

# Pacificación y conquista en la *Historia General y Natural de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo



Vanina M. Teglia

Instituto de Literatura Hispanoamericana, Facultad de Filosofía y Letras, UBA

## Resumen

Nos proponemos demostrar que los episodios narrados en la *Historia General y Natural de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo sostienen el ideal de la conquista por medios pacíficos. El imperio cristiano de Carlos V se vio en gran medida influido por los ideales de la corriente humanista de pensamiento europeo. Erasmo de Rotterdam fue insistente respecto de la necesidad de la paz para las relaciones entre pueblos cristianos o susceptibles de cristianización. Oviedo, gran lector de los escritores del Humanismo, se vale del principio de la paz para construir la ejemplaridad de los personajes de su *Historia*. Sobre todo en la Primera Parte –de la que analizaremos particularmente la rebelión del cacique Enriquillo–, las tramas de las narraciones suelen ser una sucesión de triunfos de la armonía entre conquistadores españoles e indios que admiten el poder universal del emperador y la “verdad” de la fe católica. Sin embargo, Oviedo se refiere a la “pacificación” de los indios americanos, que suele encubrir el sentido de “guerra de conquista” y que está muy lejana del ideal humanista de la paz. Así, este artículo se concentra en las “propuestas utópicas implícitas” en la superficie textual de la obra histórica.

## Palabras clave

Fernández de Oviedo  
Imperio  
Pacificación

## Abstract

Our purpose is to demonstrate that the episodes narrated in Gonzalo Fernández de Oviedo's *Historia General y Natural de las Indias* hold the ideal of conquest through peaceful means. The Christian empire of Carlos V became widely influenced by the ideals of the humanist branch of the European thought. Erasmus of Rotterdam was insistent about the need of peace for the relationships between Christian people or susceptible of Christianization people. Oviedo, a great reader of writers of the Humanism, uses the principle of peace to build the exemplarity of the characters in his *Historia*. In the First Part above all –from which we will analyze particularly the rebellion of cacique Enriquillo–, the narrative plots are usually a succession of triumphs of the harmony between Spanish conquerors and Indians who admit the universal power of the emperor and the “truth” of the catholic faith. However, Oviedo refers to the “pacification” of the American Indians, that usually cloaks the sense of a “conquest war” and that is far from the humanist ideal of peace. Thus, this paper is focused on the “implicit utopian proposals” in the textual surface of the historical text.

## Key words

Fernández de Oviedo  
Empire  
Pacification

## Resumo

### Palavras-chave

Fernández de Oviedo  
Império  
Pacificação

Propomo-nos a mostrar que os episódios narrados na *História Geral e Natural das Índias* de Gonzalo Fernández de Oviedo visam apoiar o ideal de conquista por meios pacíficos. O império cristão de Carlos V foi fortemente influenciado pelos ideais do pensamento humanista europeu. Erasmo de Rotterdam foi insistente na necessidade de paz no relacionamento entre povos cristãos ou populações capazes de cristianização. Oviedo, um grande leitor dos escritores do Humanismo, utiliza o princípio da paz para construir o caráter exemplar de sua *História*. Especialmente na primeira parte de sua *História*, onde tomamos a história da rebelião de Cacique Enriquillo, o enredo das histórias são geralmente uma sucessão de triunfos da harmonia entre os conquistadores espanhóis e os índios que aceitam o poder universal do imperador e a “verdade” da fé católica. No entanto, Oviedo refere-se à “pacificação” dos índios americanos muitas vezes disfarçando o significado de “guerra de conquista” e está longe do ideal humanista de paz. Assim, este artigo enfoca as “propostas utópicas implícitas” no trabalho histórico de Oviedo.

Existe una polémica entre los estudiosos de la obra de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés sobre si se lo puede considerar un humanista o no. Marcel Bataillon (1950) y Stephanie Merrim (1984) lo han tenido como tal por su rechazo a la literatura de ficción, que ocasionó que nuestro autor desestimara incluso su propia novela de caballerías, el *Claribalte*. Desde otro lugar, Isaías Lerner (1993) y Daymond Turner (1971) se han referido al humanismo de Oviedo basados en que, entre sus lecturas autodidactas, se hallan varios textos de humanistas como Erasmo de Rotterdam, Antonio de Lebrija, Pedro Mexía y Juan Luis Vives. Giuliano Soria (1989) llega a esta misma conclusión al relevar referencias del cronista a concepciones universalistas de la cultura y del mundo al modo de los humanistas. Antonello Gerbi (1978) y Karl Kohut (1992) han demostrado que las convicciones ideológicas de Oviedo son más bien medievales, aunque esté perfectamente imbuido de la erudición humanista. También se ha discutido si nuestro autor procedía con el método filológico propio de estos eruditos. Al respecto, muchos autores, tales como Gerbi (1978) y Kohut (1992), concluyen que la obra del cronista carece de este tipo de análisis. A pesar de esto, consideramos que la confrontación de distintas versiones de los hechos, recurrente en la *Historia General y Natural de las Indias*, se aviene a las modalidades de cotejo del humanismo. Finalmente, Merrim (1984) y Soria (1989) se han detenido, como signo indiscutible de humanismo, en cómo Oviedo valora la experiencia personal para redactar los hechos de la historia.

Teniendo en cuenta estos aportes, en este texto nos concentraremos en las ideas acerca de la paz, la armonía y la guerra narrativizadas en los episodios de su *Historia General*; cuestiones, por otra parte, tratadas recurrentemente por los humanistas de principios del XVI. Intentaremos demostrar la hipótesis de que Oviedo asume de manera superficial algunos de los principios del pensamiento humanista y –más específicamente– erasmista. El cronista los adapta constantemente a sus propósitos de legitimación del sistema de encomiendas y trabajos forzosos de los indios en las minas, de reforma de algunas pocas cuestiones referidas a las guerras de conquista y de consolidación de la soberanía del imperio español sobre las Indias.

Como bien señala Kohut (2008), los humanistas y teólogos escolásticos españoles se mostraron particularmente interesados en la problemática de la guerra, la violencia y la paz, lo que se debe al protagonismo de su país tanto en Europa como fuera de ella en el siglo XVI. A estas cuestiones no escapan los historiadores como Fernández de Oviedo. Estas reflexiones, por otra parte, se insertan también en un contexto más

amplio de pensamiento europeo, en el que Erasmo de Rotterdam tiene un papel destacado. Este humanista aparecía entre los autores leídos por Fernández de Oviedo, cuya biblioteca<sup>1</sup> comprobadamente contaba con algunos de los Coloquios erasmianos, la *Lengua* y la *Institutio Principis Christiani* en latín. Oviedo cita esta última obra en sus *Quinquagenas de la nobleza española* para dar cuenta de ciertos ideales y contraideales expuestos allí: “Dize aquel famoso e gran doctor Desiderio Erasmo, en aquel dulce tratado suyo intitulado *De la ynstitución del príncipe christiano* que son infinitas cosas las que pueden remouer los ánimos de los príncipes de lo justo e honesto”.<sup>2</sup> Como la mayoría de los espejos de príncipe, este “dulce tratado” de Erasmo dedicado al joven Carlos V es un texto didáctico que contiene su visión del “justo y honesto” gobierno. Se trata de una proyección en el futuro de un gobierno ideal, imaginado por el autor para alcanzar el mejor estado posible y aplicarlo a alguno de los reinos europeos.<sup>3</sup> Por esto, los espejos de príncipe cursan paralelo con la extensa tradición del género de las utopías.<sup>4</sup> Por todos estos motivos, nos parece necesario e iluminador establecer una comparación entre los principios que rigen el escrito de Erasmo y el de Oviedo.

