

LA CONCIENCIA JURÍDICA HISPÁNICA DEL SIGLO XVI A NIVEL LITERARIO POPULAR

Juan A. ORTEGA Y MEDINA

Introducción

Como es sabido, los teóricos y filósofos españoles e hispanoamericanos de la ciencia jurídica están en su mayoría de acuerdo en que el iusnaturalismo hispánico de los siglos XVI y XVII constituye una de las aportaciones fundamentales al derecho natural y al de gentes, que culmina con la obra del padre Vitoria al establecer éste las bases del derecho internacional. Por supuesto, los conocidos aportes vitorianos y suaristas, en los que la jurisprudencia de ambos descansa sobre una tradicional base teológica aristotélico-tomista, se apoyan también en los residuos legislativos romanos, germánicos, judíos e islámicos, que el catolicismo español fue absorbiendo a lo largo de las centurias conformadoras del pasado histórico peninsular. El derecho del pueblo al regicidio, según el padre Mariana, supuesto que los pueblos no pueden libertarse de los tiranos sino por la fuerza; la exaltación de la soberanía popular frente a la realeza y los señores feudales, y la resistencia popular contra las autoridades abusivas, de Francisco Suárez, que tan decisivamente influyó según Gallegos Rocaful en la Nueva España de los siglos XVI y XVII; las casi inconcebibles opiniones, inclusive heréticas, de los teólogos Domingo Báñez y Luis Molina, haciendo el primero casi responsable a Dios del pecado e incluso acusándolo de asesino de la libertad del hombre; y el segundo atreviéndose a oponer la libertad del hombre a la sabiduría y poder divinos¹ son, a nuestro modo de ver, resultantes de la amalgama jurídica secular y teológica procedente del pasado.

Esta neoescolástica española no encontró respuesta en un mundo ya embarcado en el bajel de la modernidad, con la proa hacia un horizonte político de grandes potencias; de apetitos y disensiones nacionalistas egoístas y feroces las más de las veces; de ruptura con Roma; de absolutismo estatal y de secularización de la vida. El mensaje no tuvo éxito, no

¹ Véase Gallegos Rocaful, José María, *El hombre y el mundo de los teólogos españoles del Siglo de Oro*, México, Editorial Stylo, 1946.

halló eco apropiado incluso en la propia España, donde Vitoria fustigó las guerras de Carlos V, desconoció la autoridad imperial para someter a los indios y declaró inoperantes los supuestos títulos justos del emperador y del papa para intervenir en las Indias. Por su parte, Suárez sintetiza el plan de Dios y la misión humana no sólo en el Viejo sino también en el Nuevo Mundo, resolviéndolos en *conciencias humanas*. Refiriéndose Suárez en su *tratado* a la potestad de gobierno, declara que es igual entre cristianos e infieles; de aquí que “los reyes de los gentiles antes de que vengan a la Iglesia son verdaderos reyes, si poseen los reinos con justo título; y no puede decirse que por conversión a la fe o de ellos mismos o de sus súbditos, pierdan sus reinos o dominios”.² Párrafo que parece estar dedicado a defender el concepto de soberanía e igualdad jurídica de los pueblos sarracenos o prehispánicos.

Sabido es que Vitoria afirmaba que las famosas Bulas Alejandrinas únicamente acordaban a los españoles el derecho de predicar la fe de Cristo entre los indios y realizar con ellos intercambios comerciales. La intervención armada sólo podía justificarse si éstos se oponían por la fuerza a la evangelización y a los mutuos beneficios económicos. Sin embargo, esto no ha impedido a muchos críticos extranjeros y, a comienzos de este siglo, al historiador francés Gilbert Chinard, sostener que Vitoria es un embrollador jurista que “enreda a sus adversarios en una inexplicable red de argumentos”³ para justificar la guerra contra los aborígenes americanos. El opositor tradicional jurista que invoca Chinard es el famoso Juan Ginés de Sepúlveda; pero será mejor referirnos a las razones del “hábil y casuista” fraile,⁴ que no podía admitir la tesis de Palacios Rubío, el cual negaba la soberanía de sus tierras a los indios, fundado en que el derecho de conquista justificaba el dominio de la tierra y de las propiedades indianas. El contraste de opiniones entre el fraile y el jurista es patente y nos prueba que la tesis teológico-jurídica del primero no lo hace portavoz y menos defensor de la “doctrina oficial de la corte española sobre la conquista de las Indias”. De ningún modo, según se sabe, se les dio carta blanca a los españoles para ejercer todos los derechos de justa guerra contra los indios, como asegura Chinard: “*Omnia belli jura in illos prosequi*”⁵ (en romance: ejercer sobre ellos todos los derechos de guerra). Porque no sería lícita tal

² Suárez, Francisco, *Tratado de las leyes y de Dios legislador* (versión castellana de Jaime Torrubiano), Madrid, 1918-1921, libro II, cap. 5, § 1.

