



CENTRO STUDI SEA

ISSN 2240-7596

a **aipsa** **edizioni** **sr**

AMMENTU

**Bollettino Storico e Archivistico del
Mediterraneo e delle Americhe**

N. 6
gennaio - giugno 2015

www.centrostudisea.it/ammentu
www.aipsa.com

Direzione

Martino CONTU (direttore), Giampaolo ATZEI, Annamaria BALDUSSI, Manuela GARAU, Patrizia MANDUCHI

Comitato di redazione

Lucia CAPUZZI, Raúl CHEDA, Maria Grazia CUGUSI, Lorenzo DI BIASE, Maria Luisa GENTILESCHI, Antoni MARIMÓN RIUTORT, Francesca MAZZUZI, Roberta MURRONI, Carlo PILLAI, Domenico RIPA, Maria Elena SEU, Maria Angel SEGOVIA MARTI, Frank THEMA, Dante TURCATTI, Maria Eugenia VENERI, Antoni VIVES REUS, Franca ZANDA

Comitato scientifico

Nunziatella ALESSANDRINI, Universidade Nova de Lisboa/Universidade dos Açores (Portugal); Pasquale AMATO, Università di Messina - Università per stranieri "Dante Alighieri" di Reggio Calabria (Italia); Juan Andrés BRESCIANI, Universidad de la República (Uruguay); Carolina CABEZAS CÁCERES, Museo Virtual de la Mujer (Chile); Margarita CARRIQUIRY, Universidad Católica del Uruguay (Uruguay); Giuseppe DONEDDU, Università di Sassari (Italia); Luciano GALLINARI, Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea del CNR (Italia); Elda GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (España); Antoine-Marie GRAZIANI, Università di Corsica Pasquale Paoli - Institut Universitaire de France, Paris (France); Rosa Maria GRILLO, Università di Salerno (Italia); Souadi LAGDAF, Struttura Didattica Speciale di Lingue e Letterature Straniere, Ragusa, Università di Catania (Italia); Victor MALLIA MILANES, University of Malta (Malta); Roberto MORESCO, Società Ligure di Storia Patria di Genova (Italia); Carolina MUÑOZ-GUZMÁN, Universidad Católica de Chile (Chile); Fabrizio PANZERA, Archivio di Stato di Bellinzona (Svizzera); Roberto PORRÀ, Soprintendenza Archivistica per la Sardegna (Italia); Sebastia SERRA BUSQUETS, Universidad de las Islas Baleares (España); Cecilia TASCA, Università di Cagliari (Italia)

Comitato di lettura

La Direzione di AMMENTU sottopone a valutazione (referee), in forma anonima, tutti i contributi ricevuti per la pubblicazione.

Responsabile del sito

Stefano ORRÙ

AMMENTU - Bollettino Storico e Archivistico del Mediterraneo e delle Americhe

Periodico semestrale pubblicato dal Centro Studi SEA di Villacidro e dalla Casa Editrice Aipsa di Cagliari.

Registrazione presso il Tribunale di Cagliari n° 16 del 14 settembre 2011.

ISSN 2240-7596 [online]

c/o Centro Studi SEA
Via Su Coddu de Is Abis, 35
09039 Villacidro (VS) [ITALY]
SITO WEB: www.centrostudisea.it

c/o Aipsa edizioni s.r.l.
Via dei Colombi 31
09126 Cagliari [ITALY]
E-MAIL: aipsa@tiscali.it
SITO WEB: www.aipsa.com

E-MAIL DELLA RIVISTA: ammentu@centrostudisea.it

Sommario

Presentazione	3
Presentation	5
Présentation	7
Presentación	9
Apresentação	11
Presentació	13
Presentada	15
DOSSIER	
América: entre crónica y volatín de plumas	17
bajo la dirección de Juan Guillermo Estay Sepúlveda	
– JUAN GUILLERMO ESTAY SEPÚLVEDA Introducción	19
– MARÍA DE LOURDES NAVARIJO ORNELAS Los que las imágenes de aves comunican sobre el pensamiento prehispánico en México	21
– ÍVAN VALLADO FAJARDO La construcción de las imágenes de los protagonistas en las <i>Crónicas de Indias</i> . El caso de Jerónimo de Aguilar, conquistador de México	35
– MARCO URDAPILLETA MUÑOZ Fray Bartolomé de Las Casas, historiador profeta	53
– EDUARDO LEIVA PINTO Literalidades y prácticas discursivas en América ante los procesos de conquista y colonización española	69
– JUAN GUILLERMO ESTAY SEPÚLVEDA El canto del ruiseñor que no era un ruiseñor. Aves en América vistas por los cronistas: Mesoamérica y el Caribe	74
FOCUS	
L'emigrazione capraiese a Puerto Rico nel XIX secolo e l'emigrazione italiana del secondo dopoguerra: il caso dei flussi cilentano e sardo in Belgio e quello di Golfo Aranci attraverso le fonti comunali	109
a cura di Martino Contu	
– MARTINO CONTU Introduzione	111
– ROBERTO MORESCO Per una storia dell'emigrazione dall'isola di Capraia: i capraiesi di Puerto Rico	113
– ANTONIO ELEFANTE Dalla Campania al Belgio: l'emigrazione cilentana nel secondo dopoguerra	135
– MARIA GRAZIA SANNA Gli emigrati sardi in Belgio nel secondo dopoguerra: il caso del circolo "Su Nuraghe" di Flénu (Mons)	151
– TIZIANA VARCHETTA Un caso di emigrazione interna: il flusso in uscita da Golfo Aranci negli anni 1945-1978 attraverso le fonti comunali	180

FOCUS

L'antifascismo in Sardegna e fuori dall'isola: il caso di Iglesias e dei guspinesi Cornelio Martis e Pio Degioannis 199

a cura di Giampaolo Atzei

- **GIAMPAOLO ATZEI** Introduzione 201
- **LORENZO DI BIASE** Cornelio Martis. Un militante di “Giustizia e Libertà” attivo in Francia e Tunisia, giustiziato nella guerra di Spagna da un commissario comunista 203
- **SIMONE CARA** Antifascisti schedati e martiri del nazismo: il caso del comune di Iglesias 223
- **LORENZO DI BIASE** Pio Degioannis, un calzolaio di Guspini alla guida dell'organizzazione clandestina comunista detta “Nucleo” 238

Ringraziamenti 249

In memoriam di Erasmo Atzei (1927-2015)

Fray Bartolomé de Las Casas, historiador profeta Brother Bartolomé de Las Casas, Historian and Prophet

Marco URDAPILLETA MUÑOZ

Universidad Autónoma del Estado de México, México

Abstract

The *History of the Indies* of brother Bartolomé de las Casas contains a prophetic statement. It is seen at three moments: first, when brother Bartolomé, as a historian, realises that he has prophetic knowledge. Second, when the Conquest is interpreted as unfair and idolatrous and he predicts the destruction of Spain if it does not turn to God and puts an end to the violence exerted. Finally, the third moment is when brother Bartolomé regards himself as the liberator of the indigenous peoples, a conduct that is similar to that shown by the Old Testament prophets.

Keywords

Bartolomé de las Casas, chronicles of the Indies, prophecy, 16th century

Resumen

La *Historia de las Indias* de fray Bartolomé de las Casas contiene un discurso profético. Se percibe en tres momentos: el primero, al observar cómo fray Bartolomé, como historiador, percibe que posee un conocimiento profético. El segundo radica en la interpretación de la Conquista como inicua e idólatra y en el vaticinio de la destrucción de España si no se convierte a Dios y corrige su política violenta. El tercero se halla en la autocomprensión de fray Bartolomé como liberador de los indígenas, actuación que semejanza a los profetas veterotestamentarios.

