

INTERTEXTUALIDAD Y EVANGELIZACIÓN. LAS CARTAS DE JESUITAS PORTUGUESES EN LA *HISTORIA DE LAS INDIAS* DE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS

INTERTEXTUALITY AND EVANGELIZATION. THE LETTERS OF PORTUGUESE JESUITS IN THE *HISTORY OF THE INDIES* BY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS

<http://dx.doi.org/10.25025/perifrasis202112.23.07>

GUILLERMO IGNACIO VITALI*

Universidad de Buenos Aires-Conicet, Argentina

Fecha de recepción: 12 de junio de 2020

Fecha de aceptación: 15 de julio de 2020

Fecha de modificación: 11 de septiembre de 2020

RESUMEN

En los capítulos 174 y 175 de su *Historia de las Indias*, De las Casas transcribe extensos fragmentos de cartas enviadas por jesuitas portugueses desde el Brasil. Este ejercicio de intertextualidad supone una singularidad en el entramado general del texto, aunque recibió escasa atención por parte de los estudios coloniales. Realizaré un estudio documental (Chartier, Prada) para reconocer la probable fuente utilizada por el dominico al escribir los capítulos. Luego, desde una perspectiva “desenfocada” (Cordiviola y Teglia), analizaré qué función adquieren estas epístolas dentro del relato historiográfico y cuál es su incidencia en la configuración global de un método evangelizador pacífico.

PALABRAS CLAVE: Bartolomé de las Casas, bibliografía material, estudios coloniales, siglo XVI, evangelización de Latinoamérica

ABSTRACT

In chapters 174 and 175 of *History of the Indies*, De las Casas transcribes extensive fragments of letters sent by Portuguese Jesuits from Brazil. This exercise of intertextuality supposes a singularity in the general framework of the text, although it received limited attention from colonial studies. I will develop a documentary study (Chartier, Prada) to recognize the probable source used by the Dominican to write those chapters. Then, from an “unfocused” perspective (Cordiviola & Teglia), I will analyze the role these epistles acquire within the historiographical account and their impact in the global shaping a peaceful evangelizing method.

KEYWORDS: Bartolomé de las Casas, material bibliography, colonial studies, sixteenth century, evangelization of Latin America

* guillermoignaciovitali@gmail.com. Doctorando en Literatura Hispanoamericana, Universidad de Buenos Aires.

1. INTRODUCCIÓN

En el archivo de la Biblioteca Nacional de Portugal (BNP; res-842-3-p) permanece el único ejemplar de un breve epistolario impreso, a mediados del siglo XVI, en Coimbra. Esta copia contiene algunas cartas traducidas al castellano, que habían sido enviadas por el jesuita portugués Manuel da Nóbrega y otros correligionarios desde el Brasil. Allí se encuentran diversas relaciones de los misioneros donde informaban, a las autoridades políticas y religiosas de Portugal, sobre los primeros avances de la acción evangelizadora en el litoral americano. Si bien las “noticias de las Indias” tenían un alto grado de circulación en el continente europeo y contaban con un público lector tanto institucional (miembros de la Corte o de órdenes religiosas) como informal (población alfabetizada ávida de novedades), resulta curioso que el contenido de estas epístolas aparezca transcrito, de manera casi íntegra, en el manuscrito autógrafo del primer libro de la *Historia de las Indias*, redactado por Bartolomé de las Casas entre 1527 y 1552. La curiosidad no radica en la presencia de voces ajenas en la obra lascasiana, ya que está suficientemente analizado el perfil polifónico de su escritura, sino en las características particulares de las palabras rescatadas y expuestas en el relato historiográfico. Destaca, en principio, la doble procedencia de la fuente. Por un lado, los expedicionarios eran súbditos del rey de Portugal, rival declarado de la Corona española en la carrera por la conquista de los territorios ultramarinos. Por el otro, pertenecían a la Compañía de Jesús, una orden regular incipiente frente a las ya avezadas en materia de conversión indiana como la dominica, franciscana o agustina. Luego, dado el carácter literal de la transcripción en una lengua que no era la original portuguesa, intriga determinar si la fuente utilizada por De las Casas fue efectivamente la copia de las epístolas mencionada al comienzo. Mediante una lectura crítica de los materiales de archivo, intentaré despejar esa incógnita y, a su vez, comprender la función que dichas citas *in extenso* tuvieron en el marco general de la *Historia* lascasiana.

El ejercicio de intertextualidad que lleva a cabo el fraile dominico en los capítulos 174 y 175 recibió escasa atención por parte de los estudios coloniales. Redactados en la Península Ibérica hacia 1551, en un clima de intensa disputa teológica y legal sobre la legitimidad de la “guerra justa” en las colonias (Hanke 1949), la anomalía de estas transcripciones permite reflexionar acerca de dos cuestiones cruciales para el fenómeno de la cristianización americana. En particular, se podrá comprender con mayor profundidad el cambio operado en las estrategias discursivas de De las Casas en su carrera como “protector de los indios”, tanto por el origen de los documentos citados en sus textos como por la función que allí cumplen. A su vez, esto brindará mejores herramientas

teóricas para interpretar el vínculo más general entre intertextualidad y evangelización en Iberoamérica colonial.

Pese a las diferencias políticas, religiosas y lingüísticas referidas, subsistía para De las Casas un principio común entre la propia experiencia y la de los jesuitas, que lo alentaba a fusionar el relato de los misioneros con su propia *Historia*. Desde la perspectiva del fraile, en ambos casos las narraciones comprobaban una verdad fundamental relativa a la naturaleza de los amerindios, que eran presentados como “gentes dóciles, pacíficas, benignas de su natural y aparejadas tan bien y muy más que otras para ser doctrinadas y acostumbradas en toda virtud moral, y, por consiguiente, capaces y fácilmente atraíbles a la fe católica y religión cristiana” (693). Con este principio como guía, los extractos seleccionados y copiados por De las Casas constituirían argumentos en favor de su propio método evangelizador, función que debe ser analizada en relación con la simultaneidad del desarrollo de la Junta de Valladolid (1550-1551) y la necesidad que tenía el fraile de defenderse frente a las acusaciones recibidas tras su fugaz paso por el obispado de Chiapas. Aunque De las Casas nunca abandone los cultismos o las referencias al canon clásico y eclesiástico, las nuevas voces que integra en la *Historia* o en los *Tratados* (1552) difieren de las formas eruditas esgrimidas abundantemente tiempo atrás, por ejemplo, en el *De unico vocationis modo* (c. 1536-1537), donde sienta las bases teológico-filosóficas de su propuesta evangelizadora. La similitud que encuentra en la perspectiva pacífica de los jesuitas le suministra, en cambio, un testimonio contemporáneo útil para respaldar su labor religiosa, en tanto esta formaría parte de un proyecto religioso universal mayor que la suma de tentativas particulares.

