanes [568]
- XVII. Livres prohibés dans la bibliothèque du comte de Gondomar [527]
- XVIII. El hispanismo y los problemas de la historia de la espiritualidad española (A propósito de un libro protestante español olvidado) [583]
- XIX. Diego de Enzinas en Amberes. Ortografía castellana de un libro prohibido [texto inédito]

GROUPE IV: Hommes et œuvres

- XX. D'Érasme à la Compagnie de Jésus. Protestation et intégration dans la Réforme catholique au XVI^e siècle [489]
- XXI. A propos de l'influence d'Érasme [515]
- XXII. Juan de Valdés nicodémite? [561]
- XXIII. Humanisme chrétien et littérature. Vivès moqué par Resende [503]
- XXIV. J.L. Vivès réformateur de la bienfaisance [253]
- XXV. Sur l'humanisme du docteur Laguna. Deux petits livres latins de 1543 [449]
- XXVI. Héritage classique et culture chrétienne à travers *El Escolástico* de Villalón [590]
- XXVII. El erasmismo de Cervantes en el pensamiento de Castro [523]

- XXVIII. Érasme de *Lazarillo de Tormes* et de *Don Quichotte* en tant que créations littéraires (un problème d'influence d'Érasme en Espagne: *l'Eloge de la Folie*) [versión ampliada del n° 529]

GROUPE V

- XXVIII. Érasme et le Nouveau Monde [texto inédito]

ÉPILOGUE

- XXX. Erasmo, ayer y hoy [548]

BIBLIOGRAPHIE DES TRAVAUX DE MARCEL BATAILLON

ABREVIATURAS DE LAS PUBLICACIONES

A.C.F.	<i>Annuaire du Collège de France</i> (Paris)
A.C.P.	<i>Arquivos do Centro Cultural Português</i> (Paris)
A.C.U.M.	<i>Annales du Centre universitaire méditerranéen</i> (Paris)
A.E.S.C.	<i>Annales. Economies. Sociétés. Civilisations</i> (Paris)
A.G.	<i>L'Avant-garde</i> (Bruxelles)
A.H.B.	<i>Arquivo de História e Bibliografia</i> (Coïmbre).
A.H.R.	<i>The American Historical Review</i> (New York)
A.H.S.I.	<i>Archivum Historicum Soicetatis Jesu</i> (Rome).
A.H. Soc.	<i>Annales d'Histoire Sociale</i> (Paris).
A.L.	<i>Amérique latine</i> (Paris).
A.S.N.S.	<i>Archiv für das Studium der Neueren Sprachen</i> (Berlin).
A.S.R.	<i>Archives de Sociologie des Religions</i> (Paris).
A.U.P.	<i>Annales de l'Université de Paris</i> (Paris).
B. Abr.	<i>Books Abroad</i> (Norman, Oklahoma).
B.E.P.	<i>Bulletin des Études Portugaises</i> (Coïmbra).
B.Hi.	<i>Bulletin Hispanique</i> (Bordeaux).
B.H.S.	<i>Bulletin of Hispanic Studies</i> (Liverpool).
Bibl.Hu.Re.	<i>Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance</i> (Paris).
B.I.C.C.	<i>Boletín del Instituto Caro y Cuervo</i> (Bogotá).
B.I.E.L.	<i>Boletín del Instituto Español</i> (Londres).
B.S.F.Ph.	<i>Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme</i> <i>français</i> (Paris).
B.S.S.	<i>Bulletin of Spanish Studies</i> (Liverpool).
Car.	<i>Caravelle, Cahiers du Monde hispanique et luso-</i> <i>brésilien</i> (Toulouse).