Palabras Claves

Bartolomé de las Casas, crónicas de Indias, profecía, siglo XVI

1. Introducción

Una de las actividades más importantes de fray Bartolomé de las Casas fue el registro documental de los sucesos de Indias. Esta información no solo nutrió su praxis jurídica y orientó su inteligencia política, sino también le permitió erigirse como historiador al proponer un sentido al acontecer en la *Historia de las Indias*¹. Sin embargo, a esta obra se le ha regateado su carácter histórico argumentando, desde diversas perspectivas, que adolece de una fuerte parcialidad. En este sentido, y resumiendo opiniones diversas, se remarca que es un instrumento de lucha² que se articula como una historia regida por la idea de ilustrar los principios doctrinales que fray Bartolomé expuso de manera sistemática en la *Apología y la Apologética historia*

¹ Las Casas inició la redacción de la *Historia de las Indias* en el monasterio de la villa de Puerto de Plata el año de 1527, para responder al del *Sumario de la natural historia de las Indias* (1526) de Gonzalo Fernández de Oviedo. La segunda etapa de escritura fue en el periodo 1540-1544 y la tercera se extiende de 1552 (la fecha del prólogo) hasta 1561, cuando dio por terminada la tercera década de las cinco que proyectó escribir.

² Así lo dice Salas con contundencia: «Ha sido una forma de lucha un arma más en sus manos poderosas e incansables, y él aunque sea historiador sólo se sirve de ella para realizar una inevitable demostración de sus teorías acerca de los indios y sobre la conducta arbitraria y abusiva de los españoles en las Indias [...] Su *Historia de las Indias* constituye, tal vez más que cualquiera de sus otros libros y folletos, el alegato más serio y sólido [...]» (1986: 228). Sin embargo, concluye Salas, que a pesar de ello las Casas fue un notable historiador porque «nos proporcionó una verdad única de los hechos afrontando los riesgos de la exactitud y de la verdad, que siempre son harto difíciles» (1986: 234) en LUIS ALBERTO SALAS, *Tres cronistas de Indias*, Fondo de Cultura Económica, México 1986.

sumaria. En este sentido se señala también que es una «historia de tesis preconcebida»³.

No hay lugar a dudas de que Las Casas escribió desde una posición ideológica y que tomó partido. Tampoco hay duda respecto a que haya pretendido influir en la conducta de quienes leían su historia; ni acerca del evidente manejo de los afectos dirigidos a sacudir las conciencias. Pero si bien es cierto que el interés de fray Bartolomé va más allá de la mera articulación de un relato documentado que permita una reconstrucción de los hechos, y fundamente su explicación histórica así como sus juicios críticos, no hay que perder de vista el canon histórico vigente para comprender mejor cómo se plantea la subjetividad en la *Historia de las Indias*.

Evidentemente hay que partir de que existe una institución histórica que regula la producción de los discursos de manera a la actual. Para tener una somera idea de la diferencia basta con destacar, como señala Guenné⁴, que la historiografía medieval no constituía un saber autónomo, sino que estaba al servicio de la moral, el derecho y la religión. Y este modelo siguió dominando en España hasta el siglo XVIII.

Con el propósito de estudiar la subjetividad de fray Bartolomé en la *Historia de las Indias* se observará una directriz que permeó el quehacer historiográfico del dominico, el profetismo. La profecía no era una tarea ajena al historiador del Medioevo y Renacimiento como señalan, Guenée⁵, Milhou⁶, Breisach⁷ y Reeves⁸ y sino, por lo contrario. Y resulta de notable interés para una historia en cuya óptica no prevalece la épica de la conquista y su discurso elogioso, sino el error de la «destrucción» y el tomo amargo de la censura. Pero sobre todo es relevante porque el error es una gran ofensa a Dios:

Cierto, fueron hazañas tan grandes y tan señaladas que, después que Dios crió a Adán y permitió en el mundo pecados, otras tales ni tantas ni con tan execrables y creo que inexpiables ofensas de Dios ni fueron jamás hechas ni pudieron ser pensadas ni aun soñadas⁹.

³ La calidad de “tesis” de la *Historia de las Indias* se fundamenta en la idea de que con frecuencia presenta argumentos más que acontecimientos y supone que su articulación está concebida para demostrar en el plano de los hechos los principios que rigen su defensa del indígena. En este sentido la obra sería más un tratado que argumenta a favor del indígena que una historia. Isascio Pérez articula de manera clara un escueta la respuesta: es la «patraña más grave que se brinda para intentar descalificar la *Historia* del padre Las Casas y a su autor. El padre Las Casas, en su *Historia*, consigna documentalmente los hechos, los cuales, por ello, son irrefutables; recurre a medios demostrativos que, que como tales, no tiene vuelta de hoja. Por este camino no parte de “tesis preconcebidas” sino que llega a “conclusiones históricas apodícticas” ¿Qué le falta o qué le sobra?» (1994 I: 291), en ISASCIO PÉREZ FERNÁNDEZ, *Estudio crítico preliminar*, en *Historia de las Indias* Transcripción de Miguel Ángel Medina, fijación de fuentes por Jesús Ángel Barreda, en *Obras completas*, Vols. 3, 4, 5, edición preparada por la fundación “Instituto Bartolomé de las Casas” de los dominicos de Andalucía, bajo la dirección de Paulino Castañeda Delgado, Alianza/Junta de Andalucía, Madrid 1994.

⁴ BERNARD GUENÉE, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Aubier Montaigne, Paris 1980, p. 362.

⁵ *Ivi*, pp. 20-21.

⁶ ALAIN MILHOU, *De la destruction de l'Espagne à la destruction des Indes: histoire sacrée et combats idéologiques (I)*, en *Études sur l'impact culturel du Nouveau Monde. Séminaire interuniversitaire sur l'Amérique espagnole coloniale*, Vol. I, Le Harmattan, Paris 1981, pp. 45-47.

⁷ ERNEST BREISACH, *Historiography: ancient, medieval and modern*, University of Chicago Press, Chicago 1994, p. 139.

⁸ MAJORIE REEVES, *The prophetic sense of history in medieval and renaissance Europe*, Aldershot (Hampshire), Variorum Reprint; Ashgate, Brookfield (Vermont) 1999, pp. 1-13.

⁹ BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*, 3 vols., Transcripción de Miguel Ángel Medina, fijación de fuentes por Jesús Ángel Barreda; estudio y análisis crítico de Isacio Pérez Fernández, en *Obras completas*, vols. 3, 4, 5, edición preparada por la fundación “Instituto Bartolomé de las Casas” de los dominicos de Andalucía, bajo la dirección de Paulino Castañeda Delgado, Alianza/ Junta de Andalucía,

Acerca de la actitud y conducta proféticas de fray Bartolomé hay variadas reflexiones¹⁰, pero no ha sido tratada la incidencia del profetismo en su labor como historiador.

Es importante recordar que se ha visto en esta actitud profética del religioso una fuente no solo de las malas interpretaciones y tergiversación de los hechos históricos, sino, además, una muestra fehaciente de los rasgos de una personalidad «esquizoide» y «megalómana» que se muestra imposibilitada penetrar en el sentido del acontecer¹¹.

La comprensión del sesgo profético de la *Historia de las Indias* implica hacer converger varias líneas. El punto de partida es mostrar en este ensamblaje la forma en que Las Casas asume su función de historiador profeta estableciendo que posee una particular manera de conocerla realidad. Luego se observa su papel como «liberador» de los indios, pues al igual que los profetas persigue que se respete la Ley anclada en el derecho natural y de gentes. Posteriormente se considera la acusación, de los españoles cuya conducta la describe como «tiránica» y anticristiana porque atenta contra el «honor de Dios» y es la causa de la «destrucción de las Indias». Por último refiere su lectura de la historia en términos de predicciones.

Con el propósito de aprehender el papel de historiador profeta que asume el fraile sevillano, resulta indispensable caracterizar antes el pensamiento profético. Por supuesto, dado que es un tema muy amplio y complejo, solo se verán los aspectos generales que permiten entender al fraile sevillano como historiador profeta.

El pensamiento de los profetas se caracteriza por la voluntad de descubrir qué es lo que Dios quiere del hombre, porque el conocimiento del designio divino y, por consiguiente, actuar de acuerdo con él, significa la salvación. El papel de los profetas es, entonces, transmitir la «ley de Dios».

Esta «ley» es una «instrucción de Dios» y permite que el hombre regule su conducta, e incluye también verdades acerca de Dios mismo y de su actividad; cubre todo lo que los profetas referían cuando hablaban del conocimiento que viene de Dios. Es, en sentido general, la revelación divina.