De esta manera, la intertextualidad aparece como una tecnología discursiva asociada a la evangelización, un instrumento dinámico que un sujeto colonial como De las Casas utiliza, a mediados del siglo XVI, para enriquecer su relato historiográfico con episodios ajenos, los cuales defienden, aunque sea tangencialmente, un modo compartido de convertir a los indios. Con ello, además, el fraile acompaña un proceso general de subversión frente a ciertos presupuestos ideológicos que entendían la conquista como destrucción y esclavización en pos del avance imperial, una tesis abonada, entre otros, por Juan Ginés de Sepúlveda, su rival en Valladolid. La ampliación de la red de evangelizadores, por último, introduce una anomalía en el archivo de la Corona castellana, al integrar las voces de religiosos foráneos bajo un mismo proyecto de transformación cristiana del espacio americano.

La diversidad de manifestaciones discursivas que constituyen el universo colonial requiere, para su estudio, un enfoque interdisciplinario capaz de abarcar las diferentes facetas (jurídica, teológica, política) de los textos. Análisis mi objeto de estudio en

sus dimensiones material y discursiva, desde una perspectiva “fuera de foco” (Cordiviola y Teglia) que permite poner en discusión el vínculo entre versión original y copia traducida para las cartas jesuitas, así como la relación entre verdad documental y relato ficcional dentro de la *Historia* lascasiana. De esta manera, se puede comprender la posición asumida por los evangelizadores durante la conquista desde sus fugas y dislocaciones, para dejar de pensar en ellos solo como sujetos representantes del poder hegemónico. A su vez, atiendo a la función “polémica” de estos textos en la coyuntura colonial (Adorno), adoptando un enfoque que posibilita percibir cómo su enunciación misma conforma las prácticas políticas y sociales de las que forman parte. Su referencialidad, entonces, no sería tanto histórica sino, más bien, retórica, ya que estos escritos buscarían difundir en la red de lectores un determinado “modo” —considerado pertinente— para la expansión de la fe cristiana. En este sentido, el componente “polémico” será también móvil de la escritura y dimensión organizadora del discurso evangelizador (Colombi y Añón), en un contexto tramado por constantes réplicas entre voces, versiones de los hechos y concepciones de la historia que eran, en definitiva, las formas que adoptaban los diferentes reclamos por la legitimidad.

En principio trabajo sobre los mecanismos de edición de textos antiguos y sus componentes tangibles (Chartier), para reconocer la fuente que podría haber utilizado De las Casas al escribir los capítulos 174 y 175 de la *Historia*. Luego, con algunos apuntes biográficos sobre De las Casas (Clayton) y la expedición de los jesuitas al Brasil (Leite), reconstruyo las condiciones de producción de los capítulos referidos y vinculo su contenido con la noción de “red social” de misioneros (Mayer Celis), para identificar las transformaciones operadas por este ejercicio de intertextualidad en el archivo colonial latinoamericano (Stoler).

2. HISTORIA DE UNA COPIA

El epistolario en cuestión consta de catorce folios en cuarto y lleva por título *Copia de unas cartas embiadas del Brasil por el padre Nobrega de la Companhia de Jesus: y otros padres que estan debaxo de su obediencia: al padre maestre Simon preposito de la dicha Companhia en Portugal: y a los padres y hermanos de Jesus de Coimbra, tresladadas de portugues en castellano, recibidas el año de M.D.L.I.*¹. Este documento sería la primera

1. Simão Rodrigues de Azevedo (1510-1579) fue un sacerdote portugués, miembro del grupo fundador de la Compañía junto con Ignacio de Loyola. Declarado *Praepositus Generalis* (Prepósito General), también conocido como Provincial, estableció desde 1540 las bases para el reclutamiento de misioneros dentro de su jurisdicción.

edición impresa de las relaciones enviadas por los jesuitas desde el litoral brasileño (Correia Branco). En el volumen se encuentran siete cartas en total. La primera es la única cuyo autor aparece mencionado en la portada. Se trata de una carta enviada el mes de agosto de 1549 por Nóbrega, desde la Bahía de Todos los Santos. Luego se conocerá este escrito como “Informação das partes do Brasil”. El original se considera perdido, mientras que, según Leite, una copia manuscrita traducida al castellano sobrevivió en el Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI). Las restantes cartas fueron escritas durante 1551, entre las cuales aparecen: la del padre Antonio Pires, enviada desde la Capitanía de Pernambuco el 2 de agosto; otra de Nóbrega del 11 de agosto, desde la misma Capitanía; dos del padre Afonso Brás, en la Capitanía del Espíritu Santo, fechadas el 24 de agosto; una del padre João de Azpilcueta Navarro, desde la ciudad del Salvador en el mismo mes (sin determinar el día), y la del padre Leonardo Nunes, enviada desde São Vicente el 20 de junio. Todas ellas tienen la particularidad de haber sido dirigidas a los “padres y hermanos” de la Compañía y no a un interlocutor exclusivo.

Existen otros dos estudios, además de los ya mencionados, que recuperan este documento de archivo. En el primero, Page afirma que la carta enviada por Nóbrega al filósofo y teólogo navarro Martín de Azpilcueta, el 10 de agosto de 1549, fue publicada al menos tres veces en el siglo XVI, incluida una versión en castellano de 1551. El investigador confundiría este escrito con la “Informação” del pliego impreso en Coimbra, dada la afinidad temática y de contenido entre ambos escritos, aunque se trata de dos epístolas diferentes, con recorridos de circulación y publicación disímiles. Sin embargo, interesa más que Page ya articula la visión de De las Casas con la de los jesuitas portugueses, a través de la legendaria visita de Santo Tomás a tierras americanas. Como describe en su artículo, algunos sucesos abrieron la posibilidad, para el fraile dominico, de que la “sancta fe” cristiana hubiera sido notificada con anterioridad entre los indios. La aparición de construcciones sagradas con forma de cruces en los pueblos de Yucatán, la mención (por parte de un nativo) de un “hombre hermoso” que allí las había dejado hacía tiempo o el relato de un clérigo que, mandado a predicar, encontró similitudes entre el culto local y la adoración a la Santísima Trinidad permitieron vincular, en la *Apologética Historia* (c. 1527-1554), la supuesta predicación previa a la conquista con el “rastros de Santo Tomás Apóstol”, encontrado por los portugueses en el litoral brasileño (329). Tanto la “Informação” como la carta del 10 de agosto de Nóbrega relatan el prodigio de las huellas que el santo habría dejado entre los tupís. A su vez, la segunda misiva enviada por el jesuita desde la Bahía, dirigida al mismo Simão del impreso y con fecha de 1549, ya señalaba la leyenda de Santo Thomé y sus pisadas. Esta nueva alusión de De las

Casas a los misioneros portugueses y al contenido de sus relaciones permite considerar la trascendencia que tuvo, para su reconstrucción de la historia indiana, la circulación de noticias que llegaban desde el Brasil.