C.E.	<i>Correo erudito</i> (Madrid).
C.H.A.	<i>Cuadernos Hispanoamericanos</i> (Madrid).
C.I.H.E.A.L.	<i>Cahier de l'Institut des Hautes Études de l'Amérique latine</i> (Paris).
Conv.	<i>Convivium</i> (Turin).
C.P.E.S.D.	<i>Cahiers pédagogiques pour l'enseignement du second degré</i> (Paris).
C.r.A.I.B.	<i>Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres</i> (Paris).
C.T.	<i>La Ciencia Tomista</i> (Salamanca).
C.U.	<i>Cultura Universitaria</i> (Caracas).
<i>Cuad.Am.</i>	<i>Cuadernos Americanos</i> (México).
Dio.	<i>Diogène</i> (Paris).
E.b.	<i>El Expositor bautista</i> (Buenos Aires).
Ed.nat.	<i>L'Éducation nationale</i> (Paris).
E.S.	<i>Estudios segovianos</i> (Segovia).
Et.	<i>Études</i> (Paris).
Eur.	<i>Europe</i> (Paris).
Fil.Rom.	<i>Filologia Romanza</i> (Naples).
EV.	<i>Foi et Vie</i> (Paris).
EZ.	<i>Frankfurter Zeitung</i> (Francfort).
H.A.H.R.	<i>Hispanic American Historical Review</i> (Durham).
Hesp.	<i>Hespéris</i> (Paris).
Hisp.	<i>Hispania</i> (Stanford, California).
H.J.	<i>Historisches Jahrbuch</i> (Munich).
H.M.	<i>Historia Mexicana</i> (México)
H.R.	<i>Hispanic Review</i> (Philadelphie).
Hu.Re.	<i>Humanisme et Renaissance</i> (Paris).
Ibér.	<i>Ibérica</i> . Revista de Filologia (Rio de Janeiro).
I.M.	<i>Imago Mundi</i> (Leyde).
Inf.hist.	<i>L'Information historique</i> (Paris).
Ins.	<i>Insula</i> (Madrid).
J.S.Am.	<i>Journal de la Société des Américanistes</i> (Paris).
J.Sav.	<i>Journal des Savants</i> (Paris).
Lat.	<i>Latomus</i> (Bruxelles).
Letr.	<i>Letras</i> (Lima).
Lic.	<i>La Licorne</i> (Anvers).
L.M.	<i>Les Langues Modernes</i> (Paris).
L.N.L.	<i>Les Langues Néo-Latines</i> (Paris).

L.R.	<i>Les Lettres Romanes</i> (Louvain).
L.Rin.	<i>La Rinascita</i> (Florence).
L.T.	<i>La Torre</i> (Puerto Rico).
Lum.	<i>Luminar</i> (México).
M.C.V.	<i>Mélanges de la Casa de Velázquez</i> (Paris).
M.d.f.	<i>Mercure de France</i> (Paris).
M.d.S.	<i>Mar del Sur</i> (Lima).
M.P.	<i>Mercurio Peruano</i> (Lima).
N.D.	<i>La Nueva Democracia</i> (New York).
N.d.M.	<i>Nouvelles du Mexique</i> (Paris).
Neoph.	<i>Neophilologus</i> (La Haye).
N.L.	<i>Les Nouvelles Littéraires</i> (Paris).
N.R.F.H.	<i>Nueva Revista de Filología Hispánica</i> (México).
N.R.S.	<i>Nuova Rivista Storica</i> (Gênes).
N.Z.Z.	<i>Neue Zürcher Zeitung</i> (Zurich).
O.M.	<i>Outre-Mer. Revue générale de colonisation</i> (Paris).
Pe.	<i>La Pensée</i> (Paris).
P.S.A.	<i>Papeles de Son Armadans</i> (Madrid-Palma de Mallorca).
Q.I.A.	<i>Quaderni Ibero Americani</i> (Turin).
R.B.P.H.	<i>Revue belge de philologie et d'histoire</i> (Bruxelles).
R.C.H.G.	<i>Revista Chilena de Historia y Geografía</i> (Santiago de Chile).
R.d.D.M.	<i>Revue de Deux Mondes</i> (Paris).
R.Ec.	<i>Revue économique</i> (Paris).
R.E.coop.	<i>Revue des Études coopératives</i> (Paris).
R.E.J.	<i>Revue des Études Juives</i> (Paris).
R.E.Sup.	<i>Revue de l'Enseignement Supérieur</i> (Paris).
Rev.Hist.	<i>Revista de História</i> (São Paulo).
R.F.	<i>Romanische Forschungen</i> (Cologne).
R.F.E.	<i>Revista de Filología Española</i> (Madrid).
R.F.H.	<i>Revista de Filología Hispánica</i> (Buenos Aires).
R.F.L.	<i>Revista da Faculdade de Letras</i> (Lisbonne).
R.H.	<i>Revue Historique</i> (Paris).
R.h.B.G.	<i>Revue historique de Bordeaux et du département de la Gironde</i> (Bordeaux).
R.H.d.A.	<i>Revista de Historia de América</i> (México).
R.H.E.	<i>Revue d'Histoire Ecclésiastique</i> (Louvain).
R.Hebd.	<i>Revue Hebdomadaire</i> (Paris).