³ Chinard, Gilbert, *L'Exotisme américain dans la Littérature française au XVI^e siècle*, París, 1911, p. 187.

⁴ *Idem*, p. 181.

⁵ *Cfr.* p. 237.

acción de acuerdo con Vitoria, como imagina injustamente el crítico francés, ni el punto de vista de aquél era la aplicación de la ley del talión a los indios.

Estos alegatos teológicos y jurídicos sobre la soberanía del indio, sobre sus bienes, así como las enconadas polémicas y disputas entre frailes y jurisperitos sobre la naturaleza de los aborígenes, su humanidad o racionalidad puestas en duda, según se dice aún y se dijo en los primeros contactos, no preocuparon a los iusnaturalistas citados; mas el hecho de valorar y defender las sociedades prehispánicas y sus altas culturas, como apologiza el padre Las Casas en su, por supuesto, *Apologética historia*, ponen de manifiesto la aceptación por parte de ellos, sin ninguna cortapisa, de la calidad moral del indio, cuya *satanización* probaba y comprobaba incluso, como sostenían los frailes misioneros, la humanidad de éste, dado que sataná no se hubiera preocupado tanto por llevarlo al infierno si hubiera sido una bestia.

Es decir, a cierto nivel de cultura y en las altas esferas de la jurisprudencia y de la teología, la discusión ejemplificadora sobre la naturaleza del indio y de sus derechos como hombre pleno ya estaba liquidada y favorablemente sentenciada, máxime que, como comenta Edmundo O'Gorman⁶ y ratifica Fr. Lino Gómez Canedo,⁷ no existe ninguna prueba documental escrita en que se identifique al indio americano como animal. Empero, si esto ocurrió en una elevada cumbre teórica, qué sabemos de lo que la gente de en medio y la popular, urbana y rural, pensó, comentó y experimentó sobre tan graves problemas. ¿Cuál fue la imagen que del indio y sus cuitas se forjó particularmente el Juan Español de entonces y cómo llegó a él y a través de qué medio de comunicación tomó conciencia de aquélla, si en aquellos tiempos el arte de la lectura y escritura estábale prácticamente vedado?

A ello vamos a responder en seguida y para llevarlo a buen y comprensible fin vamos a utilizar tres obras literarias, teatralmente representables dos de ellas, del siglo de oro español, por medio de las cuales se estableció el sugerente instrumento o puente de comunicación de la América, hacía poco descubierta, y sus zarandeados habitantes, con la España estática, pardilla y analfabeta.

1. En 1529, adelantándose a todos los críticos y estudiosos de la época, fray Antonio de Guevara, obispo de Mondoñedo, publicó su famosísimo

⁶ "Sobre la naturaleza bestial del indio americano", *Filosofía y letras*, México, UNAM, vols. I (1941, enero-marzo) y II (1941, abril-junio).

⁷ "¿Hombres o bestias?", *Estudios de historia novohispana*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1961, vol. 1.

Reloj de príncipes o *Marco Aurelio*, una de las obras más leídas y traducidas de aquel tiempo. En dicho libro, de inigualable belleza literaria, incluye Guevara un singular episodio, “El villano del Danubio”,⁸ novelita didáctica, a la moda de entonces, donde el irónico fraile nos cuenta la irrupción en la corte imperial romana de un pobre rústico, ripario danubiense, que ante el propio emperador filósofo Marco Aurelio y en presencia del Senado, se lamenta con sentenciosas y graves palabras, dignas del gran Cicerón, de los agravios y entuertos que un censor desaforado realizaba en el pueblo del quejoso.