Madrid 1994, II, p. 1526. Al citar la *Historia de las Indias* mantengo los signos de la edición crítica a cargo de Isasio Pérez. Entre corchetes se encuentran las palabras que se añadieron y los señalamientos acerca de incorrecciones léxicas del obispo; los paréntesis angulares señalan que las palabras incluidas están en el autógrafo, pero al margen. Mis intervenciones, para evitar confusiones, están marcadas con negritas. Asimismo aclaro que citaré la *Historia de las Indias* refiriendo el número de la página y el tomo pues la edición crítica mantiene una numeración continua para toda la obra. La edición de Isasio Pérez, al igual que las de Agustín Millares Carlo y Lewis Hanke (1951), Juan Pérez de Tudela y Bueso (1957) y André Saint-Lu (1986), se basa en el manuscrito original.

¹⁰ En el presente, la actuación de fray Bartolomé ha sido calificada como «profética» debido, fundamentalmente, a su compromiso radical con la Justicia. En este contexto Chenu (1964, II) fue el primero que llamó la atención sobre este carisma del obispo de Chiapa, en MARIE DOMINIQUE CHENU, *La Parole de Dieu*, Vol. II, Du Cerf, Paris 1964. Pero la sola denominación del sustantivo no bastó para delinear los contornos de su don: las flexiones adjetivas han desdicho el sentido unívoco del término debido, en parte, a la dificultad para precisar el significado del concepto, pero sobre todo a causa de la compleja actuación del obispo y a la polémica recuperación del su sentido en el presente. Así, fray Bartolomé, por diversas razones y con matices diversos ha sido llamado «profeta del Nuevo Mundo» (Andre-Vicent 1980), «profeta proto arbitrista» (Milhou 1982), «profeta de los españoles» (Pérez F. 1974), «profeta del Nuevo Testamento» (Saint-Lu 1974), «profeta cristiano» (Andre-Vicent 1980, Soria 1974), «profeta de una cristiandad misionera» (Saint-Lu 1980), «profeta de la liberación» (Pereña 1975), «profeta dominico» (Pérez F. 1976), «profeta de su tiempo» (Milhou 1981) o bien, «profeta del imperialismo europeo» (Dussel), gran profeta de las Américas (Vickery 2007); Helen Rand-Parish (1992) reconoce también esta cualidad en su actividad político-religiosa.

¹¹ RAMÓN MENÉNDEZ PIDAL, *El Padre Las Casas. Su doble personalidad*, Espasa Calpe, Madrid 1963, pp. 314-323.

Los profetas concibieron la Ley casi siempre como un conjunto de requisitos morales¹² e implica un contrato de carácter espiritual entre el hombre y Dios, descrito como una «Alianza». Mediante ella se muestran al hombre unos principios éticos fundamentales atribuidos a Dios y ordenados a los hombres, y cuya práctica implica llevar una “vida buena». Los principios pueden reducirse a tres:

1. La «misericordia» y también «fidelidad» o «lealtad o amor apasionado» hacia Dios. Ésta, «si se le traduce en acciones, requiere un culto a Dios, con un espíritu de amor fiel, y una conducta hacia los hombres que exprese amor o bondad»¹³. Es la expresión del amor a Dios y la defensa radical de él frente a todo tipo de ídolos. El mensaje no alude solo a dioses de los pueblos no hebreos; encierra un sentido más profundo al advertir que cualquier realidad -el dinero, el poder- puede ser divinizada. Así, el creyente puede tornarse en idólatra. De ahí que los actos de culto en sus formas más diversas (fiestas, peregrinaciones, ofrendas, sacrificios, rezos) hayan sido censurados por los profetas cuando se transforman en tranquilizantes de conciencias.

2. El «derecho». En un inicio, expresa el gobierno de Dios sobre el universo y traduce la idea de orden natural y también de su justicia. Dirigido este principio a los hombres, manifiesta el mandato de seguir la Ley divina. De esta forma, «El deber de los gobernantes y los jueces humanos es hacer que sus juicios y leyes sean conformes a la justicia y gobierno divino. El juicio justo y la ley justa encarnan el derecho»¹⁴. En consecuencia, los profetas a menudo manifiestan una actitud crítica, de denuncia, ante los problemas sociales y de culto. Mas las censuras de los profetas no se dirigen exclusivamente a los individuos, sino también al sistema social que genera los males. Exigen, entonces, reformarlo. Sin embargo, como lo advierte Mattuck¹⁵, para los profetas la justicia social no es un fin en sí; los profetas no son, en primera instancia, reformadores sociales. Exigen una reforma social como parte de una reforma religiosa. Su humanitarismo es inherente a su aprehensión de Dios y a su devoción por él.

3. La «justicia», que se entiende en Dios como la perfección moral, y en el hombre como la virtud, la excelencia moral que traduce la idea de una «vida recta».

Si la tarea del profeta es fundamentalmente la de manifestar los juicios de Dios para que su pueblo siga su Ley y se salve, es preciso que se dedique a encontrar los signos de la relación del presente humano y el plan de Dios. El profeta, por consiguiente, está muy atento a lo que hace su pueblo en el presente, para observar lo que pueda sobrevenir a los hombres en el futuro a raíz de su conducta. Esta inquietud escatológica tiene en perspectiva el momento que será la meta de la Historia; pero el futuro inquirido por los profetas posee un carácter intrahistórico, de ahí que no sean apocalípticos, aunque tengan presente el fin de la historia, y que su preocupación acerca del porvenir pueda entenderse como un planteamiento por la justicia y la paz en los lindes temporales de la Historia.

En este sentido, los profetas señalan que la idea de que el futuro es obra de Dios y la salvación viene de él. Dios revelaba a sus profetas lo que quiere para salvar a su pueblo, no obstante, el hombre podía contradecir a los profetas. De ahí que la predicación profética sea de dos modalidades: de «animación», si los destinatarios del mensaje se comportan de acuerdo a la Ley; es predicación de aprobación, consuelo. Y es de

¹² Es una ley moral que expresa a Dios porque «Surge de la naturaleza de Dios y expresa su amor y su justicia, pero también está en conformidad con la naturaleza del hombre», en ISRAEL MATTUCK, *El pensamiento de los profetas*, Traducción de Elsa Frost, Fondo de Cultura Económica, México 1962, p. 70.

¹³ *Ivi*, p.75.

¹⁴ *Ivi*, pp. 76-77.

¹⁵ *Ivi*, p. 104.

repreñsion si los destinatarios no mantienen la Ley; entonces la predicaci3n se torna denuncia y amenaza de castigo.

Para concluir cabe considerar la entrada del Nuevo Testamento en el marco del profetismo veterotestamentario. Los profetas del Antiguo Testamento, a partir de la revelaci3n hecha por Dios a Mois3s, recibían de manera dosificada, segun los tiempos y momentos de la historia del «pueblo de Dios», puntos de revelaci3n que iban enriqueciendo y completando el mensaje de salvaci3n. Desde el punto de vista de los cristianos la plenitud de esta manifestaci3n se cumpli3 con Cristo, quien estableci3 la palabra de Dios, el mensaje de salvaci3n, y la verti3 de modo inmediato a los ap3stoles para que la conservaran y transmitieran. Los profetas cristianos posteriores no recibieron revelaci3n alguna que añaada, quite ni cambie algo sustancial, pues la Verdad ya ha sido revelada por Cristo.