En el segundo estudio, Hoyos Hattori revisa el extenso corpus de correspondencia jesuita redactada, a partir de 1550, desde las misiones portuguesas en las Indias Orientales y Occidentales. Para la autora, dos son los epistolarios que dan cuenta de la rápida circulación de estos documentos en el continente europeo: uno relativo a las experiencias misionales en el Brasil (que se aborda en este artículo) y otro que versa sobre las prácticas evangelizadoras en distintos espacios de Oriente como la India, Japón o las Islas Molucas (impreso, al igual que el anterior, en Coimbra). En la BNP se encuentra un documento digitalizado que reúne ambas publicaciones (junto con otras del mismo período) en un mismo volumen. De acuerdo con Costa Ramalho, citado por Hoyos Hattori, entre 1551 y 1555 se produjo un primer momento de gran actividad editorial en torno a las novedades traídas de las colonias de Portugal, por lo cual es posible conjeturar que las copias de ambos epistolarios hayan circulado en el entorno eclesiástico o cortesano frecuentado por De las Casas durante su estancia en la Península.

La locación permanente de una universidad en Coimbra, desde 1537, trajo consigo un incremento considerable en la necesidad de libros que tenían los habitantes de la ciudad. La instalación del campus universitario brindó, por ello, buenas oportunidades para que los libreros e impresores pudieran asegurar allí su vida laboral. Según la ficha técnica de la BNP, los encargados de la publicación del epistolario habrían sido João de Barreira (fl. 1542-79) y João Álvares (1536-1587?). Ambos impresores trabajaron al servicio de la Corona portuguesa, de la mencionada Universidad y de la Compañía de Jesús. Esta última les encargó, también, la impresión de otras obras traducidas al castellano, como un manual de oraciones, con privilegio por cuatro años (Bandeira). Barreira poseía el cargo de impresor oficial en la universidad, con concesión real. Álvares, por su parte, recibió la comisión del rector Diogo de Murça para recolectar una imprenta en Lisboa (tras la aprobación del rey João III) e instalarla en Coimbra (Musser). Con ella se imprimió, por ejemplo, otro texto de temática indiana: el primer volumen de la *Historia do descobrimento e conquista da Índia pelos portugueses* de Fernão Lopes de Castanheda, en 1551. Otras publicaciones (en latín, portugués o castellano) muestran el eclecticismo de los impresores al escoger los textos, entre cuyos temas destacan la religión, la historia y los estudios sobre la lengua. Por ejemplo, el *Commentarium in Sacrosanctum Evangelium beati Marci* de João Soares (1566), la *Prymera parte da cronica do emperador Clarimundo donde os Reis de*

Portugal descendem de João de Barros (1555) o la *Orthographia da lingua portuguesa* de Duarte Nunes de Leão (1576).

En la descripción del circuito regular que recorrían las cartas enviadas por los misioneros portugueses, Leite ubica el momento de la traducción en los distintos colegios que la Compañía tenía diseminados a lo largo del continente europeo. Las epístolas llegaban, en principio, a Lisboa u otras ciudades de Portugal. Una vez allí eran leídas por los destinatarios explícitos (en caso de que los tuvieran y residieran en la Península) o los inquisidores generales, quienes se encargaban de revisar el contenido. A esta etapa de censura se sumaba una segunda lectura en la Santa Sede de Roma, desde donde las autoridades de la Orden Jesuita avalaban el material para comenzar la distribución en sus colegios de toda Europa. Según su relevancia, también podían reenviarlo en barco a los diversos puertos de las colonias en Oriente, lo que manifiesta la mutua necesidad de conocer las experiencias de evangelización que tenían los religiosos en ambos extremos del sistema-mundo eurocéntrico. Una vez en los colegios, los padres se encargaban de su traducción a diferentes lenguas. Se pueden hallar cartas en latín, portugués, castellano, italiano y alemán. El público estaba constituido, en su mayoría, por otros miembros del clero regular, autoridades eclesiásticas seculares y funcionarios de la Corona, pero también ingresaban los círculos letrados que se interesaban por las novedades de los viajes transoceánicos. Por ejemplo, algunas cartas de Nóbrega y otros correligionarios jesuitas integran el volumen *Diversi avisi particolari dall'Indie di Portogallo* (1551-1558), publicado en Venecia, que informaba sobre “las cosas del Nuevo Mundo”.

Según el uso de la época, la fundación de los colegios jesuitas se realizaba en una zona próxima a la institución universitaria de cada ciudad. La aparición en 1542 del Collegium Conimbricenses ilustra esta costumbre. Vecino de la Universidad de Coimbra, el Colegio de Jesús dictaba cursos de griego y latín, haciendo hincapié en la traducción y el conocimiento de las lenguas. Al promediar el siglo XVI, la laboriosidad de sus miembros y el mecenazgo del rey João III le habían otorgado un lugar privilegiado en la red de producción y distribución del conocimiento religioso y científico en Portugal. Una de las ciudades con la que mantenía un diálogo continuo y prolífico era Salamanca, en cuya universidad habría estudiado De las Casas. Si bien la Compañía no fundó un colegio allí hasta el siglo XVII, el contacto —y las disputas teológicas— entre jesuitas y dominicos de ambas instituciones fue permanente y comenzó a mediados del siglo XVI.

Es necesario entender las cartas del documento estudiado como parte integrante de la vasta red epistolográfica que mantenía informados a los diversos agentes del

mundo colonial y las metrópolis. Junto con Petrucci (2018), entiendo que los modernos Estados europeos del siglo XVI convirtieron el uso de la escritura y la producción de documentación manuscrita en los instrumentos privilegiados para ejercer el control directo sobre los territorios sometidos y los súbditos que residían en ellos. Este contexto favoreció la producción epistolar de viajeros laicos y religiosos al servicio de las clases dominantes y supuso la transformación de la “carta” en un dispositivo de dominio. A mediados del siglo XVI, redactar una epístola no solo suponía elevar un informe personal de actividades, sino que también significaba producir (e inscribirse como) un eslabón más en la cadena de intercambios informativos que buscaban asegurar el buen funcionamiento de las colonias imperiales. Sin embargo, estos documentos también se distribuyeron por fuera de la cadena explícita de lectores y atravesaron otros espacios e instituciones. Epístolas como las enviadas por los jesuitas desde el Brasil, inscriptas en el circuito informativo mencionado, produjeron entonces un doble efecto de lectura. Por un lado, el efecto premeditado que nacía del cumplimiento de una obligación: enviar relaciones sobre los avances de la empresa evangelizadora a las autoridades políticas y religiosas, tal como requerían los reglamentos de la Compañía y las ordenanzas de la Corona. Por el otro, el posible uso espontáneo de sus informaciones en los escritos de, por ejemplo, otros frailes de otras órdenes y otros imperios.

3. LA COPIA EN LA HISTORIA

Aunque la copia impresa en Coimbra fue citada y reseñada, no ha sido vinculada todavía con la redacción del manuscrito autógrafo de la *Historia* lascasiana. Este último documento se encuentra digitalizado en la Biblioteca Nacional de España (BNE; CDU: 94, 7/8) y consta de tres volúmenes con abundantes notas marginales y correcciones, vitales a la hora de analizar la escritura del fraile dominico.