Para hacer más dramático el discurso del villano querellante, más actual y real dentro de las circunstancias históricas que motivaron la acusación y denuncia forenses, valdría la pena que el lector trastrueque los personajes y lugares, y donde lea “villano” o “rústico” imagine indio buen salvaje; donde lea “Marco Aurelio”, piense en Carlos V; tome por Cortes españolas el “Senado”; en lugar de “Roma” o “Italia” ponga a España; en vez de “Germania”, las Indias y tenga a los “romanos” por castellanos y a los capitanes de Roma por conquistadores españoles. Y por último, considere a los “padres conscriptos” o “senadores” por procuradores castellanos.

.. Puesto, pues, en el medio del Senado aquel rústico —se lee en el discurso o plática del villano— díjoles así: “¡Oh padres conscriptos, oh pueblo venturoso! Yo el rústico Mileno, vecino que soy de las Riparias, ciudades del Danubio, salud a vosotros, los senadores romanos. . . Los tristes hados lo permitiendo, y nuestros ceñudos dioses nos desamparando, fue tal nuestra desdicha y mostróse a vosotros tan favorable ventura, que los superbos capitanes de Roma tomaron por fuerza de armas a nuestra tierra de Germania. . . Pregúntoos, oh romanos, que acción teníades vosotros siendo criados cabe el río Tiberni, a nosotros, que nos estábamos en paz en las riberas del Danubio. . . Después que en este camino he visto las bravas montañas, las diversas provincias, las muchas naciones, las tierras ásperas, las gentes tan bárbaras, las muchas y muchas millas que hay de Germania a Roma, yo no sé qué locura le tomó a Roma de enviar a conquistar Germania; porque, si lo hizo con codicia de sus tesoros, sin comparación fue más el dinero que se gastó en conquistarla, y ahora se gasta en sustentarla, que no le renta ni rentará por muchos años Germania. Y podrá ser que primero la tenga perdida que no saquen la costa que hicieron por ello. Si me decís, romanos, que no por más fue

⁸ Hemos utilizado la versión incluida en la Biblioteca de Autores Españoles (Rivadeneira), vol. LXX, pp. 160-185. Véase también en Gaos, José, *Historia de nuestra idea del mundo*, México, El Colegio de México, 1973, p. 221.

Germania conquistada de Roma, sino porque Roma tuviese esta gloria de verse señora de Germania, también es esto vanidad y locura; porque muy poco aprovecha tener los muros de los pueblos ganados, y tener los corazones de los vecinos perdidos... Si decís que nos enviásteis a conquistar a fin de que no fuésemos bárbaros ni viviésemos como tiranos, sino que nos queríades hacer vivir debajo de buenas leyes y fueros, tal sea mi vida si la cosa así sucediera; pero ¿cómo es posible que vosotros deis orden de vivir a los extranjeros, pues quebrantais las leyes de vuestros antepasados?... Si esto es verdad, como es verdad, conviene saber, que ni tuvo ocasión, ni menos razón, la superba Roma de conquistar ni tomar a la inocente Germania, pues vemos que... cada uno toma lo que puede y mata a quien quiere; y lo que es peor de todo, que tantos y tan grandes males, ni los que gobiernan los quieren remediar, ni los agraviados de ellos se osan quejar... Pues... ¿es verdad que nos guardais justicia y teneis en paz y tranquilidad la tierra? no por cierto, sino que los que van allá nos toman la hacienda, y los que estais acá nos robais la fama, diciendo que pues somos una gente sin ley, sin razón, sin rey, que como bárbaros incógnitos nos pueden tomar por esclavos. Muy engañados vivís en este caso, oh romanos, ca no me parece que con razón nos puedan llamar gente sin razón, pues tales cuales nos crearon nuestros dioses, nos estamos en nuestras casas propias, sin desear ni buscar ni tomar tierras ajenas. Con mucha más razón podemos decir ser vosotros gentes sin razón, pues no contentos con la dulce y fértil Italia, os andais derramando sangre por toda la tierra. Que digais nosotros merecer ser esclavos a causa que no tenemos príncipe que nos mande, ni Senado que nos gobierne, ni ejército que nos defienda; a esto os respondo que pues no teníamos enemigos, no curábamos de ejércitos, y que pues era cada uno contento con su suerte, no teníamos necesidad de superbo Senado que gobernase; que siendo como éramos todos iguales, no consentíamos haber entre nosotros príncipes; porque el oficio de los príncipes es suprimir a los tiranos y conservar en paz los pueblos. Que digais no haber en nuestra tierra república ni policia, sino que vivíamos como viven los brutos animales en una montaña, tampoco en esto, como en lo otro, teneis razón... Veo tantas tiranías en vuestros censores, hácense tantos robos a los míseros pobres, hay tantas disensiones en aquel reino, permítense tantos daños en aquella tierra, está tan robada la mísera república, hay tan poco remedio de aqueste Senado, que determino, como mal aventurado, desterrarme de mi casa y de mi dulce compañía, porque no vea con mis ojos cosa de tanta lástima... Si en algo os ha ofendido mi lengua, he aquí me tiendo en este suelo para que me corteis la cabeza, porque más quiero ganar honra en ofrecerme la muerte que no que la ganeis vosotros conmigo en quitarme la vida."