Stephanie Merrim (1984) reconoce gran influencia del pensamiento erasmista en Oviedo: en la valoración de la experiencia personal como garantía de la verdad de los hechos relatados, en la separación que realiza entre historias verdaderas y libros de ficción (entre los que se llevan la peor parte las novelas de caballería) y en la concepción didáctica de la historia, entre otros. Ahora bien, para este artículo nos interesa, sobre todo, que tanto Oviedo como Erasmo confían en la posibilidad utópica de la paz. Ambos escritores proponen modelos de convivencia ideales de los reinos cristianos o cristianizados. Reconocen el poder supremo e indiscutible del emperador Carlos V quien, por “el bien de todos” y el desarrollo de los hechos según los designios de la Providencia Divina, buscaría la paz para los pueblos. Tanto Erasmo como Oviedo rechazan la guerra y la consideran una manifestación diabólica desde todo punto de vista. El modelo, finalmente, es siempre el encarnado por Cristo; por esto, los gobernantes deberían apelar a todas las instancias posibles para no recurrir a la guerra. La *Philosophia Christi* rige los valores y los desvalores como la ambición, la codicia, la necesidad y el egoísmo. Sin embargo, no son todas similitudes entre los deseos del cronista de Indias y los del pensador humanista. Mientras Erasmo reflexiona acerca de la paz y la convivencia armónica de los reinos cristianos de Europa,<sup>5</sup> Oviedo tiene en su horizonte solo a los españoles “auténticamente” cristianos y los reinos indígenas del Nuevo Mundo susceptibles de ser sometidos al imperio cristiano de Carlos V. La paz, en este cronista, es entendida como resultado de la “pacificación”, en el sentido de “control” de los pueblos enfrentados, rebeldes o ajenos al imperio. Por esto, el concepto de “paz” muchas veces adquiere, en la *Historia General y Natural de las Indias*, matices cercanos a los de “conquista” y “sometimiento”.

## Enriquillo y Francisco de Barrionuevo: la pacificación idealizada

Uno de los modelos más importantes que Erasmo expone en la *Institutio* es el del príncipe virtuoso que posee prudencia, sabiduría, experiencia y verdadero honor. Para comparar este modelo con algunos implicados en la obra de Fernández de Oviedo, quiero analizar el famoso episodio de la rebelión del cacique Enriquillo que aparece en el Libro V de la Primera Parte de la *Historia General*. Oviedo imprime un tono optimista a esta parte de su obra y, por esto, encontramos en ella mayor cantidad de imágenes utópicas y episodios de la armonía ideal que en la Segunda y Tercera parte. Enrique era uno de los indios de la isla Española, bautizado cristiano, sabía leer y escribir la lengua castellana. Fue criado y adoctrinado por frailes franciscanos y, según Oviedo, había mostrado desde un principio que sería católico y perseveraría en la fe de Cristo. Mientras servía al almirante don Diego Colón, fue apresado

1. Basándose en la lectura de la *Historia General y Natural de las Indias* y de la primera *Quinquagena* de Fernández de Oviedo, Daymond Turner realiza un amplio catálogo de los libros leídos por el cronista de Indias (1971).

2. Palabras de las *Quinquagenas* de Fernández de Oviedo citadas en Avallé-Arce (2004: 9-27).

3. Podemos agregar que Erasmo, autor de la *Institutio Principis Christiani*, tuvo anhelos similares a Tomás Moro, autor de *Utopía*. Ambos expresaron el deseo de escribir juntos una novela marcada por el pensamiento utópico, a la que provisionalmente llamaron: *Nostra nunquam insula*... (continúa en página 115)

4. Manuel Frank E. incluye los espejos de príncipe bajo la rúbrica de “utopías”: “Resulta problemático decidir qué cosas se debería incluir bajo esta rúbrica. Mi actitud es latitudinal y ecuménica...” (continúa en página 115)

5. Los grandes pensadores del humanismo han sido, en general, indiferentes al acontecimiento de la conquista americana. Quizás esto se vincule con el deseo imperioso de aplacar las guerras que se estaban dando en Europa y por esto ignoraron los reinos que no representaban por el momento enemistad ni peligro. Ver Kohut (2008) y Chomarat (1974, cit. por Kohut).

6. Todas las citas –salvo aclaración– pertenecen a esta edición. En adelante se indica la ubicación entre paréntesis.

7. Así lo atestiguan algunos documentos del Archivo General de Indias: INDIFERENTE, 737, N.25/ 737, N.27/ 737, N.26 (ver Portal de Archivos Españoles).

injustamente por Pedro de Vadillo, juez de “poca prudencia”, cuando fue a denunciar a un cristiano. Por el relato de fray Bartolomé de Las Casas en su *Historia de las Indias*, sabemos que aquel al que Enriquillo quería acusar era Andrés de Valenzuela. Según Oviedo, el indio “sentía celos” del español o se enteró de que “tenía que hacer” con su propia mujer. Por estas injusticias, al tiempo de que fuera liberado, el cacique se declaró en rebelión y alzamiento. En 1519 se fue con todos los indios que pudo recoger, a los que luego se le juntaron algunos negros, “de los cuales hay tantos en la isla, a causa destes ingenios de azúcar, que parece esta tierra una efigie o imagen de la misma Etiopía” (Fernández de Oviedo, 1959, L 5, c 4, PT I: 125).<sup>6</sup> Su guerra duró más de trece años y costó mucho dinero a la corona, que durante todo ese tiempo estuvo enviando armadas “para sofocar y castigar al cacique Enriquillo y a los indios cimarrones que se le han unido”.<sup>7</sup> Vadillo, con el tiempo, pagó su culpa con un naufragio en el río Guadalquivir en el que muchos se ahogaron y gran cantidad de riquezas se perdieron; “porque Dios tiene cargo de punir e castigar lo que los jueces del suelo disimulan y no castigan” (L 5, c 4, PT I: 126).

Visto todo lo que había sucedido con don Enrique, el rey mandó:

(...) que de su parte se le diese seguro a este Enrique e a los otros indios que con él estaban rebelados, para que, reduciéndose él y ellos a su real servicio, fuese perdonado y bien tratado; e no queriendo venir a su obediencia por bien de paz, le fuese fecha la guerra a fuego e a sangre, muy en forma, de manera que no faltase el castigo a proporción de sus méritos (L 5, c 4, PT I: 125).

Para este encargo se necesitaría, según Oviedo, a un hombre de prudencia y “reconocida virtud” que requiriera al cacique. Se llamó entonces a Francisco de Barrionuevo, español vecino de la ciudad de Santo Domingo, para que convenciese a Enrique, hombre “apercibido y de guerra”. Este capitán decidió “valientemente” atravesar el monte o sabana con un pequeño grupo de hombres para encontrar al cacique. Tuvo que exhortar a sus soldados como “animoso caballero”: “no será bien que se conozca temor en ninguno de vosotros, pues que sois hidalgos e personas experimentadas en mayores peligros” (L 5, c 6, PT I: 129). En este parlamento ficticio puesto en boca de Barrionuevo, se demuestra ya su caracterización ideal como capitán arriesgado –“animoso caballero”– y la de sus hombres como nobles de linaje y experiencia. Tardó el cacique en permitir que estos españoles se le acercaran, por temor o recelo de que quisieran engañarlo o prenderlo. Pero el capitán le mandó a decir que mirase que “no había razón para que temiese” pues veía cómo él había llegado allí con aquellos pocos cristianos que con él estaban. “E así, como se vieron [Enriquillo y Barrionuevo], fue el uno para el otro e se abrazaron con mucho placer, e asidos de las manos, se fueron a sentar (...) sobre una manta de algodón tendida debajo de un árbol grande de buena sombra” (L 5, c 6, PT I: 129).

