

Filiaciones y desvíos
Lecturas y reescrituras en la
literatura latinoamericana

Andrea Cobas Carral
(coordinadora)

NJ
Editor

ANDREA COBAS CARRAL

COORDINADORA

FILIACIONES Y DESVÍOS
LECTURAS Y REESCRITURAS
EN LA LITERATURA
LATINOAMERICANA

NJ
EDITOR

Filiaciones y desvíos: lecturas y reescrituras en la literatura latinoamericana / Andrea Cobas Carral... [et al.]; compilación de Andrea Cobas Carral.- 1a ed.- Ciudad Autónoma de Buenos Aires : NJ Editor, 2021.

Libro digital, PDF - (Asomante / 11)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-47861-7-3

1. Crítica Literaria. 2. Literatura Latinoamericana. I. Cobas Carral, Andrea, comp.

CDD 860.998

Comité de evaluación

Adriana Amante, Pablo Ansolabehere, Valeria Añón, Graciela Batticuore, Beatriz Colombi, Nora Domínguez, Roberto Ferro, Gustavo Lespada, Celina Manzoni, Isabel Quintana, Adriana Rodríguez Pérsico, Guadalupe Silva, Noé Jitrik, Vanina Teglia, Loreley El Jaber.

Este volumen se publica con el apoyo de la
Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica.

Coordinación editorial: Pablo Martínez Gramuglia
Edición: María Fernanda Pampín
Diseño de tapa en base a propuesta original de Luz Valero

NJ Editor
25 de mayo 221, 3° piso
1002 – Buenos Aires – República Argentina
Tel: (54-11) 5287-2630
e-mail: ilh@filo.uba.ar
Impreso en Argentina, 2019

BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, LECTOR DE LA HISTORIA OFICIAL DE FERNÁNDEZ DE OVIEDO

Vanina M. Teglia

Y como no hobiese quien hablase por los indios
ni su derecho y justicia propusiese, defendiese y alegase,
quedaron juzgados y olvidados por delinquentes.

Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*

Cinco son los capítulos de la *Historia de las Indias* de Fray Bartolomé de las Casas –escrita aproximadamente entre los años 1527 a 1551– destinados a infamar a Gonzalo Fernández de Oviedo, Cronista Oficial de Indias para la Corona española en la primera mitad del siglo XVI. El fraile, conocido para la posteridad como el Defensor de los indios,¹ desacredita al cronista especialmente en sus representaciones de los indios nativos aparecidas en su *La historia general de las Indias* (1535). Según opinión de Las Casas, en ella, Oviedo habría escrito únicamente falsedades. Del mismo modo, el fraile desacredita, en numerosas oportunidades, lo que el historiador narró ya sea por falso o por cuestiones que hacían a la falta de erudición de Oviedo, como su desconocimiento del latín, idioma que el precepto historiográfico del Renacimiento aconsejaba en la persona del historiador para que accediera a una variedad sustancial de documentos. Pero, también, Las Casas deshonra su caracterización como persona cabal y razonable: “¡Bien sé que debemos perdonar a semejante idiota, más bien preocupado por dibujar los árboles genealógicos de cierta gente!” (1975: 378) sentencia en su *Apología* [de los indios] *contra Juan Ginés de Sepúlveda* [1550]. Este tratado y su correspondiente respuesta por parte de Sepúlveda habían sido preparados para la realización de la afamada Controversia de Valladolid en las interrumpidas jornadas de 1550 y 1551. En ellas, se debatió principalmente acerca de la naturaleza humana de los amerindios. Se

1 Las Casas mismo es el que afirma, en el capítulo 90 de su *Historia de las Indias*, que el regente del rey Carlos V, el cardenal Francisco Jiménez de Cisneros, le otorga el título de “protector universal de todos los indios de Indias” en 1617.

debatía sobre este postulado, en realidad, para hallar justificación al avance soberano del Imperio cristiano sobre las tierras y los pobladores del Nuevo Mundo. Indudablemente, Las Casas desprestigió a Oviedo como tirano robador y destructor de los indios y calificó su Historia de “falsísima” (380). En este enfrentamiento o lectura del fraile sobre los escritos indios de Sepúlveda, pero –como historiador– de la *Historia general* de Oviedo, contendían dos modelos de colonización territorial y mental, de utopías renacentistas para el futuro mundial y dos formas de expansión imperial. Para el Cronista oficial, la colonización debía avanzar por medio de conquistas de “hombres de casta”, es decir, aquellos que, por lo menos hidalgos, buscarían riqueza y ascenso nobiliario. Para Las Casas, en cambio, el Imperio cristiano debía avanzar sobre las Indias por medio de la evangelización y solo para expansión de la “verdadera” fe.