Este extracto alegórico es, como escribe José Gaos, “una expresión más de la autocrítica de la España conquistadora de América, iniciada y llevada adelante con creciente volumen y eficacia por los evangelizadores”.⁹ En este texto, así como en el del padre Las Casas de 1552 (*Brevisima Relación*), y en los más representativos de toda la escuela iusnaturalista española del siglo XVI, se critica y condena la conquista del indio; se cuestiona la pretendida legitimidad de la debelación de América y se formaliza la imagen del hombre primitivo, del indígena inocente y feliz, del paciente y elocuente buen salvaje que servirá a los posteriores humanistas y especialmente, a los filósofos del siglo de las luces.

2. Lo que a un alto nivel intelectual de conocimiento crítico llevó a cabo Fr. Antonio de Guevara con su interpolación novelada, lo van a realizar a nivel popular Micael de Carvajal y Luis Hurtado de Toledo en la mascarada espiritual (inspirada en las medievales danzas de la muerte). *Las Cortes de la Muerte a las cuales vienen todos los Estados, y por vía de representación dan aviso a los vivientes y doctrina a los creyentes*.¹⁰ Como ocurre en este tipo de farsas, todos los personajes y estamentos sociales van desfilando ante la Muerte arbitrando cada quien sus razones para que su vida se alargue; mas la descarnada no hace caso de los alegatos y va remitiendo a cada quien al “oscuro”, sin que valgan lloros, lamentos, desplantes o súplicas. La escena XVII nos presenta las cuitas de los dos filósofos: el triste (Heráclito) y el alegre (Demócrito), los cuales dialogan sobre la corrompida edad en que vive el mundo y con añoranza se refieren a la vuelta a los orígenes, a la prístina Edad de Oro plena de inocencia y felicidad. Esta escena es preuncio de la siguiente (XIX) en la que aparece la novedad americana, la queja indiana con aires de utopía condolidada. Se trata de la incorporación del indígena a la historia cristiano-occidental: la presencia del sufrido y buen salvaje en el escenario.

Los indios aprovechan su obligado desfile en las Cortes de la Muerte para exponer de viva voz todas las injusticias, todos los daños y abusos de que son objeto por parte de los españoles. Los autores utilizan los terribles alegatos que el padre Las Casas empleó con santa furia en la *Brevisima*, y los ponen en boca de los indios quejosos: Se condenan por supuesto la famosa hambre sagrada de oro de los conquistadores, sus desmanes, atropellos y asesinatos de gente inocente:

⁹ *Idem*, p. 224.

¹⁰ Nos hemos servido del texto incluido en el volumen XXXV de la Biblioteca de Autores Españoles (Rivadeneira).

Por robar haciendas y fama/¿Qué hija, mujer ni hermana/Tenemos que no haya sido/Más que pública mundana/Por esta gente tirana /Que todo lo ha corrompido?/Para sacar los anillos/¿Qué dedos no se cortaron?/¿Qué orejas para zarcillos/no rompieron con cuchillos?/¿Qué brazos no destrozaron?/¿Qué vientres no traspasaron/Las espaldas con gran lloro...? (versos 105-117).¹¹

Las Indias son también imprecadas, anatemizadas como provocadoras del desquiciamiento moral producido por el maldito oro (“tierra cocida”) que en ellas abunda:

Di India ¿por qué mostraste/A Europa esos metales/Falsos, con que la llevaste,/ Y después nos la enviaste/Cargada de tantos males?/¿No le bastaban las minas/De pecados que tenía/Tan profundas y continas/Sino cargarlas de espinas/Con que mata cada día?/;Oh India, que diste puertas/A los miseros mortales/Para males y reyer-tas/Las gargantas infernales!;/India, abismo de pecados!;/India, rica de maldades!;/India, de desventurados!;/India, que con tus ducados/Entraron las torpedades! (versos 391-410).