El primer rasgo a destacar en los capítulos 174 y 175 es su carácter intrusivo, es decir, el hecho de haber sido agregados *ad hoc* en el relato historiográfico por fuera del plan original de escritura. En el folio 468 verso (el inmediato anterior al inicio de las citas *in extenso*) aparece el final del capítulo 173, con seis renglones tachados después de las últimas palabras que se reproducen en las ediciones críticas posteriores: “... pero tambien ordeno dios que los portugueses fuesen desta verdad [tachadura ilegible] por vista de ojos y experiençia testigos”. Como enmienda a los renglones suprimidos, De las Casas agrega una nota marginal: “... y esto se vera bien claro en los siguientes capitulos”. A continuación, espacio separador mediante, se presenta el texto inicial del capítulo 174, también tachado hasta el final del folio:

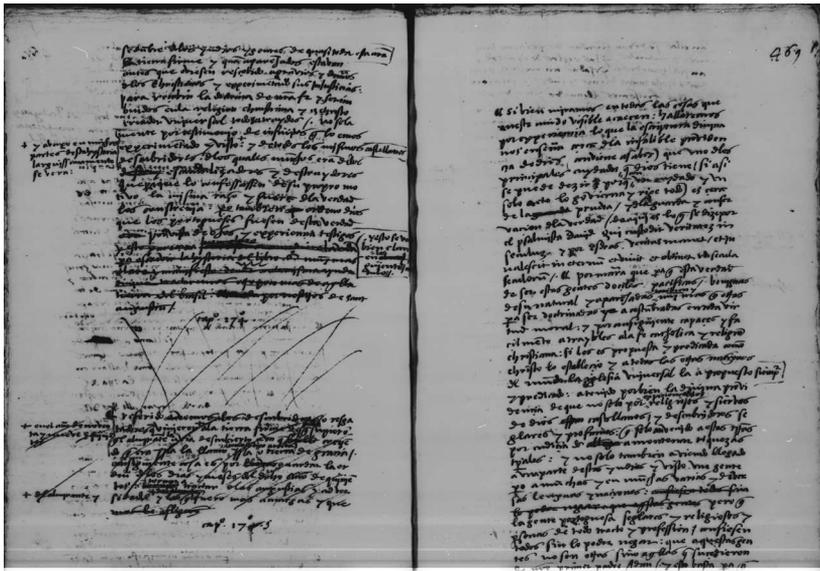


Fig. 1. Casas, Bartolomé de las. "Capítulo 174". *Historia de las Indias*, 1527-1552, folios 468 verso y 469 recto del manuscrito autógrafo. Biblioteca Nacional de España.

Allí comienza, supliendo al anterior, un capítulo con el número enmendado "1745"². El texto eliminado es reproducido nuevamente tras los dos capítulos que nos conciernen, con el número corregido "1767": "... referido avemos los descubridores o resgatadores q vinieron el año de myll e quatrocientos y noventa y nueve y quinientos a la tierra firme". La posición de este inicio permanece idéntica en las versiones ulteriores. A partir de esto se puede interpretar que la inclusión de los fragmentos epistolares de Nóbrega y sus correligionarios respondió a una decisión excepcional dentro del plan de escritura lascasiano. El añadido muestra que la *Historia* se comportaba como un texto vivo, construido *in medias res* con las múltiples voces que llegaban desde América. La lectura de las cartas jesuitas fue lo suficientemente significativa como para ocupar dos capítulos que, si bien seguían el hilo temático del apartado anterior (en el cual se narraban eventos relacionados con la Corona de Portugal, como se verá más adelante), escapaban del orden cronológico que primaba a la hora de secuenciar el relato historiográfico y producían un salto de fines del siglo XV a mediados del XVI.

Algunos elementos ayudan a identificar la copia impresa en Coimbra como la fuente utilizada por De las Casas. En principio, la similitud textual de ambos documentos. Sin embargo, el fraile podría haber hecho una traducción particular de las epístolas, por ejemplo, si estas hubieran estado en su poder. Pero un procedimiento usual en su

2. La edición de Ayacucho mantiene los números 174 y 175 para los capítulos sobre las cartas jesuitas y respeta, así, el orden sucesivo de la numeración.

escritura desalienta esa posibilidad. De las Casas suele afirmar en el cuerpo mismo del texto cuando posee un traslado legítimo o tiene a la vista un documento original. En esta oportunidad, en cambio, habla de las relaciones de los jesuitas como si fueran algo ajeno que los religiosos “escribieron a Portugal, a los de su profesión” (694). Dado que el texto impreso de las cartas es considerablemente más largo que las citas transcritas en la *Historia*, aparece también un gesto de selección y edición por parte del fraile dominico sobre el material con el que trabaja. La escasez de enmiendas en su transcripción, dentro de una escritura general plagada de ellas, alimenta la idea de que las epístolas ya estaban traducidas al castellano en un documento fácil de copiar.

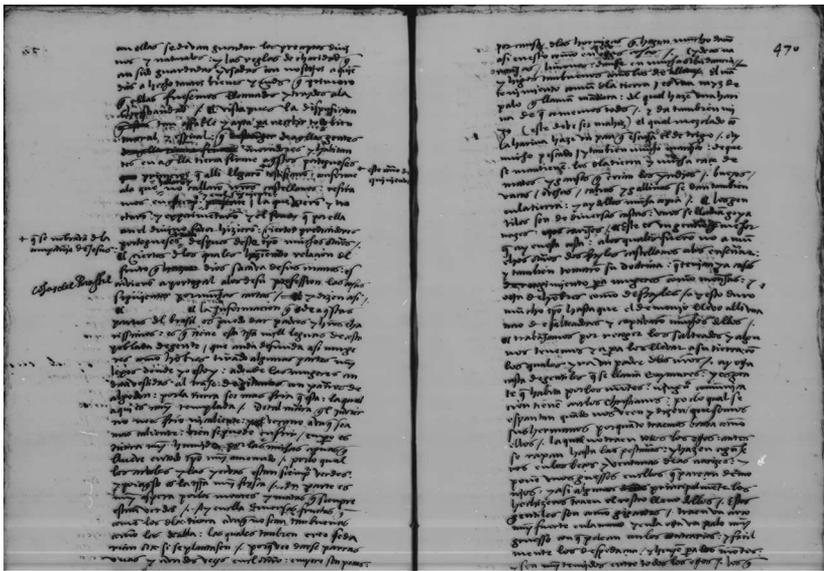


Fig. 2. Casas, Bartolomé de las. “Capítulo 174”. *Historia de las Indias*, 1527-1552, folios 469 verso y 470 recto del manuscrito autógrafo. Biblioteca Nacional de España.

Tras una breve introducción, en la que afirma las coincidencias entre el pensamiento evangelizador de los jesuitas y el suyo propio, De las Casas comienza la reproducción de los fragmentos en el folio 469 verso. Luego, el folio 470 recto contiene su primer yerro. Sobre el final de la página, el fragmento “y asi algunos dellos principalmente los hechizeros traen el rostro lleno dellos” difiere del documento impreso, donde figura: “y assi algunos, principalmente los hechizeros traen el rostro lleno dellos” (3). La posición del especificativo en el epistolario de Coimbra (ubicado un renglón debajo, a la misma altura de la palabra “algunos”) permite suponer que el yerro se debe a una lectura

desviada en el instante de la copia. Si no se tratara del documento de Coimbra, resultaría extraña la enmienda del especificativo y su reproducción en la misma posición del impreso, ya que la oración no quedaba agramatical ni semánticamente errónea.