Luego el capitán “requirió” al cacique con un largo parlamento que reproducimos solo en parte:

Enrique: muchas gracias debéis dar a Dios nuestro Señor por la clemencia y misericordia que con vos usa en las mercedes señaladas que os hace el Emperador Rey, nuestro señor, en se acordar de vos, y os querer perdonar varios yerros e reduciros a su real servicio e obediencia, y querer que, como uno de sus vasallos, seáis bien tratado (...) os digo e certifico que si agora no venís de corazón y de obra a conocer vuestra culpa y a obedecer a su Majestad, perdonándoos como os perdona, que permitirá Dios que os perdáis presto, porque la soberbia os traerá a la muerte. Y quiero que sepáis que la guerra no se os hará como hasta aquí se os ha fecho en el tiempo pasado; ni os podréis esconder, aunque fuédeses un corí o un pequeño gusano de debajo de la tierra (...). Y acordaos que hace trece años o más que no

dormís seguro ni sin sobresalto e congoja e temor grande (...). Si amáredes vuestra vida e la de los vuestros, amaréis el real servicio e la paz que os ofrece Su Majestad, libraréis vuestra ánima e las de muchos. (...) E su Majestad terná memoria de vos para haceros mercedes e yo, en su nombre, os daré todo lo que hobiéredes menester; y os otorgaré la paz e seguro (L 5, c 7, PT I: 130-131).

Enrique respondió así:

“Yo no deseaba otra cosa que la paz (...) si hasta agora no he venido en ello, ha seído la causa de las burlas que me han hecho los cristianos, e de la poca verdad que me han guardado (...). E se volvió a Barrionuevo, donde estaba, e se dio asiento e conclusión en la paz, e hablaron en muchas cosas concernientes a ella. Y el cacique Enrique prometió de la guardar siempre inviolablemente (L 5, c 7, PT I: 131).

Por último, como muestra de su cariño y fidelidad al emperador, el cacique prometió atrapar a los negros que “andaban alzados”.

Todo el episodio se encuentra relatado en los capítulos cuatro a ocho del Libro quinto. Los parlamentos de carácter oficial –mayor el de Barrionuevo y menor el de Enrique– dan un relieve teatral y formal a la escena. Enrique se muestra protector con sus vasallos y también fiel a la corona española. Todo parece, en verdad, realizar idealmente la pacificación propuesta en la orden del rey y, además, presentada y deseada en el texto del *Requerimiento*, base formal que autorizaba las conquistas en tierra americana. Las palabras del capitán, por ejemplo, son muy similares a las expresadas en este documento enviado a las Indias por la corona y redactado por Palacios Rubios en 1512. Aunque Oviedo nunca rechazó nada del contenido explicado en el *Requerimiento*, a lo largo de su vida y obra, combatió la forma en que el texto era leído a los indios. Muchas veces, los nativos no comprendían la lengua española y tampoco se buscaba traductor; otras, la lectura se hacía a mucha distancia de las comunidades indígenas a las que indefectiblemente se les haría la guerra. En la mayoría de las oportunidades, era meramente una formalidad. Por esto, el episodio de la pacificación de Enriquillo le da al autor de la *Historia General* la posibilidad de representar, en cambio, una escena ideal de sometimiento a vasallaje: el cacique había sido criado entre españoles y, por lo tanto, conocía su lengua y todo lo que Barrionuevo le declarara.

Oviedo se detiene casi exclusivamente en la pacificación final y elide los relatos de combate. Todos los enfrentamientos y agravios con el cacique se resuelven narrativamente en una imagen con las características de un *locus amoenus*. Casi como si se tratara de un episodio de conciliación amorosa de la pastoral, Barrionuevo y Enrique se abrazan y se dirigen hacia el paraje ameno: pacífico y “pacificado”, sobre una manta cómoda en medio de la naturaleza representada por el gran árbol que les brinda el clima deleitable. Faltaría nada más el río o arroyo a los pies del árbol: en su lugar, una ensenada o laguna que era necesario cruzar para llegar hasta el refugio de Enrique y sus indios aporta el elemento hídrico. La “paz” es entendida en términos de reconciliación “amorosa” de una amistad que se había quebrado por la acción poco virtuosa de algunos españoles encomenderos. El parlamento de Enriquillo justamente expresa que el amor –en términos políticos– que los delegados del rey le debían a él como vasallo había sido roto. Por esto, la reconciliación necesariamente también debía ser amorosa al tiempo que restituiría las jerarquías. Francisco de Vitoria y, con él, la Escuela salmantina, que sustentaban en sus teorías gran parte del pensamiento de la época respecto de las guerras de conquista, entendían las relaciones entre españoles e indios en términos de amistad y amor. Para ellos, si los indios se negaban a recibir a los españoles, se quebraba la ley natural que ordenaba “Amarás a tu prójimo” (ver Pagden, 1988: 114). La necesidad de sujeción a esta ley era indiscutible, por esto mismo la libertad no podía pensarse fuera de las relaciones jerárquicas a las que ella

obligaba. La rebelión, por su parte, para el pensamiento de Oviedo implícito en los parlamentos del episodio, no tiene el sentido de opción por la libertad. El personaje de Barrionuevo declara a don Enrique en el relato del cronista: “Y acordaos que hace trece años o más que no dormís seguro ni sin sobresalto e congoja e temor grande”. El vasallaje, en cambio, es la única alternativa de amor, paz, seguridad y libertad.

### La figura ejemplar: experiencia, prudencia y arrojo

Pero, frente a la descripción de esta conciliación modélica entre indios y españoles, poco se dice en Oviedo acerca de los trece años de enfrentamientos. Para esta misma época de la primera mitad del siglo XVI, Juan Luis Vives, gran erasmista español, aconsejaba en su *Retórica*: “[en la historia] las guerras debieran narrarse como los latrocinios: brevemente, con desnudez y sin ningún elogio añadido, sino, más bien, con rechazo” (1998: 239). Como él, los pensadores del humanismo proponían una doctrina de pacifismo radical,<sup>8</sup> cuyo fin lógico era la utopía cristiana de realización en la tierra de los preceptos del cristianismo. Oviedo, siguiendo en gran medida esta preceptiva, destina poca extensión al relato de batallas. Se detiene, entonces, en “los hombres de honra” como Barrionuevo y en sus hazañas “pacificadoras” al servicio de la corona española: “si se callase la forma de cómo pasó, también se callaría el servicio que algunos hombres de honra en ello hicieron” (L 4, c 4, PT I: 98). Su relato –sobre todo en la Primera Parte– busca “aportar” a los lectores modelos de mayor prudencia y buenas costumbres en los personajes de los relatos de conquista.

El último capítulo del episodio de la rebelión del cacique Enrique, en su totalidad, es la reflexión moral del escritor sobre lo acontecido entre el capitán y el cacique, reflexión que intenta ser más “educativa” de lo que sería una descripción de ejércitos y batallas, “cosas que sería mejor no conocer”. Así:

Quédame de decir dos cosas que se dirán en el siguiente capítulo: la una, en honor e gratificación deste caballero: Francisco de Barrionuevo (para cumplir con mi oficio de fiel escritor, continuando la verdad de la historia); y la otra, en lo que toca a don Enrique (L 5, c 7, (PT I: 133).

Es decir, la verdad de la historia –la “fidelidad” que debe cumplir el escritor–, para el pensamiento y formación de Oviedo, se relaciona con la interpretación moral de los hechos y esta, con la exposición de los hombres que son modelos de conquistadores y gobernadores.