Lo que no quería admitir el fraile es que esos árboles que dibujaba Oviedo tenían una importancia fundamental para la vida cortesana del Cronista Oficial y hasta para sus propuestas para el futuro de las Indias. En el trazado de esos “dibujos”, se encontraba asentado el basamento ideológico de las teorías e ideas de Oviedo sobre la virtud y las buenas obras, ya que proponía el traslado de jerarquías cortesanas hereditarias al Nuevo Mundo: esto es, que se trajeran hidalgos limpios de sangre y de comprobadas virtudes. Asimismo, Las Casas también está aludiendo a las ilustraciones de Oviedo que observó en la *Historia general* de 1535, primer intento por visualizar la naturaleza indiana para España (y Europa) de alguien que haya estado efectivamente en las Indias. Todo esto le parecía al fraile una pérdida de tiempo, cuando estaban en juego las vidas de los indios. Él mismo incluye escasísimas descripciones sobre la naturaleza y el espacio en su Historia de las Indias y su *Apologética historia sumaria* (1909 [c. 1527-1551]), la que tenía por función ser su Historia natural.

Por estas cuestiones, analizo en este trabajo la distorsión del discurso oviedano por parte de Las Casas con función de desprestigio de la retórica oficial y de defensa de los nativos indios. Si bien la mayoría de sus descripciones del nativo americano aparecen en la *Apologética* y en su *Apología contra Juan Ginés de Sepúlveda* preparada para el Debate de Valladolid, su *Historia de las Indias* aporta gran cantidad de representaciones en su materia narrativa.

En la escolástica, se exigía el postulado retórico de Quintiliano sobre la *evidentia*: esto es, constituir la verdad mediante la exposición de los hechos. Por esto, por ejemplo, Juan Ginés de Sepúlveda recurre, en el Debate de Valladolid, a la *Historia* de Gonzalo Fernández de Oviedo como comprobación de sus afirmaciones. Me propongo demostrar cómo Las Casas, conociendo el valor de prueba² que sus escritos históricos tendrían en el futuro, redacta su *Historia* “verdadera” descalificando una tesis adversa, desmitificándola y contradiciéndola. Sostengo que las concepciones y valoraciones acerca del amerindio en Las Casas resultan de su determinación polémica. Se suele mencionar que sus textos se orientan marcadamente a la defensa de los indios y a la refutación de otros proyectos políticos de colonización española, pero no se ha desarrollado un análisis concreto de sus estrategias, de las imágenes que resultan de ellas y de la dinámica de las representaciones a lo largo de toda su escritura. Planteo que las controversias personales y las implícitas en textos que se dieron con Gonzalo Fernández de Oviedo y en parte con Juan Ginés de Sepúlveda son especialmente *constitutivas* de su relato y discurso.

Ahora bien, Las Casas no es el primero que eleva un *contradiscurso* de la conquista, pero es el que más se hace escuchar y el que más se extiende en este sentido. La usual caracterización de la voz lascasiana como “virulenta”, “apasionada” y “vehemente” se explica en su inscripción en el género polémico. Así, consideramos la inferioridad o superioridad del habitante de las Indias desde algunos cuestionamientos de Las Casas que invierten varios postulados de Fernández de Oviedo. Las figuras más evidentes son las de la agresión: tales como el sarcasmo, el cuestionamiento del rigor formal del cronista, las injurias y la negación de autoridad. En la *Apología* lascasiana, por ejemplo, hay una metástasis injuriosa³ que intenta

2 El tipo de pruebas que constituyen las “verdades” del género historiográfico, según la retórica de Aristóteles, son las pruebas artísticas que residen en la persuasión por el discurso.