2. El conocimiento prof3tico del historiador

La pol3mica sobre el cariz prof3tico de fray Bartolom3 inici3 temprano. La primera referencia, aunque negativa, acerca de su actitud prof3tica proviene de la carta que Motolinía dirige al Emperador, fechada en Tlaxcala, el 2 de enero de 1555. Entre otras cosas el franciscano señaala al obispo de Chiapa como un «no verdadero profeta» debido a que su oposici3n a difundir la Palabra con violencia contradeci3 el mandato de la predica universal del Evangelio:

Y dice m3s [fray Bartolom3 de las Casas]: que por estos muchos tiempos y añaos nunca habr3 justa conquista ni guerra contra indios. De las cosas que est3n porvenir, contengibles, de Dios es la providencia, y 3l es el sabidor de ellas y aqu3l a quien su Divina Majestad las quisiere revelar, y el de Las Casas en lo que dice quiere ser adevino o profeta, y ser3 no verdadero profeta, porque dice el Señor ser3 predicado este Evangelio en todo el universo antes de la consumaci3n del mundo¹⁶

Esta opini3n lleva a plantear la identificaci3n del discurso prof3tico de fray Bartolom3 en la *Historia de las Indias*. Como ya se dijo, el punto de partida es observar c3mo entiende su papel de historiador en cuanto que es capaz de comprender la realidad hist3rica. Se observa, entonces, que el dominico se considera en posici3n de comprender el curso de la historia de manera diferente al resto de los historiadores, diferencia que indica sobre todo una comprensi3n profunda del acontecer al vincular estrechamente los hechos a la moral cristiana y a la Historia para encontrar indicios de la voluntad de la providencia. En este sentido, fray Bartolom3 señaala que declarar la verdad, descubrirla, es «la causa final» o «intenci3n» de la *Historia de las Indias* porque est3 en la base de la justicia y ha sido ocultada:

¹⁶ FRAY TORIBIO DE BENAVENTE MOTOLINÍA, *Relaci3n de los ritos antiguos y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversi3n que Dios en ellos ha obrado / Carta al emperador Carlos V*, Edici3n de Edmundo O’Gorman, Porrúa (M3xico) 1990, p. 211. Por otro lado fray Antonio de Remesal, el primer bi3grafo del obispo de Chiapa, anot3 en su *Historia general de las Indias Occidentales* (1619) que en el convento de San Gregorio (Valladolid), Las Casas recibió el sobrenombre de Elías por el celo que puso, a semejanza del profeta, en la defensa de la justicia y el honor de Dios mancillado en Indias, y padre Ladrada el de Eliseo porque se ajust3 a la del sucesor o discipulo de Elías. Puede pensarse que esta alusi3n expresa simplemente afecto en ANTONIO REMESAL, *Historia general de las Indias occidentales y particular de la Gobernaci3n de Chiapa y Guatemala*, 2 Vols., Edici3n de Carmelo S3enz de Santa María, Biblioteca de Autores Españoses, Madrid 1964, p. 309.

la grandísima y última necesidad que por muchos [*sic*] años a toda España, de verdadera noticia y lumbre de verdad en todos los estados della cerca desde este indiano orbe, padecer he visto [...]¹⁷

Para comprender el alcance de estas palabras en el marco del profetismo es preciso recurrir a Tomás de Aquino. Iniciamos señalando que observa a la profecía esencialmente como un carisma de orden intelectual. Para él, el conocimiento profético, es de dos clases: el propio de la profecía en sentido estricto, que es absolutamente de orden sobrenatural y la el de la profecía en sentido lato, que es de carácter natural (*S. Th.* 2-2 q 171 a. 1 *ad1*)¹⁸. En esta variedad, explica Tomás, se hallan los casos en que se conocen aquellas cosas que están fuera del alcance de una determinada persona, pero no de todas. El ejemplo es que alguien conozca los pensamientos ocultos de alguien, lo que sucedió en otro lugar sin estar presente él, etc. La segunda variedad comprende dos géneros de profecía: el del conocimiento de aquellas cosas que superan la facultad intelectual de todos los hombres debido a la deficiencia de la mente humana, ejemplificado con el misterio de la Trinidad, y el de aquellas cosas que están lejos del conocimiento humano porque no son cognoscibles, como los futuros contingentes, cuya verdad no está todavía determinada. Es en este conocimiento de los futuros donde «propísimamente» ubica el Aquinate a la profecía (*S. Th.* 2-2 q 172, a1 r). El origen de este conocimiento es Dios mismo que se revela a los profetas (*S. Th.* 2-2 q 171, a2 r.) y «se realiza mediante la luz divina, que nos puede dar a conocer todas las cosas, tanto divinas como humanas, tanto espirituales como corporales, y así a todas se extiende la revelación profética» (*S. Th.* 2-2 q 172, a1 r).

Evidentemente, al pensar en Las Casas como historiador profeta, creemos que se mueve en el marco del conocimiento natural. Pero para perfilar aún más la índole de su conocimiento es preciso acudir a la escala de los grados que plantea Tomás de Aquino¹⁹. Aquí se puede ubicar en el segundo grado, el cual tiene lugar cuando «uno es ilustrado por una luz interior para conocer cosas que no exceden los límites del conocimiento natural, como se dice de Salomón que “profirió parábolas y disertó sobre los árboles desde el cedro del Líbano hasta el hisopo que nace en el muro [...]”» (*S. Th.* 2-2 q 174, a 3 *ad 1*). En este grado hay un lumen intelectual para juzgar con certeza de verdad divina acerca de las cosas que pueden conocerse por la inteligencia natural. El profeta, pues, no habla desde Dios, sino desde sí mismo, pero cuenta con el auxilio de la llamada «inspiración bíblica»²⁰.

¹⁷ BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*, cit., I, p. 338.

¹⁸ TOMÁS DE AQUINO, *De la profecía*, en *Suma Teológica*, Vol. X, Edición a cargo de Francisco Barbado Viejo, Atlas, Madrid, 16 Vols., 1955. Tomás propone tres géneros de profecía, que se distinguen por el punto de alejamiento o proximidad en que se halle del conocimiento natural en el acto mismo de la aprehensión del objeto (*S. Th.* 2-2 q 171, a3 r). Estos géneros se subdividen en diez grados. Los grados se distinguen, en primer lugar, por su cercanía o lejanía con respecto al conocimiento natural; en segundo por la forma en que se conoce la verdad sobrenatural, ya sea través del sueño o de una visión que tiene lugar en estado de vigilia; en tercer lugar debido al medio por el cual son expresados: un símbolo observado en el mundo, o bien a través de la palabra. Se considera también «la condición de aquel que se le aparece».

¹⁹ Ver nota 18.

²⁰ El carisma que hoy se denomina «inspiración bíblica», Tomás, al igual que los demás pensadores escolásticos de su tiempo, lo circunscriben dentro de la noción más amplia para ellos de «don de profecía», entre otras razones debido, dice Casciero, a que ellos «contemplan la perspectiva cognoscitiva prevalentemente sobre otras dimensiones que ahora nos interesan más». En JOSÉ MARÍA CASCIERO, *El Diálogo teológico de Santo Tomás entre musulmanes y judíos. El tema de la profecía y la Revelación*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Instituto Francisco Suárez, Madrid 1969, p. 190.

Hay que destacar también que para Tomás la profecía, en cuanto *gratia gratis data*, es un carisma orientado a la «común utilidad»: «La luz profética se extiende también a la dirección, de los actos humanos, y por esto la profecía es necesaria para el gobierno del pueblo, sobre todo en lo tocante al culto divino, para lo que no basta la razón y se requiere la gracia» (S. Th. 2-2 q 172, a1 ad 4). No hay duda, como se verá adelante, que para Las Casas esta sea la dirección de su denuncia y de su intento por restaurar la justicia y el «honor de Dios».

En este sentido y por último hay que recordar que Tomás no niega la posibilidad de que existan profetas posteriores a los bíblicos debido a la permanente necesidad de conducir al pueblo de Dios, mas estos profetas no harán revelaciones sobre Dios y su Ley, sino que expresarán simplemente la voluntad de Él, con el propósito de guiar a sus fieles: «Y en cada época no faltaron algunos dotados del espíritu de profecía, no para dar a conocer doctrinas nuevas, sino para la dirección de la vida humana» (S. Th. 2-2 q 174, a 6 ad 3).

Ahora, un indicio claro de la certeza -aunque no lo dice explícitamente- que tiene Las Casas de realizar su labor de historiador profeta es que se incluye en la clase de los sacerdotes historiadores cuya característica central reside en su capacidad para interpretar y juzgar adecuadamente el sentido del acontecer para guiar a los fieles hacia su salvación. Estos actos implican, más que un manejo crítico de la información, una solvencia moral y teológica. En efecto, Las Casas asevera que estos sacerdotes tienen como cualidades esenciales ser «doctos» «prudentes», «filósofos», «perspicacísimos», «temerosos de Dios». Solo así los historiadores pueden estar aptos para comprender («ver») el sentido del acontecer, máxime en una situación tan novedosa y difícil como la de Indias. Y Las Casas es capaz de «ver» lo que otros no:

Veo algunos haber en cosas destas Indias escripto [*sic*], ya que no las vieron sino las que no bien oyeron (aunque no se jatan [*sic*] ellos así dello), y que con harto perjuicio de la verdad escriben, ocupados en la sequedad estéril e infructuosa de la superficie, sin penetrar lo que a la razón del hombre -a la cual todo se ha de ordenar- nutriría y edificaría; los cuales gastan su tiempo en relatar lo que sólo ceba de aire los oídos y ocupa la noticia y que cuantos más fuesen tanto menor daño al espíritu de los leyentes harían²¹.