Si uno recuerda que por el páramo manchego se topó don Quijote con la carreta del Auto de las Cortes de la Muerte, que iba representando por aquellos pueblos de Dios la compañía dirigida por Angulo “El Malo”, y que el caballero de la triste figura lanza en ristre hizo correr despavoridos a los pobres cómicos de la legua, se cae en la cuenta de la presencia del indio y de las Indias en la conciencia histórica popular española. Por lo tanto, resulta sumamente ilustrativo y emotivo comprobar cómo el tema crucial americano, el noble y dolido salvaje, fue motivo de reflexión, compasión y disputa no sólo en los círculos españoles cultivados, sino también en la conciencia lugareña, zafia y ruda, del rústico español de los siglos XVI y XVII. Opinión popular forjada en relación con el manso, cándido y desgraciado indio; el hombre natural provisto de razones persuasivas y justas; el hombre exento de codicia y sed de oro (versos 86-100); extraño a las crudas guerras (verso 35); inerme y dichoso (versos 251-260); incapaz de hacer daño (verso 262); inofensivo: “triste mona a quien todos tocan” (versos 269-270).

La autocrítica española no se había detenido en la cabeza de humanistas y teólogos sino que la había desbordado y llevado su exaltada verdad al corazón del pueblo. Autocrítica original, despiadada, como ninguna otra nación antes o después se ha dado el contrito y mortifi-

¹¹ Inspiradas estas quintillas en el auto de la *Destrucción de Jerusalén*.

cante lujo de realizar. La escena XIX del Auto viene a ser como una ventana por donde asomarse y ver por ella cómo se forja la opinión del pueblo relativa al indio. El vulgo español tomaba contacto si no con éste, por lo menos con un trasunto idealizado del mismo: copia falsa evidentemente; pero cierta en la conciencia viva de la gente durante tres siglos. Visión positiva ahora: el noble indio, el indio sosegado y bueno; el hombre en estado de naturaleza, más no bruto y sin razón, como un animal, sino ente racional dotado de humanidad cristiana, compadecido y perfeccionado por la redención de Cristo. Este y no otro es el noble y buen salvaje que captó el pueblo español a través de la trashumante y polvorosa carreta del Auto de las Cortes de la Muerte; auto que llevó crítica popular y cristianamente el mensaje generoso indiano hasta los más apartados lugarejos de la tan vilipendiada cuanto incomprendida España.

3. La tercera prueba literaria-escénica nos muestra cómo el mensaje indiano llegó al corazón del pueblo español con la comedia dramática de Lope de Vega, "monstruo de la naturaleza", según lo apellidó Cervantes, quien en una de sus obras americanas, "El Nuevo Mundo descubierto por Cristóbal Colón",¹² presentó en escena ante la presencia del convulsivo espectador, ya rural o ciudadano, los dos temas patrióticos más apasionantes y grandiosos para los españoles del siglo XVI: el descubrimiento de América y la toma de Granada. Pertenece en parte esta comedia a lo que podríamos llamar la literatura de reivindicación social del siglo de oro, que encuentra en Lope, Calderón de la Barca, Rojas Zorrilla y otros más de activos y laureados autores, una veta de inspiración.

Al llegar aquí nos parece necesario establecer un paréntesis para presentar y analizar con brevedad lo que llamamos los temas dominantes de la literatura social e histórico-crítica de algunas obras claves del siglo áureo, a las cuales pertenece sin duda, con todo derecho, la temática indiana del descubrimiento.

Dentro de esta crítica escénica el "Fénix de los Ingenios" está representado por tres piezas teatrales maestras:¹³ "El mejor alcalde, el Rey", magnífica tragicomedia en la cual el labriego Sancho, atropellado despóticamente por don Tello, acude al rey Alfonso VII, quien intima al aristócrata ofensor la reparación debida. El caballero rehúsa, Sancho solicita el envío de un alcalde que se imponga al señor feudal 'el mejor

¹² Hemos utilizado la edición de E. Barry, París, Garnier Freres Editores, 1897.