3 Con la injuria, tal como la define Marc Angenot (1982: 55), el personaje polemista busca que el lector o el oyente interprete ciertos sentimientos y conmociones de la “escena” polémica: “La exasperación ideológica lleva al polemista a rechazar la argumentación equilibrada, por ‘tibia’ y por ser expresión de ‘pusilanimidad’. El discurso busca imitar la intensidad afectiva liberándose de la

desmitificar al Cronista Oficial como enunciador: lo trata de idiota. Ahora bien, lo interesante es que, con esto, las acusaciones de incapacidad y retraso de los indios son agresivamente devueltas a la persona del cronista que las declaró.⁴

Tomemos por ejemplo un enunciado de la *Historia* de Fernández de Oviedo que resume varias imágenes acusatorias de los indios: “su principal intento [de los indios] era comer, e beber, e folgar, e lujuriar, e idolatrar, e ejercer otras muchas suciedades bestiales” (Oviedo, 1535: fol.38v). En primer lugar, el fraile objeta acusaciones como ésta de irresponsables y ociosos que pesan sobre los indios, concepción que además pervivirá, en parte, durante la Colonia. Responderá a esto, en cambio, que los nativos han sido y son explotados y, por lo tanto, son víctimas de la esclavitud y del trabajo forzoso. En segundo lugar y conectado con aquello, aparece, en la *Historia de las Indias*, la cuestión central sobre la condición humana o bestial de los amerindios. La estima de inferioridad por parte de conquistadores y encomenderos españoles, en verdad, había sido instalada por el mismo Las Casas en el famoso Debate de Valladolid, donde se pretendía dirimir la justicia de los actos de conquista y colonización, pero que se convirtió finalmente en un juicio sobre la naturaleza de los indios.⁵

En tercer lugar, para demostrar que los indios son profundamente devotos, Las Casas elaboró una concepción más amplia y universal de lo religioso para así revertir las acusaciones de idólatras, “falsos conversos” y “fieles” de lo demoníaco que pesaban sobre los nativos. Mientras que la idolatría era tenida por otros cronistas como

prohibiciones superyoicas, transgrediendo las reglas de cortesía y los tabúes sexuales y escatológicos”.

4 Puede haber aquí también un uso del pensamiento de Francisco Vitoria. Éste planteaba que eran cuatro las posibles razones por las que negar a los indios la posesión de su verdadero *dominium* sobre sus asuntos antes de la llegada de los cristianos y verse privados legítimamente de sus derechos naturales. Éstas eran: “porque son pecadores, porque son infieles o porque son amentes o idiotas”. Éstas últimas dos razones están basadas en la hipótesis de Aristóteles de la inferioridad natural de unos hombres sobre otros. Véase Anthony Pagden (1988: 101). El significado de “idiota”, de esta manera, es “carente de razón”. Las Casas pudo haber pensado en remitir a Oviedo, uno de sus “enemigos”, esa imagen de los indios para así poner en duda sus planteos.

5 Véase Anthony Pagden (1988: 53) y Rolena Adorno (1992).

impugnación irrefutable contra los amerindios, en Las Casas se convierte en prueba de profunda devoción religiosa que, además, es útil a la evangelización. La idealización del nativo, en Las Casas, se pone en marcha en un discurso que proyecta atributos de sencillez, austeridad y mansedumbre. Finalmente, al atribuir las características de barbarie a los propios conquistadores, Las Casas plantea la paradoja de ser éstos más bestiales, salvajes y seguidores del demonio que los nativos de las Indias. La idolatría y las acusaciones de bestialidad del indio serán contempladas aquí solo desde un enfoque de deficiencia o carencia de razón, a las que responderá Las Casas con una estrategia de inversión y retorsión de los argumentos sostenidos por los detractores.

Luego, como veremos a continuación, en primer lugar, niega la acusación de ociosidad que pesa sobre los indígenas; en segundo lugar, los considera plenamente humanos; tercero: “superiores” respecto de muchos españoles; por último: juzga que los indios son profundamente religiosos, y esta es la mayor alabanza que puede provenir del fraile. Para esto, Las Casas ataca a Oviedo en los capítulos 142 a 146 del Libro tercero de su *Historia de las Indias* (Casas, 1981, III: 320-332). El tema que lo enfrenta, en esta ocasión y fundamentalmente, es la consideración de Oviedo sobre los indios como ociosos, viciosos, melancólicos, cobardes, viles y de poca memoria. Con esta percepción, representa al amerindio como nativo “indolente”.⁶ Es decir, aquel que es vicioso y de carácter débil; también “mal inclinado”, que es un término que alude al que practica “abominaciones” y que posee un extravío en su naturaleza, en su esencia: que se ha separado de una norma o del modelo europeo-cristiano de la humanidad en este caso. Amplía los datos y contraargumenta: declara que los nativos huyen de las minas donde recogen oro, porque allí son forzados, mueren de hambre y de “infernales trabajos”. Con esta mirada, denuncia cómo la visión de Oviedo ha suprimido la evidencia de las penosas condiciones de trabajo a las que eran sometidos los indios. La *Apología* de Las Casas insiste sobre este tema: “¿Se acuerda Oviedo de cuán duros e inicuos trabajos, hasta la exhalación del alma, aquéllos impusieron a los indios, sin perdonar a los tiernos niños, a las mujeres y a los ancianos agotados por la