R.H.M.	<i>Revue d'Histoire Moderne</i> (Paris).
R.I.B.	<i>Revista Interamericana de Bibliografía</i> (Washington).
Rin.	<i>Rinascimento</i> (Florence).
R.L.Comp.	<i>Revue de Littérature Comparée</i> (Paris).
R.Med.	<i>Revue de la Méditerranée</i> (Alger-Paris).
R.Occ.	<i>Revista de Occidente</i> (Madrid).
Rom.Phil.	<i>Romance Philology</i> (Berkeley).
R.Pol.	<i>Revue de Pologne</i> (Paris-Varsovie).
R.S.	<i>Revue de Synthèse</i> (Paris).
R.S.S.	<i>Revue du XVI^e siècle</i> (Paris).
R.U.C.	<i>Revista da Universidade de Coimbra</i> (Coimbre).
S.F.	<i>Studi francesi</i> (Turin).
S.n.	<i>Seara nova</i> (Lisbonne).
St.isp.	<i>Studi ispanici</i> (Milan).
Sy.	<i>Symposium</i> (Syracuse, New York).
T.L.S.	<i>The Times Literary Supplement</i> (Londres).
Twa.	<i>La terre wallonne</i> (Charleroi).
V.int.	<i>La vie intellectuelle</i> (Paris).
Z.f.K.	<i>Zeitschrift für Kirchengeschichte</i> (Stuttgart).

LA AMÉRICA COLONIAL EN SU
HISTORIA Y LITERATURA

Se terminó de imprimir en el mes
de diciembre de 1998, en los talleres gráficos
de Editorial e Imprenta DESA S.A.
(Reg. Ind. 16521), General Varela 1577,
Lima 5, Perú

DE PROXIMA APARICION

ANDRE COYNE

Medio siglo con Vallejo

MANUEL DE LA FLOR MATOS

El fideicomiso, modalidades y tratamiento en el Perú

PIERRE DUVIOLS (Editor)

Cultura andina y represión

PINKAS FLINT BLANCK

Grupos de poder en las industrias harinera y oleaginosa (Biblioteca de Derecho Político. Vol. V)

MIGUEL GIUSTI

Alas y raíces. Ensayos sobre Etica y Modernidad

GORKI GONZALES MANTILLA

Pluralidad cultural, conflicto armado y derecho en el Perú

GUILLERMO LOHMANN V.

Las minas de Huancavelica en los siglos XVI y XVII

ELVIRA MENDEZ CHANG

El control parlamentario de las atribuciones del Presidente en la celebración de convenios internacionales. (Biblioteca de Derecho Político. Vol. VI)

PAUL RIZO-PATRON

Familia, matrimonio y dote en la nobleza de Lima

FONDO EDITORIAL

Av. Universitaria, cuadra 18.

San Miguel

Apartado 1761. Lima 100. Perú

Teléfonos 460-2870, 460-0872

Anexos 220 y 386