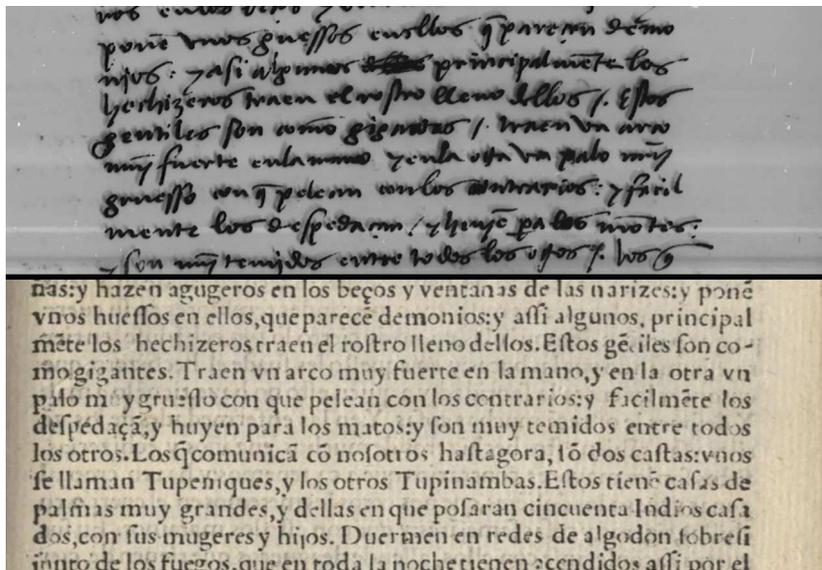


Fig. 3. Casas, Bartolomé de las. "Capítulo 174". *Historia de las Indias*, 1527-1552, folio 470 recto del manuscrito autógrafa. Biblioteca Nacional de España y Nóbrega, Manuel da. "Informação das partes do Brasil". *Copia de vnas cartas embiadas del Brasil...*, 1551, p. 3. Biblioteca Nacional de Portugal.

En el capítulo siguiente, la tarea de selección y edición del fraile dominico es más clara. Dado que, al finalizar la primera carta, el pliego impreso se extiende veintidós páginas más con las restantes, De las Casas somete la fuente a un recorte sistemático. En el folio 472 verso, por ejemplo, aparece citada la epístola del padre Antonio Pires. En el impreso, el jesuita menciona el mandato que diera Nóbrega al padre Navarro para "trasladar las oraciones y sermones en la lengua desta tierra, con algunos interpretes que para esso avia muy buenos: las quales traslado muy bien" (6). Sin embargo, en el autógrafa se suprime la proposición adjetiva y, a la vez, se quita el adverbio "muy" del final de la oración. Esta declinación enfática será constante en el resto de los fragmentos seleccionados y nos muestra un texto radicalmente más sintético que el del capítulo anterior. En adelante, todas las supresiones economizarán las epístolas para dejar una sucesión de hechos concretos, que ponen en primer plano la eficacia del método evangelizador utilizado por los jesuitas en tierras americanas.

Al tratarse de la cita de una copia (que contiene el traslado del texto original), tanto las transformaciones como las omisiones resultan significativas. En el folio 473 recto, De las Casas excluye una gran cantidad de nombres propios. Así, su tarea de edición vuelve anónima una empresa que, en las epístolas, no escatimaba la mención de los jesuitas y sus dificultades:

Mucho mas fruto se pudiera hazer si uviera obreros, *mas el padre Navarro es solo el q tiene cuydado de todo esto, por q Vicete rodriguez ha tenido quartanas mucho tiêpo: y Saluador rodriguez tâbien ... Al padre Nobrega abastanle los continuos sermones ... Todos los otros padres estan repartidos por diuersas partes, mas son tâ pocos que no abastan para todas*, assi que mucha es la miesse que se pierde por falta de segadores. (7-8) (las bastardillas marcan la omisión del autógrafo)

Este ejercicio de anonimidad, repetido en las demás citas *in extenso*, deja al descubierto únicamente el reclamo por la falta de predicadores, preocupación compartida por el fraile dominico, que encuentra en el testimonio un argumento a su favor.

Es difícil imaginar, por las razones mencionadas, que De las Casas haya trabajado con el texto original en portugués de las cartas y que, habiéndolo recortado en partes significativas, continúe la traducción de igual manera que el impreso de Coimbra. El último fragmento extractado por el fraile, inclusive, aparece agregado en letras más pequeñas en la margen izquierda del folio 474 recto, como si fuese el fruto de una lectura posterior a la finalización tentativa del capítulo, realizada sobre el mismo epistolario.

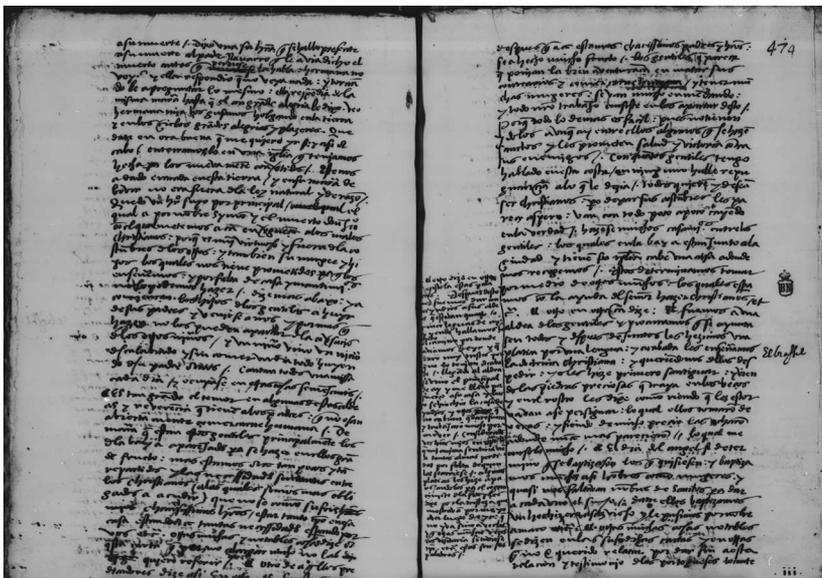


Fig. 4. Casas, Bartolomé de las. "Capítulo 175". Historia de las Indias, 1527-1552, folios 473 verso y 474 recto del manuscrito autógrafo. Biblioteca Nacional de España.

Es posible, entonces, que el dominico haya tenido acceso al documento traducido e impreso en Coimbra para la redacción de los capítulos mencionados. Esto permite suponer que finalizó la composición del primer libro de la *Historia* entre 1551 y 1552, fecha aproximada de aparición del epistolario en castellano. En el último párrafo del apartado (folio 474 verso), De las Casas retoma la narración historiográfica y reaparecen las tachaduras y enmiendas características. El trabajo de copia había terminado.