6 Tomo el concepto que utiliza Edward Said en *Cultura e imperialismo* (2004).

edad, de manera que extrajesen el oro de las entrañas de la tierra?” (Casas, 1975: 379). Muestra que, detrás de la afirmación del Cronista Oficial, hay un interés por racionalizar el trabajo esclavo.

De esta manera, si Oviedo da cuenta de la “inconstancia” de los indios para el trabajo, el fraile hace evidente la falsedad de este postulado introduciendo el contexto desapercibido o borrado y renormalizando el trabajo dado a los naturales como esclavitud. Del mismo modo, el fraile rechaza y desmiente el discurso de conquistadores, encomenderos e historiadores a los que llama mentirosos por medio de la figura de la retorsión, que consiste en “instalarse en el terreno del adversario” (Reale y Vitale, 1995: 69) y utilizar contra ellos sus mismos argumentos. En otros lugares, responderá con estos mismos recursos a las denuncias que pesaban sobre los indios de resistencia e inconstancia en el aprendizaje de la fe católica, sodomía, antropofagia, ingratitud y poligamia.

Otra operación de Las Casas sobre las palabras de Oviedo es la interpretación o, directamente, la traducción que, en algunos casos, tergiversa lo expresado. Los capítulos del Libro III de la *Historia de las Indias*, en los que mayormente se incorporan las palabras textuales de Oviedo, son el 143 y el 144, que están dedicados a la reescritura de algunos episodios de la *Historia General y Natural de las Indias*. En éstos, Las Casas asegura que el cronista “igual a los nativos con animales brutos”, “no los tiene por hombres”, los estima como si fueran “hormigas o chinches”. El fraile llega al punto de suponer lo que Oviedo desearía escuchar de sus informantes:

Todo lo que escribió [Oviedo], fuera de aquello del Darién, fue por relación de marineros o de asoladores destas tierras, los cuales no le decían sino aquello que a él agradaba saber, conviene saber: “[nosotros] Conquistamos, sojuzgamos aquellos perros que se defendían de tal provincia, hicimos esclavos, repartióse la tierra y los echamos a las minas” (Casas, 1981, III: 323).

Por un lado, no podemos dudar de la concepción segregacionista a la que apela Fernández de Oviedo, de inferioridad y hasta anormalidad de los indios, justificada por la representación de su naturaleza bestial e incluso feroz. Sin embargo, este cronista jamás se refiere a los nativos sino como personas o “gentes”. Juan Ginés de Sepúlveda

en su *Democrates Alter* llega a considerar que los indios “apenas merecían el nombre de seres humanos” (2006: 333). Es decir, existe la tendencia, muy común en las actitudes racialistas –de jerarquización en escalas de superioridad e inferioridad–, a cosificar y animalizar al “otro” considerado bárbaro. Mientras que el *racismo* se reduce a designar los comportamientos y conductas de discriminación, el *racialismo* está destinado al plano de las doctrinas, las actitudes o los sistemas de ideas segregacionistas. La cosificación y animalización es solo una tendencia, aunque puede llegar a ser extrema. En la conciencia de los hombres del siglo XVI, no existía el concepto de raza, pero operaba marcadamente la distinción entre las bestias y los humanos, distinción propia del pensamiento cristiano. Éste atribuye homogéneamente poder de razón a todos los humanos y los diferencia radicalmente de los animales. La barbarie “por naturaleza”, según la define Aristóteles, pero interpretada al modo cristiano y escolástico, solo puede atribuirse a muy pocos hombres: solo a los “amentes”, que Las Casas llama “mentecatos”. De lo contrario, se tildaría a la obra divina de “error”.