La digresión aquí es oportuna. Se trata de: “la pertinencia que le adjudican los rétores españoles al uso de la digresión para aquellos casos en que se quiere resaltar el aspecto moral de los personajes y de los sucesos” (Mendiola Mejía, 2003: 330). Oviedo, en consonancia con su verbosidad, responde bien a este precepto de la amplificación textual para la enseñanza moral y el “sermonear” con intención normativa en relación con el episodio que se ha relatado. Las reflexiones que hallamos en el capítulo ocho del libro quinto de la *Historia* son como la siguiente:

Por manera que bien mostró este capitán, Francisco de Barrionuevo, ser numantino e de buena casta, y tener la experiencia que convenía para acabar este negocio tan sabia e prudentemente como se acabó por su persona y esfuerzo: porque, como he dicho de suso, otro se volviera del camino cuando vido que los que con él iban, murmuraban e se arrepentían de la jornada que hacían. Pero él, como varón de buen ánimo e prudente, dió en su empresa el fin que he dicho (...) obligado por ser hijodalgo, satisfaciendo a sus antecesores y no olvidando a sí mismo, en continuación de su hidalguía e propria virtud de su persona (L 5, c 8, PT I: 134).

8. Sin embargo, de acuerdo con K. Kohut (2008: 38) –que amplía en esto a Hale–, consideramos que existieron dos tendencias intelectuales en la primera mitad del siglo XVI español respecto de las cuestiones de guerra y paz... (continúa en página 115)



En la *Institutio*, Erasmo valora cualidades similares en el príncipe cristiano. Este debe mantenerse incólume, mostrar dominio de sí y, más aún, no debe ser alterado por ningún contratiempo. Así, por ejemplo, aconseja: “conviene que el príncipe se mantenga lo más limpio de estulticia, en caso de que alguna calamidad asole al pueblo” (2007: 61).<sup>9</sup> De manera similar, una de las características que Oviedo más valora del capitán Barrionuevo es su prudencia; lo dice más de una vez: era “varón de buen ánimo, prudente y tenía propia virtud en su persona” (L 5, c 8, PT I: 134-135). Remarca que fue el único español que en trece años pudo doblegar al cacique Enrique tan solo atreviéndosele valientemente, cruzando la sabana desconocida y hablándole virtuosa y persuasivamente. Del mismo modo, el modelo de príncipe sabio que propone Erasmo –de base platónica– es el que se inclina por la razón antes que por la pasión, y por esto medita sus decisiones.<sup>10</sup> El conquistador o, más precisamente, el “pacificador” al que adhiere Oviedo es el que reflexiona antes de actuar. Si bien estos valores pertenecen a la tradición del caballero medieval y, además, tienen su origen en el principio de la razón platónica, el modelo también se ve conformado por los ideales humanistas y erasmistas de gran circulación en la España de la primera mitad del siglo XVI. Stephanie Merrim, quien atribuye gran influencia del erasmismo en Oviedo –con tradición en las concepciones historiográficas de Tucídides y Cicerón–, particularmente se detiene en la función didáctica de las “biografías heroicas” dentro del texto histórico, que se prestan más fácilmente a la alabanza o a la censura (1984: 109).<sup>11</sup> Los antimodelos, como Pedro de Vadillo, reciben el castigo “merecido” del naufragio. Tanto Erasmo como Oviedo critican las actitudes imprudentes de los tiranos, que en el fondo quieren ser llamados Dios y señores del mundo.<sup>12</sup> Oviedo, más aún, llama tiranos a los que pretenden usurpar el poder del rey.

Otra característica que acercaría la figura ejemplar de Barrionuevo en la *Historia General* al príncipe erasmiano es el conocimiento del lugar en el que estos van a actuar: “lo primero que debe enseñarse al príncipe es que conozca los territorios que caen bajo su jurisdicción (...) por la Geografía, por la Historia y por el frecuente recorrido de sus regiones” (101).<sup>13</sup> Esto aconsejaba a Carlos V, el rey que, habiendo nacido en los Países Bajos, debía gobernar los lejanos territorios de su imperio. Justamente es esto lo que también valora Oviedo en Barrionuevo:

Y como todas estas cosas había probado este capitán desde que fué mancebo e soldado en la conquista de la isla de Sanct Joan (alias Boriquén), y en la Tierra Firme, al Septentrión, en la Florida, e otras partes, supo darse maña para lo que está dicho. Sin dubda yo creo que si a ello fuera uno que de España viniera [a las Indias], nunca la paz [con don Enrique] se concluyera (L 5, c 8, PT I: 134).

La proliferación de los topónimos y de las coordenadas geográficas en este párrafo tiene la función de demostrar un recorrido verificable por las Indias y la gran experiencia ganada en la guerra por el soldado y capitán. De hecho, las precisiones “desde que fue mancebo e soldado en la conquista” y “en la Tierra Firme, al Septentrión” son agregados posteriores que no aparecen en la edición de 1535 (Fernández de Oviedo, 1535) y que buscan intensificar el efecto de verosimilitud y de conocimiento del capitán. Oviedo, utilizando la primera persona de autor (“yo creo”), inserta una digresión con función didáctico-moral. Barrionuevo ha triunfado en el concierto de la paz porque, a diferencia de un recién llegado, ya ha probado “desde mancebo” la braveza de “las montañas ásperas de las Antillas”, “las diferencias de los aires y vapores” y “el temple de la tierra”, “las frutas salvajes o no conocidas ni conformes a sus estómagos”, etcétera. Además, el pedido erasmista de que el príncipe “conozca los territorios que caen bajo su jurisdicción”, en Oviedo, toma un cariz medieval y caballeresco: Barrionuevo ha “superado” las pruebas que el terreno duro y extraño de las Indias le ha puesto frente a sí para destacarse en valentía y virtud frente a los demás.<sup>14</sup>

9. Todas las citas –salvo aclaración– pertenecen a esta edición. En la lengua original: “ita debet Principem, si quis morbus corripuerit populum, ab omni stultitiae lue quam integerrimum esse”.

10. En relación con el tema, Erasmo, en la *Institutio principis christianis*, evoca y traduce a Julio Pólux: “[el rey debe ser] libre, desdénso del dinero, no sometido a pasiones, gobernador de sí mismo, que está por encima de los placeres, que usa de la razón, agudo de juicio, perspicaz, circunspecto, de consejo valioso, justo, sobrio, preocupado de las cosas divinas, cuidadoso de los negocios humanos, estable, firme, infalible...” (continúa en página 116)

11. “And personalized history is domesticated history, for the actions of an individual lend themselves more directly to censure or praise on moral grounds, an aspect essential to Oviedo’s didactic Erasmian concept of history...” (continúa en página 116)

12. En el capítulo I de la *Institutio*, Erasmo hace una pequeña lista de tiranos del pasado: Falaris, Mecencio, Dionisio el Siracusano, Nerón, Calígula, Domiciano, “quien habría querido ser llamado dios y señor”. En latín: “qui Deus ac Dominus dici uoluerit”.

13. En latín: “Qua quidem in re uidetur illud in primis docendus Princeps, ut dittonem suam norit: Id quod tribus rebus potissimum consequetur, Geographia, Historia, et crebra regionum et urbium lustratione”.

14. A manera de aclaración, hemos observado que esto no está en Erasmo, quien tan solo aconsejaba que el príncipe conociera los territorios “por la Geografía, por la Historia y por el frecuente recorrido”.