Fray Bartolomé, como historiador, se siente poseedor de la «claridad en el entendimiento» y «perfección de la fuerza creadora», cualidades que santo Tomás atribuye a la mente de los profetas, y que lo llevan a ver lo que muchos letrados que abordan la materia indiana no perciben: la evidente e injusta opresión de los indígenas, obnubilados por la sed del oro:

Y como nunca hobo [*sic*] quien volviese por ellos ni clamase antes, todos han bebido de su sangre y comido de sus carnes, entablóse aquesta perniciosa infamia de tal arte que por muchos [*sic*] tiempos <y años> los reyes de Castilla y sus consejeros y todos géneros de personas los tuvieron, estimaron y tractaron [*sic*] por tales, hasta que Dios puso a quien, como abaxo parecerá, este sueño y tupimiento de juicio y falsedad averiguada a los Reyes y al mundo declarase. No por ser ella en sí escura [*sic*] ni que tuviese necesidad de nuevo milagro y lumbré sobrenatural para alcanzarse (pues no hay rústico de Sáyago que no sólo la cognozca [*sic*] pero que de enseñalla a otros no pudiese jactarse) sino que, descubriendo la causa della ser y haber sido vehemente y ciega y desordenada cudicia [...]²².

²¹ BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*, cit., I, p. 334.

²² Ivi, II, pp. 1286-1287.

La «malicia» de la voluntad provocada por la codicia y la «ignorancia vencible» son las formas de «ceguera» que obnubilaron al Consejo de Indias, a los teólogos y juristas convocados por el Rey. La denuncia de la ceguera como ignorancia o mala fe es un tópico recurrente en la *Historia de las Indias*.

Así, a la luz de las reflexiones de Santo Tomás, no puede dudarse que fray Bartolomé sintiera que su verdad toca el terreno profético. Este dondebido a que es de orden intelectual le permite juzgar con la certeza de verdad divina al contar con el auxilio de la inspiración bíblica.

3. La elección providencial

La realidad de la injusticia que denuncia fray Bartolomé es, a todas luces, evidente, pero por los pecados de algunos españoles o de su misma nación, o por otra razón que no sabe, permanece oculta a la mayoría. El dominico aparece, entonces, como personaje en su historia y se muestra como un elegido por la providencia para entender a la luz de los evangelios la realidad y hacerle ver a su pueblo la verdad: que actúa inicua y ofende a Dios. Y para evitar que sucumba España, que sea castigada por Dios por estas «grandes obras» denunciará a los culpables y defenderá con todos los medios a su alcance a los indígenas. Esta defensa tendrá como fin la «liberación» de los indígenas, palabra clave que lleva de nuevo hacia el discurso profético. Pero este punto lo trataremos más adelante, ahora solo intentamos retener cómo fray Bartolomé se siente elegido por la providencia para obtener el saber y luego actuar en defensa de los pueblos indios.

Hay dos referentes básicos de esta elección providencial que redundan en mostrar cómo adquirió fray Bartolomé el conocimiento de la realidad: sus dos «conversiones» y su autocomprensión como el justo perseguido. Veamos primero las conversiones. Es sintomático que ambas sucedan a partir de su reflexión sobre su actuación a la luz de la Escritura. En la primera²³ pasa de ser un clérigo encomendero a un clérigo defensor de los indios a raíz de la lectura de un pasaje del Eclesiástico:

El que sacrifica de lo mal adquirido hace una oblación irrisoria, y no son gratas las oblationes inicuas. No se complace el Altísimo en las ofrendas de los impíos, ni por la muchedumbre de los sacrificios perdona los pecados. Como quien inmola al hijo a la vista de sus padres, así el que ofrece sacrificios de lo robado a los pobres. Su escasez es la vida de los indigentes, y quien se la quita es un asesino. Mata al prójimo quien le priva de la subsistencia. Y derrama sangre el que retiene el salario del jornalero. Si uno edifica y otro destruye, ¿qué provecho sacan ambos si no es la fatiga?²⁴

En la segunda conversión, luego del fracaso de la evangelización pacífica de Cumaná (1520-1521), advierte el dominico en su reflexión que Dios no quería mezclar la evangelización con los fines terrenales: «ofendió a Dios maculando la puridad de su negocio espiritualísimo» al mezclar la evangelización con el lucro²⁵. Es claro, se ha convertido a la causa de los indios, pero más profundamente a la de Dios.

En cuanto a su auto-comprensión como justo perseguido, que conoce la verdad y actúa de acuerdo con ella y el programa de vida cristiano, fray Bartolomé aborda en

²³ Esta conversión no fue ningún «Camino de Damasco», pues obedeció a una intensa reflexión de meses -en la *Historia de las Indias* (1994 III: 2082) se lee «días»-, motivada por una derrota en una disputa-confesión con un sacerdote dominico anónimo y cuya conclusión fue que era «injusto y tiránico todo cuanto cerca de los indios en estas Indias se cometía».

²⁴ *Sagrada Biblia*. Versión directa de las lenguas originales de Eloíno Nácar y Alberto Colunga. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1979.

²⁵ BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*, cit., III, p. 2465.

diversos pasajes de su *Historia de las Indias*, como se siente ayudado de Dios, y como es percibido por sus adversarios:

Ésta es averiguada costumbre del mundo y aun regla general que Dios en todo él tiene, o permitida o establecida, conviene a saber: que todos aquellos que pretendan seguir y defender la verdad y la justicia sean desfavorecidos, corridos, perseguidos y mal oídos, y como desvariados y atrevidos y monstruos entre los otros hombres tenidos, mayormente donde interviene pelea de arraigados vicios; y la más dura suele ser la que impugna el avaricia y cudicia [*sic*]; y, sobre todas, la que no puede sufrirse como terribleísima, si se le allega resistencia de tiranía²⁶.

En esta tesitura también traemos a cuento un pasaje que no ha dejado de suscitar polémica al imputársele al obispo la vanagloria y egocentrismo:

Esta fue una de las cosas que acaecieron en España: que un clérigo harto pobre y sin renta y persona que le ayudase y ningún favor adquirido por industria humana, sino sólo el que Dios le quiso dar, antes perseguido y abominado en todo el mundo (porque los españoles destas Indias hablan dél como quien, según ellos imaginaban los destruía y con ellos a toda Castilla), hobiese tanto lugar con el rey que se moviese concederle que señalase personas del Consejo, como cuasi jueces sobre el Consejo que también era del rey, y allegase a ser causa de todo lo que está referido y que más se dirá dél²⁷.

También el siguiente pasaje es muy revelador y polémico por la misma razón que el anterior:

Pero aún otra cosa se le estaba aparejando [**a Fonseca**] mayor por el perseverar en querer abatir al clérigo, por quien parecía que Dios peleaba, como quiera que no pretendiese sino la verdad y justicia y defender que no pereziese la mayor parte del linaje humano²⁸.

Así, el historiador Las Casas, al destacar su elección providencial, se muestra como el elegido para revelar la verdad y promover la justicia para los indígenas liberándolos del yugo español.

4. La liberación de los indígenas

Las Casas, no aludió explícitamente a su posible condición profética sino de manera indirecta como lo señala Chenu²⁹ al recordar que fray Bartolomé se siente poseedor de un tipo especial de conocimiento: «Yo sé por cierta e inefable sciencia que los indios tuvieron siempre justísima guerra contra los cristianos». Al situar fray Bartolomé su pugna por la justicia en el marco de un saber que no está al alcance de todos, ¿podría haber considerado este saber en los límites del profetismo? O, al considerar la defensa de los indígenas como liberadora, ¿podría haber visto su actuación como profética? Es posible. Hay una pista sólida cuando el dominico señala que la acción del rebelde Francisco Roldán³⁰ de «liberar» a los tainos de la encomienda y el tributo tuvo un alcance profético:

²⁶ Ivi, II, p. 1172.

²⁷ Ivi, III, p. 2365.

²⁸ Ivi, III, p. 2373.

²⁹ CHENU, *La Parole de Dieu*, cit., p. 221.