Por todo esto, los amerindios son, para Las Casas y los lascasistas contemporáneos del siglo XVI, capaces de razón a pesar de su condición de gentiles. El aristotelismo renacentista al que adhiere Sepúlveda, en cambio, oponía los libres a los “inferiores”, cuya condición natural es la de ser esclavos por naturaleza (*serui a natura*) dentro de la categoría de los humanos. Estos últimos son concebidos como seres intermedios, tal como el *homo sylvestris*, puesto que, para ellos, la separación entre los hombres y las bestias no es tan marcada. La hipótesis de Aristóteles subrayaba que hay quienes, por naturaleza, son esclavos, para quienes es mejor servir que mandar. Son aquellos que no tienen la suficiente razón para gobernarse a sí mismos. Además, mientras que “bárbaro” se destinaba desde la Antigüedad a los extranjeros, la denominación de salvaje se utilizaba para designar al *homo sylvestris* o *sylvaticus*, porque “vivía” en los montes apartados de Europa. Las Casas, por su parte, siempre se refiere a “bárbaros” y nunca utiliza el término “salvaje” a pesar de aparecer muchas veces entre los escritos de sus contemporáneos, Oviedo y Sepúlveda, entre estos.

De esta manera, el fraile se ocupa de definir cuatro tipos de bárbaro. El primero se refiere a todos aquellos que, momentáneamente,

pierden la razón, hombres “estúpidos, necios, o que sufren tales defectos o monstruosidades naturales” (Casas, 1975: 131). Entre éstos, están los escitas y algunos de los españoles en Indias que, con sus maltratos a los indios, pierden la razón. Basándose en definiciones de Santo Tomás, Las Casas afirma que estos verdaderamente carecen de humanidad, pero que, por obra de Dios y de la naturaleza, son “escasísimos”. El segundo tipo admite cierto relativismo cultural, pues se considera bárbaro al Otro que habla una lengua desconocida; clasificación que también puede ser utilizada a su vez por este Otro para referirse al Sujeto si desconoce su lengua. También se emplea para designar a los que carecen de idioma literario, de letras y de erudición.⁷ En España, por ejemplo, aclara Las Casas, los que son ignorantes del idioma latín pueden ser llamados bárbaros, porque es la lengua literaria de Europa. De este modo, Fernández de Oviedo –a juicio de Las Casas– es bárbaro por desconocerlo. El tercero y más significativo para nuestro análisis, es el *bárbaro simpliciter*: *bárbaros “propiamente dichos”*. *El cuarto refiere a todos los que “desconocen” a Cristo y no están “imbuidos de los misterios de la filosofía cristiana”* (Casas, 1975: 140). *Los indios pertenecen todos a esta última categoría y a la segunda, pero su disposición a recibir la fe y su mansedumbre los vuelve fácilmente susceptibles de escapar a la barbarie. Para las primeras tres definiciones, Las Casas se sirve de las teorías de Aristóteles y Santo Tomás; la última es una definición trazada por él mismo a partir de varios comentarios –pero no definiciones ni clasificaciones– de Santo Tomás, San Agustín, Lactancio y San Lucas, entre otros filósofos cristianos. Sin embargo, la base de esta clasificación es tomista: todos los hombres son humanos, salvo por error excepcional de la naturaleza o por corrupción.*

El *bárbaro simpliciter*, sobre el que quiero extenderme, corresponde, según definición de Las Casas, a:

Aquellos hombres que, [...] ajenos a la razón, no se gobiernan ni con leyes ni con derecho, ni cultivan la amistad ni tienen constituida la

7 Esta categoría está basada en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino: “Este bárbaro podría describirse entonces como cualquier hombre que viva en una comunidad sin las ventajas de la formación humanística y, por tanto, sin poder acceder al conocimiento y también a la justicia natural (*ius*)” (Pagden, 1988: 183).

república o la ciudad de una manera política; [...] viven disipados y desperdigados, habitando bosques y montes, contentándose solo con sus mujeres, como hacen los animales no solo mansos, sino también fieros. [...] al no cuidarse de llevar una vida sociable, su vida es muy semejante a la de los animales. [...] Hombres de costumbres corrompidas, esto proviene de que los hombres, desde su tierna edad, se educan entre los bienes corporales y sensibles (Casas, 1975: 127-139).