Sin embargo, este capitán Barrionuevo, visto con objetividad o desde la perspectiva de un lector de hoy, se nos aparece con un perfil muy diferente: es tan arriesgado y hasta necio como el personaje de Ulises que Dante ubica en la octava fosa del octavo círculo infernal, donde se encuentran los consejeros fraudulentos. Observemos con detenimiento las acciones de Barrionuevo: se aventura por montes salvajes y cerrados para encontrarse con un cacique que hace trece años que está en rebelión con los españoles y que no pudo ser vencido. Entre ellos, también hay etnias muy resentidas, como algunos negros esclavizados en los ingenios de azúcar. Se acerca solo y arriesga también a un grupo de españoles que no desean la aventura, por lo que, en el camino, tiene que arengarlos, según el relato de Oviedo, apelando a su hidalguía. A medida que se aproxima, los indios le van dando indicios de que no es bienvenido por don Enrique ni por su gente. Sin embargo, Barrionuevo continúa seguro aferrado a su valentía y astucia. Conoce previamente algunos terrenos de las Antillas, pero no específicamente el Baoruco, donde se ha escondido el cacique. De todo esto, resulta inverosímil la reacción inmediata que cuenta Oviedo de ambos jefes cuando se encuentran: “E así como se vieron, fue el uno para el otro e se abrazaron con mucho placer, e asidos de las manos, se fueron a sentar sobre aquella manta” (L 5, c 6, PT I: 129). La inverosimilitud del pasaje es producto del relato de acciones que se contradicen o que se desdican si son consideradas desde los valores de la prudencia y la táctica. Esta situación es la mejor evidencia de que Oviedo ve la historia a través de valores morales –como el arrojo y la valentía– propios de la literatura de caballerías, de ciertos tópicos de la literatura pastoril y del modelo humanístico del buen gobernante prudente y conciliador a pesar de las adversidades que se presenten.

### La paz de los humanistas en sus diferentes versiones: armonía, evangelización, pacificación, conquista, guerra

También la trama prototípica de las ficciones utópicas, tan comunes en esa época, sirve de guía, en parte, para el despliegue del relato.<sup>15</sup> Lo particular de esta trama es que la comunidad utópica se halla aislada de la tierra natal del viajero-relator del descubrimiento y, por consiguiente, del universo cultural y social de los lectores. Sirva de ejemplo la *Utopía* de Tomás Moro, instituida como prototípica para estos relatos. Por lo general, el viaje hasta el lugar constituye una serie de aventuras que muchas veces desembocan en naufragios. Es decir, el viaje hasta allí implica peligros, distintos escollos y tener que atravesar agua –río, mar, tempestad, etcétera– para llegar. Es lo que le sucede al personaje Barrionuevo hasta acercarse al lugar en que se esconde Enrique con sus hombres. Para alcanzarlo, debe atravesar una laguna. En las utopías ficcionales, luego de estas dificultades de la llegada, generalmente sigue lo esencial de la obra: una larga descripción de la ciudad que es a la vez distinta y modelo. Esta comunidad utópica encarna la alteridad radical respecto de las instituciones del narrador, del protagonista y del lector. Todas las dificultades por las que atraviesa Barrionuevo y la geografía del episodio descrita por Oviedo responden a este modelo y preparan la expectativa del lector.

Sin embargo, las imágenes utópicas presentes en la *Historia General* no representan la alteridad radical ni un mundo autónomo y deseado. La escena que hemos referido del texto de Oviedo integra al español en la geografía americana y al indio, a la cultura europea. El ideal buscado es el del sofocamiento de las resistencias indígenas y no el cambio de la cultura del autor. El indio hace las paces con conquistadores y adelantados y acepta todas las instituciones que estos le ofrecen. Se evangeliza y reconoce la autoridad de la Iglesia y del emperador.<sup>16</sup> La crítica a la cultura original, común en el pensamiento utópico, está ausente. Esto es lo que verdaderamente distancia a Oviedo de esta corriente de pensamiento reformista de acotada

15. Para las secuencias prototípicas de las tramas utópicas, ver Baczkó (1991).

16. El *Requerimiento* buscaba estas mismas respuestas de parte de los indios: “... que reconozcáis a la Iglesia por señora y superiora del universo mundo y al Sumo Pontífice llamado Papa, en su nombre, y al rey y la reina nuestros señores, en su lugar, como a superiores e señores y reyes destas islas y tierra firme”.



trascendencia temporal –aunque importante– en España. Se releva, en su escritura, la esperanza de un futuro mejorado para las instancias de conquista y de colonización, pero jamás es cuestionada la intervención de España en las Indias y, menos aún, el derecho de soberanía sobre ellas. Citando a Joannis Carionis y a Tucídices sobre la utilidad de la historia, Oviedo confiesa:

E de las cosas que en ellas [las Indias] hasta aquí están escritas se pueden conjeturar parte de los eventos futuros, para que supliquemos a aquel que puede hacerlo, que todo subceda mejor de lo que los méritos destes conquistadores e pobladores de Indias lo tenemos merecido e se nos apareja (L 33, c 54, PT IV: 257).

El cronista confía en el provecho del género histórico, especialmente en su influencia sobre el rey y sus consejeros, para modificar los “errores” pasados. Sin embargo, estos cambios son solo pequeños “ajustes” y “afinaciones” de un mecanismo incuestionable.

Como hemos visto, los temas de la guerra y, especialmente, el de la guerra “justa” merecieron grandes debates en la España del siglo XVI. Tanto en Oviedo como en Erasmo, la guerra suele estar representada por metáforas diabólicas e infernales: “A quienes pluguiese que la guerra no se acabase, yo no los habría por cristianos ni servidores de su rey, sino del diablo” (134); “(...) esa triste serpiente Lerna de todos los males. ¿No parece extremado desvarío?” (966); “la guerra es cosa tan no santa que resulta la más virulenta y activa plaga de toda piedad y religión” (967). Es difícil distinguir, dadas las semejanzas de pensamiento, si estos párrafos pertenecen a Erasmo o a Oviedo. Podríamos atribuir estas metáforas sobre lo divino y lo diabólico a los escritos de ambos. Los distinguimos por el estilo: las dos últimas afirmaciones, de metáforas radiantes, pertenecen a Erasmo, pero ya no a la *Institutio* sino a su texto inmediatamente posterior: la *Querella sobre la paz* (*Querela pacis*), más ficcional y más poética que el libro de aforismos dedicados a Carlos V. El primer fragmento que citamos, perteneciente a Oviedo, evidencia sin embargo otro tipo de cuidado en la escritura. Siendo una apelación al lector, hay un énfasis argumentativo puesto en el elemento que tarda en ser expuesto por la sintaxis, el diablo: “Yo no los habría por cristianos ni servidores de su rey, sino del diablo”. El cronista de Indias, aquí, busca convencer; el fragmento es parte del capítulo de reflexión moral con el que intenta inclinar el ánimo del lector hacia “lo más justo y verdadero”. Con estilos diferentes, sin embargo, Erasmo y Oviedo rechazan por igual a la guerra. El primero la considera locura, “plaga” destructora como el diablo, la “serpiente”. Para el otro, también es destructora y “diabólica”. Si no se buscara finalizar la guerra lo más pronto posible, para el cronista, además, se estaría desobedeciendo al rey.

Erasmo considera, por otra parte, que aquel rey que promueve la guerra está “desobedeciendo” a Dios. Oviedo, por su parte, si bien no desestima su utilidad, sí desea que finalice lo más pronto posible. El de Rotterdam contempla la posibilidad de la guerra defensiva cuando esta fuese inevitable o un “mal necesario”. En relación con los pueblos turcos, si bien admite que lo mejor sería cristianizarlos mediante la evangelización y la ejemplaridad, acepta la posibilidad última de que fuesen atraídos a la fe mediante la guerra. Finalmente, antes de que este “arrebato fatal” lleve a los pueblos cristianos a enfrentarse entre ellos mismos, Erasmo prefiere que se dé mejor contra los turcos (ver Erasmo, 1956). La diferencia entre las concepciones acerca de la guerra de Erasmo y las de Oviedo es una cuestión de grado: en última instancia, ninguno de los dos condena absolutamente la guerra justa. Oviedo, sin embargo, la cree más necesaria en mayor cantidad de oportunidades; por ejemplo, para incorporar “estos pueblos” de amerindios potencialmente cristianos al Imperio español. Aunque prefiere evitarla, la admite. En la obra de Erasmo, en cambio, hay más instancias de rechazo a la guerra que en la de aquel y es concebida aún más deplorablemente. Para

el humanista, es de buen príncipe permanecer dentro de los términos de su reino, ocuparse de los problemas internos y no codiciar reinos extranjeros. Su propuesta, de fondo, se vincula con cierta inmovilidad de los deseos de curiosidad, búsqueda y propagación –propios de la Modernidad– y con un control de la ambición para la consecución final de la paz.