¹³ Los cinco extractos incluidos provienen con ligeras modificaciones, de la obra *Letras castellanas. Historia lecciones de literatura española*, de Rodolfo Ragucci, Rosario, Argentina, Editorial "Apís", 1941.

alcalde', el rey, exclama Alfonso VII y acude en persona, juzga la causa, hace efectivo el pleno desagravio del labrador y condena a don Tello a la pena capital. La segunda obra defensora del moderno absolutismo real y condenadora de la antigua soberbia feudal es "Peribáñez y el comendador de Ocaña": Peribáñez, rico labrador, hallándose en Toledo, sospecha que en su tierra el comendador maquina contra él. El noble feudal lo nombra capitán de una mesnada para combatir a los moros, lo cual lo alejaría de su casa y facilitaría al comendador el asedio a la mujer del flamante soldado. El labriego finge partir, vuelve en secreto y plenamente cerciorado de la perfidia del comendador, lo mata. Acusado y condenado defiéndose el labrador ante el rey Enrique "El Doliente", quien aprueba la conducta de Peribáñez y lo confirma en su cargo de capitán. En "Fuente Ovejuna", drama de bárbara y sublime poesía, el pueblo exasperado por las arbitrariedades y vejaciones del comendador Gómez de Guzmán, se amotina una noche contra él y lo mata. Los reyes católicos envían un juez pesquisidor, y cuando éste pregunta por el matador, todos contestan en la misma forma: el delito es de toda la colectividad: Fuente Ovejuna es el matador.

- “— ¿Quién mató al Comendador?
— Fuente Ovejuna, señor
— ¿Y quién es Fuente Ovejuna?
— Todos a una”.

Calderón de la Barca es el autor del drama histórico "El Alcalde de Zalamea". El capitán Álvaro, hospedado en la casa de Pedro Crespo, labrador rico y destacado del pueblo, ordena prender al capitán por haber ofendido a su hija. En vano son las instancias del noble general don Lope de Figueroa para obtener la libertad del capitán ofensor, que se niega a dar la reparación que se le exige; por lo que irritado ante la firmeza del ya alcalde, ordena don Lope a sus soldados destruir el pueblo. En esto aparece el rey Felipe II que va de paso para Portugal y, enterado del suceso, manda que se le entregue el prisionero, Crespo le muestra entonces el cadáver. Se instruye la causa, el rey escucha al labrador y acaba por aprobar su proceder y lo nombra alcalde de Zalamea a perpetuidad: "Vos Pedro Crespo, alcalde perpetuo quedad", solución real generosa pero autocrática que pone de relieve el predominio ilimitado de la autoridad del rey sobre la voluntad electiva libre y tradicional de los consejos y municipios. La defensa que de sí mismo hace el alcalde justiciero se funda en que

“Al Rey la hacienda y la vida se ha de dar,
Pero el honor es patrimonio del alma
Y el alma sólo es de Dios”.

Lo cual resulta, sin duda alguna, de una dignidad ejemplificante; mas pone de relieve el sometimiento absoluto del ciudadano ante la potestad estatal, ya iniciada en la vieja España desde el reinado de los católicos.

Parecida orientación en que se hace también la apología del calderoniano honor, amén, una vez más, del avasallamiento a la omnimoda voluntad real, es “García del Castañar. El labrador honrado o del Rey abajo, ninguno” de Francisco de Rojas Zorrilla. Drama extraordinario en donde nuevamente los valores absolutos modernos de la realeza excusan incluso el ultraje que el querellante cree provenir de la testa coronada. El cortesano don Mendo ha intentado defender a Blanca, esposa del supuesto labrador García, que en realidad es el conde Garcí Bermudo. Éste se halla a punto de matar al atrevido cuando una banda roja que cruza el pecho del ofensor, le hace creer que sea el rey Alfonso XI y se reprime, García o Garcí Bermudo reconoce su error y al exponer el caso al rey, éste le pide que le muestre al ofensor. García lleva a Mendo a la antesala real, lo mata y se lo muestra luego al rey exclamando:

“No he de permitir me agravie
del rey abajo ninguno”.