Como afirma Chartier, la forma material que adopta un texto es indisoluble del sentido producido por su lectura. La inscripción manuscrita o impresa de un epistolario en el siglo XVI, al tiempo que fija una idea de obra acabada, le da también cierta movilidad e inestabilidad con respecto al original. Lo vuelve dinámico. La importancia está en “descifrar las significaciones construidas por las formas mismas de esas inscripciones” (10) a lo largo del tiempo. Dichas mutaciones de sentido remiten a los primeros lectores de las obras, por ejemplo, los traductores, que las interpretan según su propio repertorio cultural, o los impresores, que imponen divisiones y preferencias en el contenido. Las variables de lectura alcanzan, incluso, a otros escritores contemporáneos que interfieren sobre el original y a las publicaciones modernas del texto. Tal es el caso de la edición de 1875 de la *Historia*, cuya “Advertencia preliminar” del segundo tomo, escrita por el Marqués de la Fuensanta del Valle y Don José Sancho Rayon, sus editores, aclara que “siendo muy pocos los capítulos que, del 83 en adelante, tienen sumarios, hemos creído conveniente, para facilitar el uso del Índice, dar aquí un ligerísimo extracto de lo más importante que se contiene en este tomo” (V). Sin embargo, omiten los capítulos de las epístolas. De esta manera, borran de su mapa crítico el extenso ejercicio de intertextualidad realizado por el fraile y anulan, con ello, la posibilidad de pensar la evangelización como un proyecto transnacional ibérico y no meramente castellano. Tal podía ser la incomodidad que una edición española encontraba en la mera mención de esta anomalía literaria.

4. TRASLADAR, COPIAR, CITAR

Ahora bien, ¿qué sentido tiene la acción que realiza De las Casas sobre las cartas? En los círculos letrados del siglo XVI europeo, el ideal estético renacentista y los postulados retóricos clásicos ofrecían la *imitatio* y la *oratio*, respectivamente, como procedimientos para aludir a imágenes y pensamientos del repertorio artístico. Sin embargo, resulta conveniente restringir la acción del fraile al horizonte semántico de la época, con el objetivo de explorar los sentidos que ofrecían las palabras en su coyuntura histórica. Cuando De las Casas introduce cada uno de los fragmentos epistolares en su texto, lo hace mediante distintos *verba dicendi*. Las cartas, en efecto, “dicen” algo que interesa al

historiador-evangelizador, el cual actúa “refiriendo” la “relación” de los jesuitas. “Decir”, “referir” y “relatar” aparecerán, en formas variadas, a lo largo de los dos capítulos. En el 175, introduce los fragmentos restantes con la misma fórmula: “Ahora *digamos* el fruto que Dios sacó por medio de sus ministros de aquellas que crió con ánimas racionales, ... *refiriendo* otras cartas o pedazos de cartas” (697) (bastardillas fuera de texto). Luego repetirá esta forma, con variables, en cada caso particular: “Otro de aquellos predicadores *dice* así en otra carta” (699) (bastardillas fuera de texto). Sin embargo, la presentación general de ambos apartados posee cierto tono jurídico, que liga las palabras de los misioneros con la comprobación legal sobre la veracidad de un hecho:

Vista, pues, la disposicion tan afable y apta para recibir todo bien moral y espiritual, que de aquellas gentes, moradores y habitadores en aquella tierra firme, aquestos portugueses, primeros que allí llegaron este año de 500, *testificaron conforme a la que hallaron*, y no callaron nuestros castellanos, refiramos en este capítulo y en el siguiente, la que vieron y trataron y experimentaron, y el fruto que por ella, con el divino favor, hicieron ciertos predicadores portugueses, que se llamaban de la Compañía de Jesus. (693-694) (bastardillas fuera de texto)

Ante todo, el conjunto de las cartas es presentado como una testificación, esto es, una declaración que comparece ante un tribunal. La sugestiva acotación sobre los “castellanos”, en este supuesto marco judicial, pareciera exculpar a aquellos compatriotas del fraile que fueron capaces de percibir y manifestar la misma “disposición” de los indios. La presencia de los españoles en el texto, a su vez, acotaría la excepcionalidad del testimonio portugués e imbricaría las experiencias de ambos imperios a través de sus agentes religiosos. Al finalizar el capítulo 175, De las Casas refuerza el valor testimonial de la transcripción: “Otras muchas cosas notables se dicen en las susodichas cartas y en otras que no he querido relatar por dar fin a esta relación y testimonio de los portugueses” (700).

Si bien se puede afirmar que De las Casas cita de manera literal las epístolas de los jesuitas, es necesario revisar qué se entendía por “citar” en los comienzos de la Modernidad castellana. El *Tesoro de la lengua* identifica el término “çitar” con “emplaçar”, que significa “llamar a vno ante la justicia”. La entrada léxica se detiene en la explicación de esa semejanza, hasta que sobre el final introduce una variante: “Algunas vezes citar, es tanto como alegar algún autor, o alguna ley”. El “alegato” nos conduce, una vez más, al universo jurídico donde el abogado intenta “traer leyes para cōprobacion de lo q propone”. Las “alegaciones” invitan “a las opiniones de los Doctores” al juicio, las cuales, según parece, en ocasiones abundan tanto que los legistas se tornan “importunos y pesados”. Con este sentido judicial, entonces, las epístolas de los jesuitas se convertirían en intervenciones textuales orientadas a interferir en un pleito o, por ejemplo, en una junta.

En este punto, es necesario revisar otros pasajes en los que De las Casas introduce palabras ajenas en su primer libro de la *Historia*. Las abundantes referencias de carácter erudito y eclesiástico diseminan versículos y sentencias clásicas en la redacción general, pero nos interesan las citas extensas que recuperan otros documentos contemporáneos al fraile. En primer lugar, destacan los materiales enviados por la Corona y dirigidos a Cristóbal Colón u otro agente colonial en las Indias. Aquí se incluye la epístola de la reina (capítulo 83) y las dos cartas de los reyes al almirante (c. 103), las ordenanzas para los caballeros (c. 107), una patente y una provisión real (c. 124), otra provisión de los reyes a Bartolomé Colón (c. 125) y la instrucción dada a su hermano (c. 126), entre otros textos citados. A su vez, aparecen extractos literales del *Diario* de Colón (cuyo texto compendia y edita el mismo De las Casas) y de otras cartas del navegante, palabras textuales de su hermano y de su hijo e intercambios epistolares por asuntos jurídicos, como los del episodio de Roldán (capítulos 150-160), cuya documentación consiste en “traslados originales y firmados de sus propios nombres” (604) que, asegura el fraile, tiene en su poder y vio “de sus propias firmas firmado” (624). Ambos tipos de citas muestran el potencial uso jurídico que De las Casas reconocía en las fuentes disponibles y legitiman, desde distintas perspectivas, tanto la empresa del almirante como la lectura que realiza el dominico, en clave evangelizadora, de la historia indiana.