³⁰ Francisco Roldán, alcalde mayor en la Isabela (la isla de las Bahamas llamada ahora Saometo). Encabezó la primera rebelión a fines de 1496 contra el Almirante Cristóbal Colón con el argumento de que éste y sus hermanos maltrataban a los españoles.

Y cosa fue ésta, cierto, maravillosa, y juicio de Dios muy claro, si con ojos limpios entonces lo vieran y agora lo miramos: que aquel Roldán -sin saber quién lo movía mediatamente, que era la divina providencia, pero inmediata [mente] su propria [sic] ambición, cudicia [sic] y maldad -fuese profeta en la obra como Caifás lo fue en la palabra; y a ambos movió la voluntad y providencia de Dios. Caifás, diciendo que convenía que Cristo muriese por todo el pueblo porque toda la gente no pereciese, más por el odio que a Cristo tenía que por la salud común, empero, sin saber lo que decía, profetizó. Roldán, por su propria [sic] malicia permitida de lo alto, y por se hacer rico y señor, tomó y se arreó del oficio y título, sin saber lo que hacía, de los pueblos y gentes de esta isla opresas llamándose defensor y liberador [...] Luego en tomar el oficio y apellido de redentor, aunque por robar él [Roldán] y ser señor, como Caifás diciendo y él haciendo, profetizó³¹.

Roldán, pues, no es profeta, afirma Las Casas, porque no es consciente de que sus acciones hayan sido inducidas por Dios; su actuación, en palabras de los teólogos escolásticos obedece más a un «instinto profético» que a un dictado de Dios³². Pero si se extrapola esta situación al propio caso del obispo de Chiapa, ¿es posible pensar que haya comprendido su actuación como profética cuando asumió el papel de liberador (o «redentor») de los indígenas? Puede suponerse que sí debido a que percibió su reforma de la política indiana como un compromiso radical con la justicia, verdad y el honor de Dios, a semejanza de los profetas, porque la injusticia de la guerra y la opresión de los indígenas atenta contra la Ley de Dios.

5. La denuncia profética

Para Las Casas, los conquistadores y sus satélites rinden culto al oro no a Dios³³. La conquista se hizo en nombre del oro, no de Dios. El afán desmedido de riquezas significadas por el oro, para el profeta no es otra cosa que una forma de idolatría. En esta tesitura Las Casas hasta la náusea narró en su historia el desarrollo y las consecuencias de esta monomanía de los conquistadores e incluso del mismo Colón. De hecho, al escudriñar los motivos que los llevaron a «destruir» las Indias, el dominico destacó que ésta fue la principal. En este sentido referimos un ejemplo del papel del oro en el modo de ejecución de la conquista tal como se lee en la *Historia de las Indias*. Es esquema de acción bastante común: primero se averigua si en la tierra donde hará la «entrada» hay oro o algún otro bien de valor; entonces se intenta buscar la amistad del cacique mediante el trueque. Se nota, además que rara vez se busca a conciencia los medios para establecer una relación pacífica. Y si el cacique no acepta esta amistad se señala que se está rechazando la actividad predicadora y, por consiguiente hay rebeldía contra el rey de España. Entonces, la guerra. Una guerra que, además de la victoria, persigue ser un ejemplo severo para las otras naciones indígenas:

³¹ BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*, cit., I, p. 978.

³² Para Tomás no existe una «disposición» particular en la persona que recibe el mensaje profético: la voluntad divina determina este carisma (*S.Th* 2-2, q.172, a.3). De ahí que sea posible que la profecía pueda ser enunciada por alguien que carezca, por ejemplo, de la virtud del amor al prójimo, o de la «bondad de costumbres» (*S.Th.* 2-2, q.172, a.5).

³³ No hay que perder de vista que junto a los conquistadores fray Bartolomé estableció la culpa de los «letrados» de los Consejos del rey, que no comprendieron bien por falta de luces, bien «por malicia» lo que el derecho natural y divino tenía establecido; por el contrario, lo «torcieron» (debido a la ignorancia, la malicia o el temor) el derecho dando legalidad a la «destrucción». Y son los del Consejo de Indias (y antes de su fundación en 1525, los encargados de los asuntos de Indias de los Consejos de Castilla) quienes tienen la mayor carga de culpa. Al establecer las culpas Las Casas exonera a los monarcas señalando que siempre que tuvieron «buenas intenciones» hacia los indígenas.

lo primero que trabajaron siempre, como cosa estimada dellos por principal y necesaria para conseguir sus intentos, fue arraigar y entrañar en los corazones de todas estas gentes su temor y miedo; de tal manera que, en oyendo cristianos, las carnes les estremeciesen. Para lo cual efectuar hicieron cosas hazañosas, nunca otras tales ni tantas vistas ni oídas ni aún pensadas ni soñadas [...]»³⁴.

Estos contactos violentos, concluye fray Bartolomé, no son de «hombres, salvo bestias fieras». Y la alternativa a la guerra, continúa el sevillano, es que los indígenas acepten la soberanía de España, lo cual significó la explotación y vejación y la muerte.

En la Escritura el rechazo a Dios es presentado como idolatría, más que como ateísmo. Y ella es un peligro permanente para el creyente. La idolatría consiste en poner su confianza en algo o alguien que no es Dios, o jugar con la ambigüedad de afirmar a Dios pero buscar al mismo tiempo otras razones de seguridad. Este es en última instancia, el tema nuclear de los profetas, y su crítica denuncia esta perversión del culto de Yahvé.

También Fray Bartolomé denuncia en su *Historia* los actos de culto que están manchados por la injusticia y la idolatría. Cualquier acto de culto que se hiciera a partir de las ganancias mal habidas y de la injusticia que privaba en las Indias infama y deshonra a Dios. Indudablemente este fervor y este celo que desenmascara la idolatría española dejan ver una conducta semejante a la de los profetas. Es el testimonio del fiel que implica no solo un compromiso con las palabras sino también con los actos. Sus conversiones son un claro ejemplo de ello.

6. La lectura de la historia: el castigo divino

El obispo de Chiapa, al advertir que su nación permanece «enceguecida» por la «malicia» y la «ignorancia», que no ha reformado la política indiana y continúa mancillando el honor de Dios, que no se convierte a la Ley de Dios, sino que permanece anclado en esa forma de idolatría que es la «avaricia», advierte entonces que al estar «inficionada» por el pecado de Indias, «toda ella ha comunicado y participado poco que mucho en las sangrientas riquezas robadas y tan usurpada y mal habidas, y con tantos estragos e acabamientos si gran penitencia no hiciere»³⁵ será castigada, «destruyda» como se lee en el *Octavo remedio*³⁶:

porque nuestra vida no puede ser ya larga, invoco por testigos a todas las jerarquías y coros de los ángeles, a todos los santos de la corte del cielo y a todos los hombres del mundo, en especial a los que fueron vivos no de aquí a muchos años deste testimonio que doy y del cargo de mi conciencia que hago, que, por aquellos pecados, por lo que leo en la Sagrada Escritura, Dios ha de castigar con horribles castigos e quizá totalmente destruirá toda España.

Esta misma sentencia y acusación se lee en su «Memorial testamentario y de despedida de Bartolomé de Las Casas al Consejo de Indias» en 1566:

creo que por estas impías y celerosas e ignominiosas obras, tan injusta, tiránica y bárbaramente hechas en ellas y contra ellas [las naciones indígenas], Dios ha de derramar sobre España su furor e ira, porque toda ella ha comunicado y participado poco que mucho en las sangrientas riquezas robadas y tan usurpadas y mal habidas y con tantos estragos e

³⁴ BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*, cit., III, p. 890.

³⁵ BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Opúsculos cartas y memoriales*, edición de Juan Pérez de Tudela y Bueso, Atlas, Madrid 1958, p. 540.

³⁶ BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Tratados*, transcripción de Juan Pérez Tudela y Bueso, traducciones de Agustín Millares Carlo y Rafael Moreno, 2 Vols., Fondo de Cultura Económica, México 1965, I, p. 516.

acabamientos de aquellas gentes si gran penitencia no hiciere, y temo que tarde o nunca la hará [...]³⁷.