Contrariamente a la modalidad de la guerra, ambos autores proponen distintas formas de la armonía para los reinos cristianos. Erasmo procura que, a través de la educación del príncipe, se llegue a un estado de paz; el cronista, en cambio, más que la búsqueda de paz, propone modos de “pacificación” sobre los reinos de Indias. Ambos, como vimos, afirman que la paz solo se alcanza mediante las acciones de hombres prudentes y experimentados: más aún, a través de la “paciencia de los mártires” como Cristo, agrega Erasmo. Como resultado de la paz, ¿cuál sería para ellos un final utópico imaginado en sus escritos? Erasmo, tanto en la *Institutio* como en la *Querela*, expresa su anhelo de una relación pacífica entre los reinos cristianos.<sup>17</sup> Tal como están estos, los príncipes cristianos deberán procurar el florecimiento y la prosperidad de los pueblos y ciudades que gobiernan, limitarse a ejercer su poder sobre ellos y no ambicionar la expansión. Cuando se alude a las guerras entre pueblos cristianos, Erasmo se refiere a *sedicio*<sup>18</sup> y no a “guerra”. Concibe que un enfrentamiento entre reinos de la cristiandad no puede llamarse “guerra” porque ellos son parte del reino universal de Cristo. Como lo percibió Marcel Bataillon, Erasmo se plantea la posibilidad de una sociedad universal de los espíritus y anhela el ideal mesiánico de una cristiandad unificada y triunfante.<sup>19</sup> De fondo, percibimos el deseo de desaparición de las diferencias sociales entre los distintos reinos o ciudades cristianas. Si no se pudiese alcanzar inmediatamente este ideal, Erasmo aconseja a Carlos V que al menos promueva la tolerancia entre estos. La “paz” detallada en la *Institutio* y en la *Querela* va de la mano del rechazo a la corrupción y a la codicia, y de la procuración del bien común.

Observemos ahora las similitudes entre esta “paz” y el ideal de armonía implícito en la obra de Fernández de Oviedo. El fragmento siguiente pertenece al capítulo de reflexión “moral” al que nos referimos más arriba:

Principalmente porque este cacique [Don Enrique] y los demás que con él andaban, e sus mujeres e hijos, se salvaron e murieron conociendo a Dios, seyendo cristianos baptizados (como lo eran algunos dellos), e los otros se baptizasen e no peresciesen todos ellos como infieles, permitió Dios Nuestro Señor, e Su Majestad, que se hiciese con este capitán don Enrique, con toda equidad y sin más rompimiento ni sangre, la misericordiosa paz que he dicho. El cual a la sazón tenía hasta ochenta o ciento hombres de pelea, e con las mujeres e muchachos e niños eran más de trescientas ánimas las que se trujeron a esta reconciliación e amistad a la unión e república de nuestra religión cristiana, con los que más se aumentaron desta gente. E más de otras trescientas personas destos indios de don Enrique murieron sin baptismo en el tiempo que su rebelión se continuó (L 5, c 8, PT I: 135).

Existe el deseo de una república cristiana unida, pero centralizada en el poder del emperador. Respondiendo a la concepción providencialista de la historia, la paz es resultado del deseo divino que encamina los hechos para que finalicen en la salvación por el bautismo de los indios de Enrique. De todos modos, en la versión de Las Casas –contrincante ideológico de Oviedo en el campo historiográfico indiano del siglo XVI–, la pacificación de Barrionuevo no es la última instancia en el episodio de rebelión de Enriquillo. Sus indios fueron finalmente bajados del monte Baorucu de la Española por la acción evangelizadora del propio Las Casas. Oviedo, en cambio, valora la reconciliación, la amistad y la unión conseguidas por el capitán con la gente de este cacique.

17. Va a insistir, tanto en la *Querela* como en la *Lingua*, en que, por ejemplo, la existencia de las diferentes lenguas entre las naciones ha sumado más discordias. Su ideal responde a deseos utópicos de convivencia e igualdad en varios niveles.

18. “Sedición” es, más bien, un alzamiento colectivo y violento contra la autoridad, contra el orden público o contra la disciplina militar, sin llegar a la gravedad de la rebelión.

19. Ver las últimas páginas del capítulo “Primeros encuentros de Erasmo con España” (Bataillon, 1950).

Afirmamos, de esta manera, que el ideal de armonía de la *Historia General* consiste en la “expansión” de la monarquía universal católica mediante la anexión de los reinos indígenas y su conversión a la fe. Recordemos la acción de Barrionuevo con la que pacifica a los indios de Enrique: requiere a este la paz en nombre de Dios y del emperador. El español, “prudente”, “de buen ánimo” y experimentado, es el que detenta la verdad de Dios y del emperador. No es significativo que Don Enrique también sea bautizado cristiano y evidencie un claro catolicismo, si no hubiese aceptado la paz, se habría apelado a una “guerra justa y necesaria”.<sup>20</sup> Por otra parte, valora que se hayan ganado “hombres de pelea” con estos indios que sostuvieron una guerra de trece años con los españoles. La “pacificación” es entendida como *pax romana* en tanto que la armonía y conciliación de los reinos bajo el imperio es asegurada con las armas. Se opone al concepto más utópico y humanista de *pax christiana* en el que simplemente se desea la convivencia pacífica entre los reinos cristianos. La primera, la *pax romana*, también era entendida en la Antigüedad como una Edad de Oro del Imperio, pues se la vinculaba al orden y a la prosperidad. En Erasmo, no hallamos –como en Oviedo– el deseo imperialista de expansión por medio de la toma de posesión de los pueblos, las tierras o las riquezas.

En el cronista, se evidencian los esfuerzos por que los hechos narrados en su *Historia* con un tono optimista traten sobre conciliaciones entre europeos e indios, o sobre el deseo de estos de ser gobernados. Ideológicamente, prevalece la propuesta de pacificación y anexión de reinos cristianos al imperio español con centro simbólico y legal en la misma figura del rey. El emperador, con todo su poder y fuerza militar, es el garante de la paz que aseguran conquistadores y capitanes en territorio extranjero. Recordemos las palabras de Barrionuevo declaradas a Enrique: “E su Majestad terná memoria de vos para hacer os mercedes e yo, en su nombre, os daré todo lo que hobiéredes menester; y os otorgaré la paz e seguro” (L 5, c 7, PT I: 131). El imperio produjo una cantidad enorme de textos burocráticos –disposiciones legales, ordenanzas, reglamentos, encuestas, etcétera– que contenían y encauzaban las acciones de los conquistadores hacia la incorporación “pacífica” al imperio de los reinos de las Indias, aunque, en última instancia, se podía recurrir a la “guerra justa”. La corona, en una actitud defensiva frente a la opinión universal, en el año 1573, decide incluso reemplazar oficialmente el término “conquista” por el de “pacificación” para designar el avance español en las Indias (ver Elliot, 1991: 18).