Luego, se encuentran los asuntos relativos a la Corona de Portugal, que también comportan extensas alusiones a otras obras. En el capítulo 126, De las Casas menciona el envío de navíos por parte del rey Manuel para descubrir la India oriental, a modo de advertencia de sus avances en materia exploratoria. En el 173, en cambio, refrenda el fruto de las exploraciones portuguesas con dos fuentes: la *Historia* de Juan de Barros (citada por De las Casas desde el capítulo 2) y la *Historia de la India* de Fernan López de Castañeda, ambos autores publicados por los impresores de Coimbra. Aquí, las referencias tratan dos cuestiones fundamentales que concernían también a la Corona castellana: el problema de la “guerra justa” y la naturaleza de los indios. Con respecto al primer punto, la cita indirecta de Barros trae a colación la instrucción que llevaba el capitán de la expedición, Pedro Álvarez Cabral, en la que se indicaba:

... que primero que acometiese a los moros y a los idólatras, con el cuchillo material y seglar, haciéndoles guerra, dejase a los religiosos y sacerdotes usar del suyo espiritual, que era denunciarles el Evangelio con amonestaciones y requerimientos de partes de la Iglesia romana ...; y cuando fuesen tan contumaces que no aceptasen esta ley de fe, y negasen la ley de paz que se debe tener entre los hombres para conservación de la especie humana ..., que, en tal caso, les pudiesen hacer guerra cruel a fuego y sangre. (506)

La voz de Castañeda se suma, hacia el final del capítulo, para corroborar el hecho que más interesa a De las Casas y que funciona como engranaje para unir la exploración con la tarea evangelizadora: “Parece, pues, bien probada manifiestamente la bondad natural, simplicidad, hospitalidad, paz y mansedumbre de los indios y gente de cuasi toda esta nuestra tierra firme, y cuan aparejados estaban, ... para recibir la doctrina de nuestra fe, y ser imbuidos en la religion cristiana, y a Cristo, criador universal, todos atraídos” (692). En la argumentación lascasiana, entonces, la segunda cita anula la posibilidad de hacerles guerra a los habitantes de América, ya que por su natural bondad no podrían ser “contumaces” ni desoír las enseñanzas de los predicadores. Es esta la tesis teológico-política que el fraile había definido y defendido en el tratado *De unico vocatio-nis modo* y que repetirá hasta el fin de sus días en las diversas obras publicadas.

Empero, mientras el *De unico* ostenta un andamiaje intertextual erudito³, los escritos posteriores ensamblan los testimonios de viajeros y religiosos que estuvieron efectivamente en el Nuevo Mundo y conocieron sus problemas. En la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, publicada junto con los *Tratados* en 1552, por ejemplo, reaparece el mecanismo de intertextualidad *in extenso* cuando De las Casas presenta la testificación de otro fraile: “De infinitas hazañas señaladas en maldad y crueldad, ... quiero aquí referir algunas pocas que un fraile de San Francisco a los principios vido y las firmó de su nombre, enviando treslados por aquellas partes, y otros a estos reinos de Castilla, y yo tengo en mi poder un treslado con su propia firma” (157). Frente a las crueldades perpetradas por los españoles en el Perú, la relación que hace el franciscano de sus atrocidades pondera una vía de conversión por fuera de la conquista militar y confirma, así, la tesis lascasiana de que existe un “único modo” (suave, dulce y pacífico) para cristianizar a los indios. En este caso, la legitimidad de la fuente radica, como la de algunos documentos que aparecen en la *Historia*, en la posesión material de una copia del traslado, autenticada por la firma. De hecho, al final del extracto, el dominico refuerza el carácter fidedigno del texto citado con el aval de una autoridad eclesiástica: “Todas estas son sus palabras del dicho religioso formales, y vienen también firmadas del obispo de México, dando testimonio de que todo esto afirmaba el dicho padre fray Marcos”. Aquí, la alusión es a fray Juan de Zumárraga (1468-1548), primer obispo de México, quien certifica la relación enviada por fray Marcos a los superiores de la Orden franciscana en la Península, tras su viaje al norte de las colonias.

3. Entre las citas de filósofos grecorromanos, padres de la Iglesia y escolásticos medievales, De las Casas también transcribe un documento contemporáneo: la bula *Sublimis Deus* de 1536, con el fin de fundamentar la racionalidad de los indios, su condición humana y la obligación que tenían los reyes españoles de evangelizarlos.

En definitiva, se puede comprender la acción que desarrolla De las Casas sobre las cartas de los jesuitas portugueses como una “cita” en tres sentidos. En principio, es evidentemente una reproducción literal de palabras ajenas en el propio discurso. A su vez, consiste en un encuentro de la voz lascasiana con una textualidad alternativa, instante que inicia un diálogo de tradiciones culturales y lingüísticas. Por último, supone la referencia a una autoridad para presentarla ante los lectores como un testimonio o una testificación, que transforma la *Historia* en un territorio de luchas simbólicas donde se disputa la legitimidad de los argumentos en torno a una pregunta siempre latente: ¿cómo convertir a los indios a la fe cristiana?

5. LA DEFENSA DEL “ÚNICO MODO”

Tras obtener la promulgación de las “Leyes Nuevas” en 1542, De las Casas se había granjeado la animadversión de muchas figuras influyentes en las colonias, perjudicadas por la nueva normativa. Incluso, algunos representantes eclesiásticos (entre ellos los provinciales de los dominicos, franciscanos y agustinos en Nueva España) se sumaron al coro de colonizadores que demandaba la retracción de las leyes. Según ellos, su implementación significaba la ruina de las colonias. Un año más tarde, De las Casas acepta el obispado de Chiapas, que incluía los territorios al norte de la actual Guatemala y al sur de lo que hoy es México. Fue consagrado obispo el 30 de marzo de 1544, en su pueblo natal de Sevilla, y volvió a las colonias en septiembre de 1544, al puerto de Santo Domingo. Según Clayton, De las Casas “wanted to create a model bishopric where Indians were protected and given preference, and secular (avaricious, greedy) Spaniards were either kept at a distance or were banished by a rigorous application of the New Laws” (116).

La experiencia evangelizadora de la Vera Paz, en Guatemala, también había tenido como punto de partida la exclusión del grupo social laico y militar: “... the experiment was premised on excluding secular Spaniards from the region, allowing only priests and friars into the region” (115). Iniciado en 1537, el triunfo de su proyecto teológico-social era el principal estandarte esgrimido por el fraile a la hora de defender la conversión pacífica de los indios americanos. De ahí los esfuerzos realizados para conservarlo. En 1540, por ejemplo, había vuelto a España para reclutar más “soldados de la cruz” y obtener recursos con los cuales desarrollar las actividades en la Vera Paz. Poco tiempo después regresó con una compañía de frailes dominicos para respaldar y ayudar a los que habían quedado en las Indias. Sin embargo, los constantes enfrentamientos con los demás agentes coloniales lo alentaron a regresar a España en abril de 1547. Tres años después renunciaba al obispado en Chiapas y se preparaba para participar en la Junta de Valladolid.