Fray Bartolomé es, pues, el «profeta de los españoles»; fustiga, pero no por odio y busca también mediante su exposición histórica la conversión de su pueblo que se tornó opresor. Al mismo tiempo propone la liberación de los indígenas, fuente del pecado de su pueblo. No se trata de un simple «fanático», aunque, claro, hay que tener presente la psicología del converso que rebosa de vehemencia y de certidumbres. Es importante notar que esta certeza del *furor dei* que se cierne sobre España va a contrapelo en la *Historia de las Indias*, de la afirmación común que señala que los indios son «destruidos» por los españoles como castigo por sus pecados. Motolinía ve en los actos de los españoles que «acaban» con los indios castigos, «plagas», equiparables a las que azotaron al pueblo de Israel. Estos actos que «consumen» y vejan a los indios son los mismos que denunció fray Bartolomé, pero no son causa de castigo a España para el franciscano: «Por los pecados de estos naturales fue Dios movido a yra contra ellos y los castigó, como dicho es e su saña e yra se yndignó contra ellos»³⁸.

Y si bien los españoles funcionan como instrumento para castigar a los indios, fray Bartolomé no excusa a los españoles y comentando a Fernández de Oviedo afirma:

Dice más en otra parte [se refiere a Gonzalo Fernández de Oviedo] que no sin causa permite Dios que sean destruidos, y que sin duda tiene que, por la multitud de sus delitos [sic], los ha Dios de acabar a todos muy presto porque son gentes sin ninguna corrección [sic] ni aprovecha castigo en ellos ni halagos ni buena amonestación etc. A lo primero: de la permisión digo que Dios nos guarde de sus permisiones, como solía decir una sancta [sic] persona, y de ser nosotros el instrumento de la perdición de otros, como si siempre Dios castigue algunos malos por otros peores que aquéllos, según aquello: *vindicabo me de inimicis meis cum inimicis meis*. ¡Y guay de los que Dios tome por verdugos y azote de otros!; que, acabado el castigo, suele echar el azote en el fuego [sic] como sant Agustín [sic] en la misma materia dice. Pero Oviedo no advertía - como era uno dellos- que, por sólo el pecado original, sin que otro pecado tuvieran, justamente y sin hacerles injuria podía Dios asolar todas estas Indias; cuánto más por otros muchos [sic] actuales que tuvieron. Pero no se nos da licencia para que por eso los menospreciemos ni los robemos ni matemos, porque ¡guay de nosotros cuando fuéremos de los robadores y matadores dellos y, por malos exemplos, habiéndolos de traer a Cristo por los buenos, los corrompiéramos y de su salvación fuéremos impedimento! Por más que la divina justicia los aflija y angustie castigándolos en esta vida, y muestre desamparallos [sic] entregándolos a nuestra divina insaciable cudicia [sic], ninguno de los que entre ellos tiene predestinados a la bondad divina - de lo que nadie que sea cristiano dudar debe- se le saldrá de la mano que a la fin no lo lleve a gozar de sí mismo en la eterna vida. Y por ventura, y sin ella, después que por nuestras manos crueles a estas gentes hobiera [sic] Dios acabado, derramará sobre nosotros, por nuestras violencias y tiranía, su ira, moviendo otras naciones [a] que hagan con nosotros lo que con éstashecimos [sic], y al cabo nos destruyan como las destruimos³⁹.

³⁷ BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Opúsculos cartas y memoriales*, cit., p. 540.

³⁸ FRAY TORIBIO DE BENAVENTE MOTOLINÍA, *Relación de los ritos antiguos y sacrificios*, cit., p. 146.

³⁹ BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*, cit., III, pp. 2397-2398. A propósito de esto, Vitoria advierte categóricamente que entre los títulos ilegítimos que se han sostenido para justificar el dominio español se encuentra el que llama «donación especial de Dios»: «Dicen algunos, no sé quiénes, que Dios, en sus singulares juicios condenó a todos estos bárbaros a la perdición por sus abominaciones, y les entregó en manos de los españoles como en otro tiempo a los cananeos en manos de los judíos. Pero de esto no quiero disputar mucho, porque es peligroso creer a aquél que afirma una profecía contra la ley común y contra las reglas de la Escritura, si no confirma sus doctrinas con milagros, los cuales en esta ocasión no se ven por parte alguna ni son realizados por tales profetas. Pero aun dado que el Señor hubiera decretado la perdición de los bárbaros, no se sigue de ahí que aquel que los destruyere quede sin culpa [...]», en FRANCISCO DE

Las Casas advierte que Dios no tolera que se rebasen las normas bajo ninguna circunstancia y por estas infracciones han de ser castigados los españoles de la misma manera que asolaron a los indígenas; a la destrucción de Indias corresponde la destrucción de España. En este sentido, los españoles no son inocentes, por más que ellos hayan sido tan solo el instrumento para que se cumpla la voluntad divina de castigo a los indígenas. Además, afirma el obispo, es un acto temerario interpretar la voluntad divina sobre todo si la consecuencia de esta interpretación provoca muerte, violencia y despojo. Y, aunque sea para predicar el Evangelio, no vale la lógica maquiavélica que justifica los medios por el fin. No es correcto deducir, como se hizo con frecuencia, que las guerras, el hambre y las peste que diezmaron a los indígenas fueran un síntoma del designio divino de castigarlos a manos de los españoles y si así fuera, éstos han obrado con ignorancia («ceguedad»), movidos por pasiones (básicamente domina la «codicia» y la «soberbia»). En este sentido, sostiene Las Casas, lo único que queda es actuar conforme a las leyes divinas, naturales y civiles; es la única garantía de no atentarse contra Dios. El castigo que ya se cierne sobre España, proviene de la iniquidad, de la tiranía; en esta lógica, los españoles, por su condición de azote divino, serán dominados por otras naciones a menos que haya un proceso de reparación, de restitución.

El tipo de predicciones de fray Bartolomé poco tiene que ver con el profetismo apocalíptico que abundaba en la península en el siglo XVI. Milhou⁴⁰ cree que la utilización del esquema *destrucción/ restauración* en España⁴¹ obedeció a una inquietud apocalíptica y milenarista, y en América el tema de la destrucción de España adquirió un sesgo diferente a partir de una coyuntura específica y del medio ideológico. Ante todo es una muestra de las duras críticas a la conquista mediante la exaltación de los dominados, revueltas contra la autoridad real, así como una expresión del triunfalismo criollo. Por último, al detenerse en Las Casas, el autor francés destaca que la utilización que hace el obispo de la dicotomía *destrucción/restauración* traduce profundamente «son spirit réformateur et sa conscience prophétique»⁴².

7. Otras pruebas del inminente castigo

Ante la persistencia en la falta, además, debido a la naturaleza, abundancia y magnitud cree el dominico en la certeza de que el juicio de Dios se está haciendo manifiesto. El historiador-profeta en este sentido, es muy cauteloso: observa los signos, los síntomas que anuncian el castigo. En estos casos procede pensando que la voluntad divina puede ser develada por la vía de la analogía e indicios. Se trata también, sin duda, de una maniobra de Las Casas para autenticar su saber profético, pues, como

VITORIA, *Relaciones del estado de los indios y del derecho de la guerra*, traducción de Teófilo Urdániz, Porrúa (México) 1985, pp. 57-58.

⁴⁰ MILHOU, *De la destruction de l'Espagne à la destruction des Indes*, cit., p. 47.

⁴¹ Para Milhou la palabra «destrucción» se inscribe en un contexto de historia sagrada y la inquietud escatológica del periodo está vinculada estrechamente a cuestiones de cuño político. En esta tesitura advierte una inquietud por la inminencia del castigo divino: «Le fait est que tout au long du XVI^e et encore au XVII^e siècle, le spectre du renouvellement de la “destruction de l'Espagne” n'a cessé de hanter certains spirits, à cause de la permanence des prophéties médiévales, soit que l'on attribuât la proximité du châtement aux péchés du peuple et de ses dirigeants, soit que, de façon plus politique, on évoquât la faiblesse de l'économie et les menaces militaires, étrangères ou internes (les morisques) que ne devait pas faire oublier l'hégémonie apparente», lvi, pp. 29-30.

⁴² ALAIN MILHOU, *De la destruction de l'Espagne à la destruction des Indes: histoire sacrée et combats idéologiques (III)*, en *Études sur l'impact culturel du Nouveau Monde; Séminaire interuniversitaire sur l'Amérique espagnole coloniale*, Vol. III, Le Harmattan, Paris 1983, p. 30.

lo señala Reeves⁴³, en la esencia de la profecía está el hecho de que debe estar radicada en una forma de autenticación que sucede a través de una lectura de los desastres naturales considerados como señales de advertencia, un designio en la historia que correctamente interpretado puede ser extrapolado al futuro.