Ahora bien, tanto el discurso de Carlos V como el de muchos conquistadores –las Cartas de Relación de Cortés, por caso–, cuando se refieren a “pacificación”, están autorizando implícitamente las guerras en el proceso de conquista.<sup>21</sup> Del mismo modo debemos entender los distintos alcances del término “paz” en la *Historia General y Natural de las Indias* de Fernández de Oviedo, que se hacía cargo del discurso de la Conquista. Bartolomé de Las Casas dio una visión lúcida de este desplazamiento de sentido:

Después de los cuales muertos, los demás sojuzgados repartiéronlos entre sí, que es el fin de sus guerras que llaman conquistas (y esto llama Oviedo en su *Historia* pacificar, y todos los que se jactan de conquistadores)<sup>22</sup> para los echar a las minas y ocuparlos en las otras granjerías y trabajos, donde al cabo los consumieron y acabaron. (...) Este fruto [la despoblación de las islas] ha salido y sale de la pacificación que dice Oviedo a cada paso (...) y es de ver cómo los encarece y sublima Oviedo, como quien ha hecho grandes hazañas, y todos son caballeros y gente noble, según él, los que a hacer estas obras acá pasan (L II, c 65 y 66 [MC II: 388 y 391]).<sup>23</sup>

Oviedo, aclara Las Casas, representa a ciertos sujetos como caballeros que realizan “grandes hazañas”, ideal que encarnan ciertos españoles. Ciertamente, la idea de pacificación es contraria al principio de paz de los humanistas porque encubre en

20. Esta modalidad de Oviedo de relatar los hechos españoles de pacificación y de rechazar las descripciones detalladas de guerras se suceden en varios lugares de la *Historia*...

(continúa en página 116)

21. El mismo *Requerimiento* finaliza –con sinceridad, podríamos decir– expresando el deseo último del imperio...

(continúa en página 117)

22. Esta es una inserción posterior de mano del propio Las Casas a su manuscrito.

23. Oviedo también diferencia la “pacificación” de la “destrucción” en un capítulo de su crónica en el que relata su gobernación del Darién...

(continúa en página 117)

algunos aspectos la modalidad de conquista sobre los indígenas, que, para los humanistas cristianos del siglo XVI, era también una forma de guerra (ver Kohut, 2008: 63). Oviedo aparentemente rechaza la guerra, pero implícitamente la acepta, sobre todo como amenaza útil para amedrentar y sofocar rebeliones y resistencias. Esta característica de su *Historia*, de ser una interpretación de la conquista como crónica de hechos que culminan en la paz y en imágenes de la armonía utópica deseada por Europa y por los propios humanistas del siglo XVI, es constitutiva de su obra. Así se trate de verdadera paz cristiana, conquista o pacificación, Oviedo representa, en realidad, una de las varias facetas de lo que fue la utopía imperial en el Nuevo Mundo.



## Notas

---

- 3 Podemos agregar que Erasmo, autor de la *Institutio Principis Christiani*, tuvo anhelos similares a Tomás Moro, autor de *Utopía*. Ambos expresaron el deseo de escribir juntos una novela marcada por el pensamiento utópico, a la que provisionalmente llamaron: *Nostra nunquam insula*. A raíz de este proyecto inicial, Moro publicó pocos años después en latín su obra más famosa, en 1515, y Erasmo sacó a la luz la *Institutio* en 1516 en el mismo idioma. Demetrio Ramos afirma que entre la obra de Erasmo y la de Moro hay pocas diferencias, tan solo tienen búsquedas distintas: “Erasmo persigue fustigar los vicios que impurificaban a la sociedad cristiana del viejo mundo; en cambio Moro ofrece la dulce ilusión de la esperanza que le brinda la aparición del Nuevo Mundo” (1998: 59). El Rotterodamo –como lo llama Fernández de Oviedo– dedica gran parte de su obra a la sátira y a la denuncia de los vicios. Si bien la *Institutio* no es estrictamente una obra de ficción, podemos hallar en ella también rasgos de la escritura de las utopías: la proyección de una esperanza basada en la mejora o perfeccionamiento de lo que existe en el presente de la enunciación –las malas leyes y costumbres, la situación del pueblo humilde, las ciudades en malas condiciones y sus instituciones–. En el plano gramatical, es constante el tiempo futuro de las frases, que en español pueden traducirse a través de la expresión de futuro: “ha de+infinitivo”, por ejemplo: “Con buenas leyes ha de salirse al paso de las malas costumbres, han de corregirse las leyes injustas, han de abolirse las malas (...). Han de buscarse los motivos para gravar lo menos posible al pueblo humilde” (Erasmo, 2007: 162). Existe, de fondo, la convicción de que es posible alcanzar una utopía cristiana ideal a través de la educación del futuro rey. (En página 105).
- 4 Manuel Frank E. incluye los espejos de príncipe bajo la rúbrica de “utopías”: “Resulta problemático decidir qué cosas se debería incluir bajo esta rúbrica. Mi actitud es latitudinal y ecuménica. El concepto abarca ‘viajes extraordinarios’, informes de viajeros a la luna, descripciones de islas perdidas, constituciones ideales, consejos a príncipes sobre el gobierno más perfecto, novelas construidas en torno a la vida en una sociedad utópica; obras de autores como Owen, Saint Simon y Fourier –quienes seguramente habrían rechazado el epíteto de utópicos que Karl Marx, en las exequias de Louis Reybaud, lanzó contra ellos–, y también obras del propio Marx, el cual trató tan enérgicamente de diferenciar su visión de la de aquellos; y, por último, a un grupo de biólogos y psicólogos filosóficos modernos, que serían ambivalentes respecto del término, así como a un cierto número de filósofos de la historia contemporáneos que se han aventurado a especular sobre la naturaleza futura del hombre. (...) No es la forma literaria lo que establece el universo del discurso sino el intento de evocar una visión de la vida del hombre en un paraíso terrenal que sería radicalmente distinto del orden existente y que pretendería hacer a sus habitantes más felices, en algún aspecto significativo de esta ambigua, aunque inevitable, palabra” (1982: 104). (En página 105).
- 8 Sin embargo, de acuerdo con K. Kohut (2008: 38) –que amplía en esto a Hale–, consideramos que existieron dos tendencias intelectuales en la primera mitad del siglo XVI español respecto de las cuestiones de guerra y paz: “Hale distingue dos momentos en las reflexiones filosóficas sobre la guerra y la paz en la época del humanismo renacentista. El primer momento se caracterizaría por un movimiento pacifista que se expresa en las obras de Erasmo, Moro, Castiglione,

Vives y Budé, mientras que el segundo se caracterizaría por la aceptación de la guerra como un hecho inevitable. En vez de denunciar la guerra, los autores se preocuparían por civilizarla. Sin embargo, el análisis de la situación española sugiere que se trata más de una oposición intelectual que temporal. Es cierto que la filosofía del humanismo español de la primera mitad del siglo acusa la impronta de un pacifismo radical; sin embargo, en los mismos años la escolástica desarrolla una doctrina que podríamos llamar realista. Las dos tendencias son prácticamente coetáneas” (2008: 38). Si bien hemos encontrado pocos rastros del escolasticismo en Oviedo y su formación es principalmente humanista, su *Historia* también está en función de “civilizar” las guerras de conquista. (En página 108).