Como puede colegirse, una vez más el despotismo regio ejercido o en posibilidad de ejercerse en un asunto tan delicado y deshonesto absoluta o redimía tan espinoso asunto.

Retornando a la obra lopesca sobre el descubrimiento del Nuevo Mundo por Colón, nos encontramos con que, como expresó don Marcelino Menéndez Pelayo, se trata de “un poema épico dialogado, mucho más fiel a la historia que la mayor parte de las obras que se han compuesto sobre el mismo tema”.¹⁴ La empresa colombiana, que bien conoce Lope tras la lectura de la obra de Gomara y la de Oviedo, es para el dramaturgo la expresión poética indirecta de la filosofía del descubrimiento; es decir, el triunfo y ensalzamiento de la cruz y la salvación de infinitas almas indígenas.

¹⁴ Prólogo a la edición de *El Nuevo Mundo...*, Buenos Aires, Editorial Pandora, 1943, p. 8.

La obra fue compuesta entre 1596 o 1598 y 1603. En el primer acto, como escribe Joaquín de Entrambasaguas, Colón planta y hace adorar la cruz; en el segundo y al final del tercero, el bautismo de los indios, hombres que así quedan regenerados en Cristo, hace resaltar la idea lopesca sobre el descubrimiento como la de un mundo conquistado por la fe.¹⁵

Los españoles pudieron ver mediante el arbitrio teatral de Lope de Vega más que el triunfo de sus armas, el triunfo de la fe cristiana, a la que en un principio se oponen los indios; mas a la que acaban aceptando tras los prodigios que realiza la cruz en la insular antesala americana de Guarananí.

Intercala el autor en esta obra un brevísimo misterio o auto sacramental en donde aparecen la providencia y a sus lados la religión y la idolatría. Colón, que es movido por su imaginación, demanda a ésta que qué es lo que se está juzgando y por qué lo ha llevado ante tal tribunal. La disputa se lleva a cabo entre la religión y la idolatría; cada una da razones sobre su autoridad en las nuevas tierras y es la primera la que triunfa alegando que la otra había entregado al demonio la posesión americana con mala fe y que, por lo mismo y por el testamento de Cristo, la Iglesia era la heredera legítima y que los ignorantes indios pronto adorarían la cruz (acto primero, escena VII). La idolatría se resiste, juzga injusta su derrota porque los españoles recién llegados son movidos por la codicia y “so color de religión,/Van a buscar plata y oro /Del encubierto tesoro” (*ibidem*). Entra el demonio, se queja a la providencia del entuerto que se le ha causado e invoca razones semejantes a las aducidas por la idolatría: “No los lleva cristiandad,/Sino el oro y la codicia./España no ha menester/Oro, que oro tiene en sí” (*ibidem*). La censura de la codicia la repite una vez más Lope de Vega, poniéndola esta vez en boca del despechado demonio, que para evitar que Duncal lo abandone y lo cambie por Cristo, denuncia al cacique que a su amada Tacuana la ha robado Terrazas. Que la amistad española era fingida y que además, “codiciando oro/De sus Indias se hacen santos,/ Fingen cristiano decoro./Mientras vienen otros tantos/Que lleven todo el tesoro;/Que ya el otro llega a España” (acto 3o., esc. XI). La reprobación lopesca truena en boca del cacique: “¡Oh gente vil, inhumana,/Fieras de piedad desnudas,/Con pieles de ley cristiana!/¡Oh españoles, oh traidores!/¡Armas, gentes! ¡indios, al arma!” (*ibidem*). He aquí la vindicación del indio, la justificación del alzamiento y la

¹⁵ Prólogo a su edición de la obra de Lope de Vega, Madrid, Instituto de Cultura Hispánica, 1963, p. VII.

destrucción y muerte de todo lo dejado por Colón en Haití (Fuerte de Navidad).

Colón al igual que el rey católico es históricamente falseado, a él no le interesa el oro, porque lo que le preocupa es “la salvación desta gente/Es mi principal tesoro” (2o., IX); en cuanto a Fernando, como Dios juzgaba de la intención de la empresa descubridora, “Toda la sospecha cesa” (1o., VII). En la recepción apoteótica que recibe Colón en Barcelona, él entrega al rey barras de oro, el cual a su vez las cede a la reina Isabel, quien las acepta y aclara que ella las quiere dar “A la Iglesia de Toledo;/Que una custodia famosa¹⁶/Puedan, Señor, della hacer” (3o., XVI). Véase, pues, que la reina famosa queda también a salvo del pecado de avaricia.