El primero de estos desastres es la plaga de viruela que asoló La Española en los años de 1518 y 1519. Su consecuencia, la drástica disminución de la población indígena, puso de manifiesto que los españoles difícilmente podrían establecerse sin los indios. En Santo Domingo y en la Isla de San Juan otra epidemia de viruela llevó a la misma reflexión. La conclusión, veladamente profética, lleva a fray Bartolomé recordar las plagas de Egipto: «Y, así, cuando Dios quiere afligir las tierras o los hombres en ellas, no le falta con qué por los pecados las aflija, y con chiquitas criaturitas. Parece bien por las plagas de Egipto»⁴⁴. Advierte otro signo en la destrucción de la fortaleza (1530) que erigieron los españoles al mando de Jácome de Castellón en la boca del río Cumaná, donde antes fray Bartolomé había determinado edificar una que sirviera a su proyecto de colonización pacífica. Para Las Casas esto no significa otra cosa que un mensaje de desaprobación divina. Además, el fruto de las guerras y la opresión, las riquezas malhabidas, asombrosamente, no han sido aprovechadas para el bien de la nación y de los reyes:

los reyes de Castilla, [...] hubieran sido [...] riquísimos y los más felices reyes y señores del mundo; lo que no han sido, sino los más necesitados de dinero que hobo [sic] jamás reyes, habiendo entrado en su poder más de doscientos [sic] millones de <ducados en> oro y plata y perlas y piedras preciosas; lo cual todo se les ha consumido como si fuera humo o una poca de estopa que se quemara; lo cual todo, no sólo no les bastó para salir de las grandes y diuturnas guerras y angustias en que se vieron, pero los reinos de Castilla y de León, o todos los vendieron o los empeñaron [...]⁴⁵.

A estos de desaprobación fray Bartolomé añade el hecho de que la mayor parte de los conquistadores murieron careciendo de lo que buscaban o tuvieron «muertes desastradas», prueba de la mala vida que llevaron. La *Historia*, en este sentido, puede ser tenida también como una «letanía de principales tiranos» que tuvieron «mala muerte».

8. Conclusiones

El discurso profético no invalida la tarea del historiador que documenta la acusación de la «destrucción» a los indios injustamente señalando también los culpables. En la *Historia de las Indias*, los datos que interesan al historiador están fijados como hechos junto con la interpretación. Así, el «prudente lector», a quien dirige sus palabras fray Bartolomé, puede seguir los hechos documentados por el tesón y la «ciencia» del historiador y emitir un fallo, pero no desde el «tribunal de la historia», pues ahí es Dios quien juzga (desde la perspectiva profética), sino desde los fueros de su conciencia. Entonces, el «prudente lector», situado frente al espejo de la historia, cuestiona al conquistador que lleva en su interior. El historiador, por un lado, le enseña el fustigante y atrevido recordatorio del *furor Dei* que pende sobre España por el olvido de Dios; por el otro, mediante juicios históricos acompañados de razonamientos morales, jurídicos, políticos y teológicos, le muestra que la expansión

⁴³ REEVES, *The prophetic sense of history in medieval and renaissance Europe*, cit., p. 1.

⁴⁴ BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*, cit., III, p. 2321.

⁴⁵ BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*, cit., III, p. 2193.

colonial hispana «preposteró» su fin, la conversión y salvación los indígenas. Y no solo esto lo trastocó al cambiar la salvación por la destrucción.

Como historiador consciente de la culpabilidad de su pueblo y una casi cierta futura punición, fray Bartolomé mantiene la labor predicadora propia del profeta en su *Historia*, pues su don es para edificar a su pueblo y liberar a los indígenas. Para Las Casas, España aún puede ser salvada, si hay conversión. Es necesario, entonces, que la verdad del profeta se oiga y deje las «tinieblas de la ignorancia» y el culto idolátrico del oro. El profeta, como reformador social, tiene en mente un orden que respete la vida del indígena, sus derechos de propiedad y su soberanía. Para el primer caso, es fundamental la restitución⁴⁶ de todos los bienes malhabidos por los españoles. En el segundo caso, el obispo de Chiapa propone la integración de los indígenas, con sus propios señores, a la soberanía de España y a la Iglesia. Y, por supuesto, sin que medie ningún ejercicio de violencia que vaya contra la predicación del Evangelio y trastoque sus fines y medios cristianos.

Fray Bartolomé no cede en su lucha, aunque teme por el «mal fin» de la población indígena y española. Y si bien muestra confianza en la misericordia divina y en que se haga la reforma que dé pie a la «restauración» de las Indias, al final de sus días ve a la *Historia de las Indias* -según puede leerse en una carta con valor de última voluntad fechada en noviembre de 1559⁴⁷ y en su testamento- como el texto que pondrá en claro los motivos de la «destrucción» de España (si la hay). Aparece de nuevo aludido el discurso profético del *Antiguo Testamento*: su mensaje escrito es el testimonio y acusación contra un pueblo que no quiso convertirse para que cuando ocurra el castigo no se diga que nadie lo advirtió o que no se sabe la causa: «porque si Dios determinare destruir a España, se vea que es por las destrucciones que habemos hecho en las Indias». Dicho con otras palabras la *Historia de las Indias* es una lectura profética de la realidad histórica que pese al evidente pesimismo no cierra la posibilidad de una salida. Las Casas muestra una manera particular de comprender la historia; es un intérprete de los signos de la providencia. Pero también, de manera paralela, constata y juzga la reacción del hombre ante ella; piensa que posee la clave de la situación histórica de su comunidad y tiene, además, la misión de guiarla en los momentos álgidos. Sabe que su historia verdadera es edificante. Desde este punto de vista, su uso de los recursos documentales o su inferencia razonada y demostrada a partir de documentos, según los cánones de la crítica historiográfica moderna, no permiten una tónica netamente persuasiva a su discurso histórico. El profetismo no es entonces una táctica idónea para el ocultamiento y falsificación o, desde una perspectiva psicológica, muestra del «fanatismo», o «insania mental» del historiador profeta, elegido para hacer respetar la ley de Dios y convertir a su pueblo.

Para cerrar estas conclusiones es preciso entender que para fray Bartolomé la historia es un «lugar» en el que el historiador profeta actúa normalmente para comprender los juicios de Dios mediante «una inefable sciencia» que no es sino el conocimiento profundo de la realidad a la luz del Evangelio. Desde aquí Las Casas escribe su *Historia*

⁴⁶ La restitución es también la condición sin la cual no hay conversión de los españoles. Y, agrega Castillo, «la restitución en tanto problema del pueblo cristiano respecto al pueblo indio, implicará total reconstrucción, reconstitución y liberación de los indios inocentes de parte del pueblo culpable: esto se dará en las condiciones y exigencias que vienen del “hecho” del indio aniquilado y del derecho natural y divino; ambos dentro de los inescrutables, pero reconocibles, designios de Dios en la historia [...]». Pero la restitución no garantiza la salvación de los españoles porque no repara el daño ocasionado: solo la gracia divina, la misericordia de Dios, concede el perdón, en CARLOS CASTILLO MATTASOGLIO, *Libres para creer. La conversión según Bartolomé de las Casas en la “Historia de las Indias”*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 1993, p. 199.

⁴⁷ BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Opúsculos cartas y memoriales*, cit., p. 464.

de las Indias también con el cometido de que sea un testimonio contra un pueblo que no quiere convertirse, pero que es necesario salvar. Pero la actitud profética de Las Casas no tuvo trazos apocalípticos o mesiánicos; en momento alguno intenta encontrar la fecha del fin del mundo, aunque no hay que perder de vista que como hombre de letras de su tiempo, sabía que el fin de la historia estaba próximo (se vivía la sexta y última Edad). Lo que no es lo mismo que anunciar la inminente «destrucción de España», como castigo por el asolamiento de las Indias. Y este vaticinio que obtiene como historiador-profeta expresa, según la versión del Nuevo Testamento, la idea de convertir al pueblo de Dios que se ha apartado de la fe, de ahí que resulte la identidad de la figura del «profeta» con la de «apóstol».