Según Hanke (1951), De las Casas se encontraba en un momento de desazón al regresar a la Península. La animadversión causada por su manera de actuar y sus ideas sobre la conquista pacífica hacía que sus obras fueran poco revisadas y estudiadas en tanto doctrinas aplicables, ya que aparecían bajo la forma de “ponderous treatises” (34) que desanimaban su puesta en práctica. Tal vez por eso decide explorar otras estrategias discursivas, que integren testimonios de acciones *in situ*, como los relatos de los jesuitas portugueses. En pleno debate sobre la legitimidad de la “guerra justa” y la esclavitud de los indios, la transcripción de esos fragmentos parece responder a una necesidad de traspasar las fronteras nacionales en pos de un proyecto evangelizador universal, anclado en la nueva concepción del derecho que se difundía, entre otras, desde la Escuela de Salamanca.

Mayer Celis sostiene que la corriente probabilista de la filosofía moral había resquebrajado, a principios del siglo XVI, los moldes férreos de la “certeza” que provenía de las autoridades canónicas. Así, las enseñanzas de Francisco Suárez y Luis de Molina abnaron un cambio de perspectiva en algunos evangelizadores y su modo de enfrentar la alteridad (52). Esa transformación se produjo, puertas adentro, en relación con los correccionarios que compartían un mismo enfoque sobre la naturaleza del indio y el modo de atraerlo a la fe cristiana. Por eso De las Casas cita a los jesuitas en el simbólico tribunal de la *Historia*, para testificar la misma verdad que él defiende. De hecho, en la “*Informação*”, Nóbrega alude a la experiencia de ciertos “frayles Castellanos” que habían evangelizado eficazmente algunas aldeas del litoral brasileño (2). Como si fuese un espejo, la experiencia de esos “otros” religiosos también funciona, en el portugués, para reafirmar la propia labor. Ambos, el dominico y el jesuita, intentan ampliar la red social de misioneros por fuera de los marcos institucionales, con el objetivo de reafirmarse a sí mismos y a su discurso.

6. CONCLUSIÓN

Siguiendo las palabras de Alberto Moreiras sobre el cúmulo de fuerzas operantes durante la Conquista de América, se puede pensar la evangelización (o las fuerzas operantes dentro de ella) como una sumatoria de poderes que se ejercen dentro del Estado pero, a su vez, son superiores al Estado mismo. En este sentido, una herramienta discursiva como la intertextualidad contribuye a expandir los límites de lo decible y construir un cuerpo común de citas y referencias capaces de desarticular la lógica del mandato político imperante. Entonces, cuando De las Casas transcribe las cartas de los jesuitas portugueses, trasciende las fronteras políticas y religiosas de la Corona castellana y, al mismo tiempo, subvierte el presupuesto ideológico de la conquista, entendida como destrucción y esclavización, tesis abonada, entre otros, por Juan Ginés de Sepúlveda, su rival en Valladolid. Pensar el

archivo colonial como una “técnica de gobernabilidad” imperial que produce sus propios documentos de control (Stoler) permite comprender la dimensión performativa de este ejercicio de intertextualidad, por el cual De las Casas introduce una anomalía en el repertorio de casos trascendentes para la evangelización de América.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Rolena. *Polemics of Possession in Spanish American Narrative*. Yale University Press, 2007.
- Bandeira, José Ramos. *Universidade de Coimbra. Edifícios do Núcleo Central e Casa dos Melos*. Volumen 1, Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, 1943.
- Casas, Bartolomé de las. *Apologética Historia de las Indias*. Tomo 1, editado por Serrano y Sanz, Bailly Bailliére é hijos editores, 1909.
- . *Brevisima relación de la destrucción de las Indias*. Editado por Teglia y Vitali, Corregidor, 2017.
- . *Historia de las Indias*. Tomo 1, editado por Saint-Lu, Biblioteca Ayacucho, 1986.
- Chartier, Roger. *La mano del autor y el espíritu del impresor: Siglos XVI-XVIII*. Traducido por Víctor Goldstein, Katz, 2016.
- Clayton, Lawrence A. *Bartolomé de las Casas and the Conquest of the Americas*. Wiley-Blackwell, 2010.
- Colombi, Beatriz. “La *Brevisima relación de las Indias* de fray Bartolomé de las Casas en el eje de las controversias”. *Zama*, vol. 1, núm. 5, 2013, pp. 91-102.
- Colombi, Beatriz y Valeria Añón. “Presentación al *Dossier*. Estudios literarios coloniales: nuevas perspectivas”. *Zama*, vol. 1, núm. 5, 2013, pp. 87-89.
- Cordiviola, Alfredo y Vanina Teglia. “Acerca dos estudos coloniales”. *ALEA*, vol. 22, núm. 1, 2020, pp. 15-24.
- Correia Branco, Mário Fernandes. “*Para a maior glória de Deus e serviço do Reino*”: as cartas jesuíticas no contexto da resistência ao domínio holandês no Brasil do século XVII. Tesis de doctorado. Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, 2010.
- Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Luis Sánchez impresor del Rey, 1611.
- Hanke, Lewis. *La lucha por la justicia en la conquista de América*. Sudamericana, 1949.
- . *Bartolomé de las Casas. An Interpretation of his Life and Writings*. The Library of Congress, 1951.
- Hoyos Hattori, Paula. *La construcción de la alteridad y la identidad en las epístolas jesuitas redactadas desde la misión japonesa (Évora, 1598)*. Tesis de doctorado. Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 2016.
- Mayer Celis, Laura Leticia. “Visualizando lo invisible. Las redes de misioneros y probabilistas en el siglo XVI y primeros años del XVII”. *REDES*, vol. 2, núm. 24, 2013, pp. 21-57.

- Moreiras, Alberto. "Notes on Primitive Imperial Accumulation. Ginés de Sepúlveda, Las Casas, Fernández de Oviedo". *International Journal of Postcolonial Studies*, vol. 2, 2000, pp. 343-363.
- Musser, Ricarda. "Building up Networks of Knowledge: Printing and Collecting Books in the Age of Humanism in the University City of Coimbra". *Portuguese Humanism and the Republic of Letters*, editado por Maria Berbara y Karl A. E. Enenkel, Brill, 2011, pp. 113-128.
- Nóbrega, Manuel da *et al.* *Copia de vnas cartas embiadas del Brasil por el padre Nobrega dela companhia de Jesus: y otros padres que estan debaxo de su obedie[n]cia: al padre maestre Simon preposito de la dicha compañía en Portugal: y a los padres y hermanos de Jesus de Coimbra. Tresladadas de portugués en castellano, recibidas el año de M.D.L.I., João de Barreira e João Álvares Impressores, c. 1551.*
- Page, Carlos A. "El Apóstol Santo Tomás en América según los relatos de los antiguos jesuitas del Brasil y Paraguay". *Universitas*, vol. 2, núm. 10, 2017, pp. 92-121.
- Stoler, Ann L. "Archivos coloniales y el arte de gobernar". *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 2, núm. 46, 2010, pp. 465-496.