Roger Bartra (1992) sostiene que Las Casas en realidad confunde el bárbaro *simpliciter* con lo que se entendía por el salvaje. Esta común confusión –aclara Bartra– es consecuencia de un proceso en el que los habitantes del Nuevo Mundo y su realidad habrían disuelto el mito del Buen Salvaje: “mientras Europa colonizaba a los salvajes americanos, éstos a su vez colonizaron al mito europeo del salvaje, y contribuyeron a su transformación” (Bartra, 1992: 151). Mientras que “bárbaro” se destinaba desde la Antigüedad a los extranjeros, el salvaje se utilizaba para denominar al *homo sylvestris* o *sylvaticus* que “vivía” en los montes apartados de Europa. Lo que Bartra plantea es que, a partir del conocimiento de las Indias, el salvaje será también el extranjero del Nuevo Mundo. Las Casas siempre se refiere a “bárbaros” y nunca utiliza el término “salvaje” a pesar de aparecer muchas veces entre los escritos de sus contemporáneos, Oviedo y Sepúlveda entre estos.

Rolena Adorno (1992) ha analizado cómo, en la Conquista y en los debates previos y durante las Juntas de Valladolid, nadie niega a los indios su condición de verdaderos hombres, a pesar de que se busca someterlos y de que se recurre a consideraciones de inferioridad. Retomando esta propuesta, concibo que Las Casas ha asociado el maltrato a los indios “como si fuesen animales” con concepciones cristianas rígidas sobre las bestias para acusar a conquistadores y encomenderos y provocar que la corte y el Consejo de Indias tomen conciencia y parte en los hechos. El mismo Debate de Valladolid fue asumiendo un camino diferente en parte por imposición de Las Casas: donde se pretendía dirimir la justicia de los actos de conquista y colonización, finalmente el eje del debate recayó sobre la naturaleza de los indios. Como muchos de los integrantes del Consejo de Indias estaban formados en la escolástica o en el humanismo

renacentista, el dominico sabía que, si aludía a argumentos cristianos, podría triunfar su tesis de manera contundente. Por eso insiste en la humanidad de los indios, manifestada en índices tales como lengua, gobierno y urbanidad. Las Casas afirma la imposibilidad de considerar irracionales a los indios. Al demostrar que no son como las bestias, no cabe otra opción que clasificarlos como humanos tanto como a los españoles.

Las referencias a las fiestas y a las formas de intercambio y comercio indígenas son ejemplos concretos en cuya descripción los cronistas se disputan una visión del amerindio y, por lo tanto, de la conquista y colonización y del sujeto de la Historia. Al contrario de la fiesta de los chorotegas que describe Oviedo, cuya organización surgía espontáneamente de la gente del pueblo, las que describe Las Casas en Nicaragua se dan “todas las veces que el señor quiere” (Casas, 1909: 636). El fraile está dando pruebas, con esta representación, de que es errónea la idea de que los indios carecen de gobierno entendido en términos de jerarquía, que es uno de los argumentos más utilizados por los “enemigos” de los indios. También, invierte las concepciones acerca de la ferocidad del nativo. En el *Democrates Alter*, Sepúlveda especificaba que la ley natural ordena resistir la fuerza con la fuerza dentro de los límites de la justa defensa. La guerra para defensa de la propia integridad era un argumento irrefutable que admitían tanto Santo Tomás como Erasmo de Rotterdam como fray Francisco Vitoria para el ámbito español del siglo XVI y que no puede omitir Las Casas. Como para éste los indios son inocentes, mansos y dóciles, la guerra defensiva es un principio que retoma para favorecer y victimizar a los indios.⁸ Por ejemplo, el crimen del español Cristóbal de Sotomayor, precedido y organizado por los indios en un areito en la isla de San Juan, para Las Casas es guerra defensiva: “viendo las gentes de la isla que llevaban el camino para ser consumptos como los de esta isla [Española], acordaron de se defender y concertaron que cada señor con su gente para cierto tiempo tuviese cargo de matar los españoles” (Casas, 1981, MC II: 388).

8 Esta técnica de refutación es la *retorsión*: “Se retomarán los datos y los principios del adversario para alcanzar en el terreno del otro, conclusiones nuevas, desfavorables para el refutado y favorables al refutador”. Véase Marc Angenot (1982: 219-220).