- 10 En relación con el tema, Erasmo, en la *Institutio principis christianis*, evoca y traduce a Julio Pólux: “[el rey debe ser] libre, desdeñoso del dinero, no sometido a pasiones, gobernador de sí mismo, que está por encima de los placeres, que usa de la razón, agudo de juicio, perspicaz, circunspecto, de consejo valioso, justo, sobrio, preocupado de las cosas divinas, cuidadoso de los negocios humanos, estable, firme, infalible (...), lento para el castigo, seguro, constante, inflexible, proclive a la justicia (...)” (2007: 55). Para este fragmento, traduce del griego al latín: “liber, pecuniae contemptor, haud obnoxius affectibus, sibi ipsi imperans, dominans uoluptatibus, ratione utens, acri iudicio, perspicax, circumspectus, ualens consilio, iustus, sobrius, numinum curam agens, hominum negotia curans, stabilis, firmus, infallibilis, magna cogitans, auctoritate praeditus, industrius, confector negotiorum, sollicitus pro his quibus imperat, seruator, promptus ad beneficentiam, lentus ad uindictam, certus, constans, inflexibilis, propensior ad iustitiam”. (En página 109).
- 11 “And personalized history is domesticated history, for the actions of an individual lend themselves more directly to censure or praise on moral grounds, an aspect essential to Oviedo’s didactic Erasmian concept of history. Following the line of Thucydides and Cicero as well as Erasmus, it is well known that Oviedo viewed history as fulfilling an exemplary function, being the ‘maestra de nuestra vida’, and the path to virtue (‘por la experiencia que la historia pone, venimos a perfecto vivir’). Traducimos: “Y la historia personalizada es historia domesticada, pues las acciones de un individuo se prestan más directamente a la censura o la alabanza en el terreno moral, un aspecto esencial para el concepto didáctico y erasmiano de la Historia que tenía Oviedo. Siguiendo la línea de Tucídides y Cicerón así como de Erasmo, es bien sabido que Oviedo veía la Historia como cumpliendo una función ejemplar, siendo ‘maestra de nuestra vida’ y como camino a la virtud (‘por la experiencia que la historia pone, venimos perfecto a vivir’). (En página 109).
- 20 Esta modalidad de Oviedo de relatar los hechos españoles de pacificación y de rechazar las descripciones detalladas de guerras se suceden en varios lugares de la *Historia*. Podríamos citar algunos párrafos: “El Adelantado dió con tanta furia e ímpetu, animosamente, en los enemigos, por dos partes, que los desbarató. Y como los indios eran gente salvaje e desarmada, e no diestra en la guerra respecto de los cristianos, mataron muchos dellos, e los demás fueron presos, puesto que muchos escaparon por la escuridad de la noche. Pero fué preso el mismo rey Guarionex con otros catorce reyes o caciques, los más principales que en esta batalla se hallaron, la cual fué cerca de donde es fundada la villa del Bonaio. Fué aquesta victoria tan señalada cosa y de tanto favor para los cristianos, que demás de aumentarse su crédito y esfuerzo en la reputación e memoria de los indios, dió causa a que cesaran en sus ruindades e rebeliones, e comenzaron a ser más domésticos e a se comunicar más con los cristianos,



e a *desechar los pensamientos de la guerra*" (L 3, c 2, PT I: 57, destacados míos). Como en la rebelión de Enriquillo, esta batalla es narrada en sus conclusiones aparentemente pacíficas y siempre favorables a los españoles. (En página 113).

- 21 El mismo *Requerimiento* finaliza –con sinceridad, podríamos decir– expresando el deseo último del imperio: “Si no lo hiciéredes [reconocer el poder de la Iglesia, del papa y del rey], o en ello dilación maliciosamente pusiéredes, certifico que, con la ayuda de Dios, yo entraré poderosamente contra vosotros y vos haré la guerra por todas las partes y maneras que yo pudiere, y vos sujetaré al yugo y obediencia de la Iglesia y Sus Altezas, y tomaré vuestras personas y de vuestras mujeres e hijos y los haré esclavos, y como tales los venderé y dispondré dellos como Su Alteza mandare, y vos tomaré vuestros bienes, y vos haré todos los males y daños que pudiere, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor, y le resisten y contradicen”. (En página 113).
- 23 Oviedo también diferencia la “pacificación” de la “destrucción” en un capítulo de su crónica en el que relata su gobernación del Darién. Se presenta como modelo de juez frente al antimodelo de Pedrarias Dávila: “porque él e sus ministros e capitanes asolaron e destruyeron la tierra con robos e crueldades, sin los castigar, como en parte lo cuenta la historia; e lo que él y ellos llaman pacificar, era yermar e asolar, e matar e destruir la tierra de muchas maneras, robando e acabando los naturales della” (L 29, c 15, PT III: 267). Aquí, Oviedo se defiende a sí mismo frente a las acusaciones de Pedrarias. Esta ubicación frente a los hechos –como víctima de injusticias y de acusaciones “falsas”– propone su discurso como desmitificador de otro con el que polemiza. Es decir, Oviedo se permite, desde este lugar, acusar la falsedad de la “pacificación” de Pedrarias y revelar el “verdadero” significado de “guerra injusta”. (En página 113).

## Bibliografía

- » Baczko, B. (1991). *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- » Bataillon, M. (1950). *Erasmus y España*. México, FCE.
- » Chomarat, J. (1974). “Un ennemi de la guerre: Erasme”. En *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 4ª serie, nº 4, citado por K. Kohut.
- » De Avalle-Arce, J. B. (2004). “Una obra olvidada de Gonzalo Fernández de Oviedo y su crisis espiritual”. En *Prolija Memoria. Estudios de cultura virreinal*, 1-1, 9-27.
- » Elliot, J. H. (1991). “La conquista española y las colonias de América”. En Bethell, L. (ed.), *Historia de América Latina I: América Latina Colonial*. Barcelona, Crítica.
- » Erasmo de Rotterdam (1956). *Querrela de la paz*. En *Obras Escogidas*, edición de L. Riber. Madrid, Aguilar.
- » Erasmo de Rotterdam (2007). *Educación del príncipe cristiano*, estudio preliminar de P. Jiménez Guijarro, traducción de P. Jiménez Guijarro y A. Martín. Madrid, Tecnos, col. Clásicos del Pensamiento.
- » Fernández de Oviedo, G. (1535). *La historia general delas Indias. Libros 1-20*. Sevilla, imprenta de Juan Cromberger [imágenes digitalizadas por Patrimonio Nacional, Palacio Real].
- » Fernández de Oviedo, G. (1959). *Historia General y Natural de las Indias*, edición de J. Pérez de Tudela. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.
- » Frank, M. E. (1982). “Hacia una historia psicológica de las utopías”. En Frank M. E. (comp.), *Utopías y pensamiento utópico*. Madrid, Espasa Calpe.
- » Gerbi, A. (1978). *La naturaleza de las Indias*. México, FCE.
- » Kohut, K. (1992). “Fernández de Oviedo, historiador y literato: humanismo, cristianismo e hidalguía”. En *Historia y ficción: crónicas de América*. Ciudad Juárez, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- » Kohut, K. (2008). “Guerra, guerra justa y conquista en el pensamiento de los humanistas y escolásticos españoles”. En Velasco Gómez, A. (coord.), *Significación política y cultural del humanismo iberoamericano en la época colonial*. México, UNAM-Plaza y Valdés.
- » Lerner, I. (1993). “La visión humanística de América: Gonzalo Fernández de Oviedo”, *III Congreso Argentino de Hispanistas. España en América y América en España, Actas I*. Buenos Aires, Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas, 183-207.
- » Mendiola Mejía, A. (2003). “El *Ars Narrandi* en las retóricas españolas del siglo XVI”. En *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*. México, Universidad Iberoamericana.
- » Merrim, S. (1984). “‘Un mare magno e oculo’: anatomy of Fernández de Oviedo’s *Historia General y Natural de las Indias*”. En *Revista de Estudios Hispánicos*, nº 11, 101-120.
- » Pagden, A. (1988). *La caída del hombre natural*, versión española de Belén Urrutia Domínguez. Madrid, Alianza.

- » Ramos, D. (1998). *Genocidio y conquista: viejos mitos que siguen en pie*. Madrid, Real Academia de la Historia.
- » Soria, G. (1989). *Fernández de Oviedo e il problema dell'indio*. Roma, Bulzoni.
- » Turner, D. (1971). “Los libros del Alcaide: La biblioteca de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés”. En *Revista de Indias*, 125-6, 140-198.
- » Vives, J. L. (1998). *El arte Retórica. De ratione dicendi*, ed. bilingüe. Barcelona, Anthropos.