Los indios, pasado el temor del primer encuentro con los españoles y sus horribles armas de fuego, y cerciorados además por Colón (“Hombres somos, ¿no nos ves?/Toca, toca, atenta, habla”, 2o., VI) y los suyos de que tienen que tratar con seres humanos como ellos, se muestran dóciles ante los conquistadores, lo cual alegra a Colón y a fray Buyl que lo acompaña, y se emprende la catequización a cargo del soldado Terrazas, quien se encarga de persuadir al cacique, el cual no está todavía muy convencido de que el nuevo y “poderoso” Dios-Hombre cristiano sea mejor que su Ongol. Los indios de Haití y Barucoa esperan expectantes y alborozados la primera misa que el fraile va a officiar (3o., II), y éste, al verlos tan decididos y entusiastas, no puede menos que llamarlos: “¡Oh hijos, oh mis cristianos!” (3o., VIII) y pide al Señor les otorgue la gracia santificante: “Que así entréis será forzoso/ En la Iglesia vuestra madre./Señor, pues los redimistes,/Dadles gracia y eficacia;/Dadles el agua de gracia,/Pues que la sangre les distes” (*ibidem*). Ya de vuelta Colón a España, presenta a los reyes las riquezas indianas y “seis indios bozales” que lleva consigo, y le dice al rey: “Estos vienen ya enseñados,/Y os piden, señor, bautismo” (3o., XV). Y Fernando, conmovido y decidido, responde al almirante: “Seré el padrino yo mismo” (3o., XV).

Los indios, que se presentan ante el espectador “medios desnudos y pintados”, tienen modos y costumbres que si bien acusan en sus bailes (“areitos”), cantos (sones) y mitotes un exótico color local buscado intencionalmente por Lope de Vega, quien también era diestro en introducir nuevas palabras americanas en el caudal lingüístico castellano,

¹⁶ Se trata de la famosa custodia de plata sobredorada, obra de los tres orfebres alemanes: los Arfe (padre, hijo y nieto), se dice que cien años se necesitaron para su realización.

actúan no muy diferentemente a como lo hacen los héroes y heroínas de las comedias de capa y espada: amores, celos, desafíos y pasiones indianas, si acaso un tanto desafortunadas y selváticas; pero que probaban a los espectadores de que se trataba de gente de carne, hueso y espíritu como ellos mismos. Los espectadores femeninos han de haber aprobado la respuesta un tanto idealizada de Tacuana al cacique, el cual la había raptado previamente contra su voluntad: “Dulcán, yo tengo entendida/Tu tierra y tu voluntad,/Pero no es la libertad/Por ningún precio vendida./No digo que te aborresco,/Pero que en fin me has traído/De mi padre y mi marido/Donde tus brazos merezco” (3o., II). Esta es la misma india cacique que se escapará con el español Terrazas, burlando así a su primer raptor y a su marido Tapirazú. A esto seguirán unos tórridos amores y después, a lo muy lopesco, la trágica muerte del amante español a manos de Duncalquellin. Sólo que aquí el sentido de la honra o del honor selvático parece haberse traspapelado y pasado a un personaje al que de hecho no le pertenecía vengarlos.

Siete veces se usa la palabra *bárbaro* aplicada al indio, a la gente india y al suelo, empero el adjetivo empleado especifica la incultura, tosquedad, rudeza o grosería del indígena desde el punto de vista español. Tal vez sería aquí necesario interpretar esta barbarie como lo hizo el padre Las Casas, en la cuarta acepción que él dio para el término, refiriéndose a la infidelidad de los que no habían oído del Evangelio.¹⁷ Es curioso, no obstante, que sea el padre Buyl el que llame a los indios “animales rudos” (2o., IX), cuando constantemente los invoca como “hijos míos”. Se trata entonces, en el primer caso, de una alusión habitual, de tono familiar, que *asimila* en todo caso al indio, pero que no lo *identifica* con las bestias.

¹⁷ Véase O’Gorman, E., *op. cit.*, I, p. 156.