Sobre los trueques con nativos, Oviedo considera que estos lo practican de forma desatinada, poco astuta, de lo que se desprendería una representación acerca de cómo los indios conciben la vida de manera efímera, sin ninguna constancia. El cronista los desmerece frente a los astutos mercaderes de Europa que engañan a los simples. Este pensamiento se sustenta en las ideas que vinculaban las prácticas ambiciosas con la constitución de la vida civil y, a la falta de ella, con un desvío “antinatural”. Oviedo adhiere a la idea del desarrollo humanista y cristianizador de la humanidad. El sistema de valores morales que confluyen en la Historia de Oviedo considera positivamente la astucia y la ambición, porque las vincula con las sociedades complejas. Al contrario de Oviedo, el fraile dominico sustenta y adhiere a la idea platónica de corrupción de los tiempos. El Cristianismo, en su interpretación de Hesíodo, pero, sobre todo, de las edades descritas por Ovidio, caracteriza la evolución de las edades humanas en un ciclo de involución de los caracteres prístinos y edénicos de los hombres. Las preocupaciones religiosas de fines de la Edad Media y el Renacimiento acerca de decadencia de los valores del cristianismo primitivo –tales como la austeridad y una doctrina accesible a todos– convergerán en los deseos de la Reforma y, también, de la Contrarreforma, con sus anhelos de retorno a un modelo de vida sencilla y piadosa. De esta manera, el encuentro entre Europa y América, desentrañado aún en estos años, produce, para la visión europea, distintas interpretaciones en torno al contacto entre culturas en diferentes estadios de evolución o edades. Para Las Casas, por caso, el encuentro es nocivo para aquellos que, desde su visión, han quedado viviendo en una edad de oro, en parte, infantil y, en parte, de felicidad y armonía.

Así, Las Casas, para defender a los indios, adhiere a los principios que acompañan a las edades del hombre y que ven como positivo lo que otros llamaban “atraso”. Sin embargo, ambos, de alguna manera, conciben a los indios como niños. Mientras que el Cronista Oficial respalda una imagen del nativo como niño desatinado, el fraile opone, a este punto de vista, una visión de pureza, bondad y generosidad de estos “niños”. El rescate –piensa Las Casas– cumple una función valiosa dentro de la economía austera del cristianismo primitivo: las piedras preciosas son intercambiadas por piedras “hermosas” como vidrios y espejos, y, en vez del brillo “superficial”

y corruptor del oro, los indios obtienen latón,⁹ que emite el sonido del cascabel novedoso y agradable para los indios. De esta manera, el fraile entiende y traduce como injuria lo que es una descripción denigratoria en Oviedo y en otros actores de la Conquista. Advierte sobre el intento avasallante del lenguaje detrás de los discursos historiográficos contemporáneos. No solo la acción de los conquistadores irrumpe con violencia sobre amerindios y sobre la naturaleza indiana en la representación de Las Casas, el lenguaje y sus apelativos del mismo modo, con el insulto, instalan la diferencia de un modo violento y estratificador.

Para finalizar, quiero referirme a otras estrategias de Las Casas para descomponer el discurso de su rival. “Viendo el Almirante que aquesta gente era tan doméstica y mansa, parecióle que seguramente podía dejar allí algunos cristianos” (Casas, 1981, III: 335). Esta que evocamos, en realidad, es una cita de Fernández de Oviedo que elige Las Casas para su capítulo 146 de la *Historia de las Indias*. Se refiere al Puerto de la Navidad, primera población de españoles, que Cristóbal Colón fundó en las Antillas y que, a su regreso, encontró asolada por los nativos que asesinaron a los españoles dejados allí. Por un lado, Oviedo señala el error o la ingenuidad de Colón, quien se habría dejado engañar por las apariencias mansa y doméstica de los nativos de las Indias. Así, este cronista se encarga de “desenmascarar” la amenaza que el “otro” nativo aparenta. Por su parte, Bartolomé de las Casas, luego de haber citado estas palabras de Oviedo, “corrige” el episodio: “que si los treinta y nueve españoles [que quedaron] no hicieran agravios a los indios, ni se desaparecieran unos de otros, metiéndose por la tierra dentro, que nunca los mataran” (Casas, 1981, III: 335-336). Con esto, amplía el contexto y, de esta forma, subraya que la culpa primera, originaria, fue de los españoles. Así, restituye la visión preferida del fraile: la de los nativos como seres amables y racionales, que atacan solo para defenderse y que, por esto, no son merecedores de ser combatidos con ninguna Guerra justa, tema candente en todos estos años de plena conquista.

9 El latón cumple una función significativa en el episodio de captura del rey Caonabó de la Española, pues éste es atrapado con unos grillos y esposas de latón que le dio como regalo Alonso de Hojeda y que lo fascinaron: “En tal contexto, el latón era para Caonabó, como son todos los metales en las culturas amerindias, emanación de los dioses y poseía cualidades curativas” (Arrom, 1982: 36).

Nos queda preguntarnos cuál es la repercusión e, incluso, actualidad de esta contienda discursiva para los lectores de hoy en día. Oviedo, por su parte, al registrar las “diversidades” de ese reino español que eran las Indias para conquistarlo y someterlo, permitió que se deslizaran algunas voces, costumbres y razonamientos de los indios que aún hoy siguen siendo útiles al análisis historiográfico, discursivo, etnográfico y antropológico. De algunas expediciones españolas, por ejemplo, solo queda el registro de la Historia de Oviedo. Desde otro lado, a pesar de la reiteración de tópicos y tramas de textos antiguos, podemos valorar en Las Casas el haber reconocido, en el amerindio, a un Otro muy diferente del europeo occidental del siglo XVI. A pesar de esto, tampoco se detuvo en auscultar la alteridad de los nativos del Nuevo Mundo. El “desconocimiento” respecto de los indios del que se acusa al fraile cronista desde la voz de Todorov (1982) probablemente se deba a la imposición de la época de escribir repitiendo los modelos retóricos antiguos y los contemporáneos, o a una concesión también retórica hacia el jurado en el Debate de Valladolid o, en general, hacia el Consejo de Indias. Pero, más posiblemente, se deba a la configuración en sus textos de una voz que procuró la conservación del nativo en un ambiente aislado y cerrado a la mirada extranjera. Quizás la etnografía, ya desde sus primeras e incipientes formas –y la antropología posteriormente –, sean disciplinas resultantes de la mirada imperial. Lo mismo que la geografía y la cartografía para el avance sobre el espacio. Las Casas atribuyó todas las virtudes cristianas a los indios y representó a España y a Europa en términos de corrupción de los valores religiosos. Aun restándole importancia al registro etnográfico de la diversidad, Las Casas procuró vehementemente preservar a los mismos indios y a su integridad y este fue su verdadero aporte, de una trascendencia diferente, pero muy evidente y necesaria por cierto.

Bibliografía

Adorno, R. (1992). “Los debates sobre la naturaleza del indio en el siglo XVI: textos y contextos”. En *Revista de Estudios Hispánicos. Letras Coloniales*, no 9, 47-66. Universidad de Puerto Rico-Facultad de Humanidades.

Angenot, M. (1982). *La parole pamphlétaire*. París, Payot.

Arrom, J. (1982). "Bartolomé de las Casas. Iniciador de la narrativa de protesta". En *Revista de crítica literaria*, no 16, 27-39.

Bartra, R. (1992). *El salvaje en el espejo*. México, UNAM.

Casas, B. de las (1909). *Apologética Historia sumaria*. ed. de Serrano y Sanz, Madrid, Bailly/ Bailliére e hijos.

_____. (1981). *Historia de las Indias*. ed. de A. Millares Carlo y estudio preliminar de Lewis Hanke, México, F.C.E.

_____. (1975). *Apología contra Juan Ginés de Sepúlveda*. Edición de Ángel Losada, Madrid, Editora Nacional.

Oviedo, G. Fernández de (1535). *La historia general delas Indias. Libros 1-20*. Sevilla, imprenta de Juan Cromberger.

Pagden, A. (1988). *La caída del hombre natural*. Madrid, Alianza l.

Reale, A. y Vitale, A. (eds) (1995). *La argumentación*. Buenos Aires, Ars.

Said, E. (2004). *Cultura e imperialismo*. Madrid, Anagrama.

Sepúlveda, J. G. de (2006 [1892]). *Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos = Demócrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios*. Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

Todorov, T. (2003 [1982]). *La conquista de América: la cuestión del otro*. Buenos Aires, Siglo XXI.