

**JANSEN, Silke y WEISS, Irene (eds.).**  
***Fray Antonio de Montesino y su tiempo.*** Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2017, 254 pp.

MIGUEL CARHUARICRA ANCO  
angel\_edu20@hotmail.com

*Entre canibales*

*Universidad Nacional Mayor de San Marcos*

Una radiografía para identificar las causas y consecuencias de un encuentro cultural requiere siempre una reflexión interdisciplinaria, más aún si el contacto se da entre culturas como la americana y la europea, tan distintas en su momento, pero a su vez tan complementarias. Indudablemente, este enfoque interdisciplinario resulta de mayor preponderancia cuando sabemos que, en Centroamérica, las huellas de la etapa precolombina son tenues y el impacto de la Conquista fue determinante. Así lo comprendieron Silke Jansen e Irene Weiss, americanistas que, a 500 años de la pronunciación de los sermones de Adviento (1511) de fray Antonio de Montesino, tejieron artículos de diversas miradas sobre dichos sermones para, de esa manera, esclarecer la figura de su autor y vislumbrar la historia de su recepción y repercusión.

Fruto de dicho tejido es *Fray Antonio de Montesino y su tiempo* (2017), libro en el que, a decir de las editoras,

se pretende “destacar la resonancia de los sermones como factor desencadenante del intenso debate sobre la cuestión indígena que se extendió más allá de la mitad del siglo XVI, aportando elementos de discusión a este momento coyuntural de los inicios de la colonización” (9). Asimismo, precisan que los artículos tuvieron su primer cimiento en las discusiones del Coloquio Internacional “Antonio de Montesinos y su tiempo” realizado en la Universidad de Maguncia (Alemania) en febrero de 2012. Naturalmente, la propuesta resulta insular y los artículos, en distinta dimensión, aportan al conocimiento no tanto de una persona, sino de un momento crucial en la historia de la humanidad.

La primera parte, “Encuentros desiguales: los taínos y la encomienda”, está compuesto por “Changes in the Lives of the Taino circa 1511” de Lynne Guitar y “El español y el taíno en contacto; aspectos sociolingüísticos de la encomienda” de Silke Jansen. En el primer artículo, la autora sostiene una idea de relevancia cultural: Los taínos no fueron primitivos; la llegada española interrumpió su expansión. Señala, además, que el Caribe fue una de las regiones de América con mayor avance comercial, artístico y político, y rumbo a convertirse en una nación o un imperio. Ante ello, supone que la población taína se encontró en una encrucijada para sobrevivir a la conquista española: 1.

El mestizaje; 2. La aceptación total de su dominio; 3. La huida hacia otra isla sin presencia española; 4. La formación de comunidades periféricas (comunidades de cimarrones) (16). Cualquiera haya sido la decisión, estas posibilidades planteadas por Lynne Guitart sugieren la presencia de una conciencia cultural en los taínos.

En el segundo artículo, Silke Jansen indaga sobre el encuentro lingüístico hispano-taíno y asevera que, en las Antillas, principalmente se dio el bilingüismo indígena-español potenciado por el sistema de encomienda. La autora, a partir del dominio riguroso y creativo de fuentes, nos revela el panorama lingüístico-cultural de las Antillas de entonces: del *Pleito contra Francisco de Solís* (1509) deduce que “la comunicación entre encomendados y encomendados tenía lugar en la lengua indígena” (45); de *Historia de las indias* refiere las circunstancias en las que una indígena de las minas “se dirige a su superior español, pero no en español, sino en la lengua indígena” (p.47) y de *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España* destaca el testimonio de Bernal Díaz del Castillo al encontrarse con una india taína: “muchos de nuestros soldados e yo entendíamos muy bien aquella lengua” (48).

“En defensa de los indígenas: el sermón de Montesino” es un capítulo integrado por cinco artículos de aportes desiguales. En “Pedro Mártir de Anglería: ¿precursor de Montesino?”,

Karl Kohut plantea que las primeras denuncias sobre la violenta conquista española las realiza Pedro Mártir de Anglería en sus *Décadas*. Su hipótesis considera dos momentos: en el primero, el humanista italiano transmite el propósito de preparar territorios para instalar la cultura española; en el segundo, se muestra conmovido pues “la situación de los indígenas lo “angustia no poco”, y la disminución de la población le causa tanto horror que no quiere dar números” (65). Esta actitud sugiere a Karl Kohut una interrogante: ¿será el precursor de Antonio de Montesino y Bartolomé de las Casas? Considero que su respuesta abre una veta para continuar repensando quién reflexionó primero sobre las injusticias que vivían los indígenas centroamericanos: “Las denuncias de Pedro Mártir de Anglería hacen sentir “su empatía con los indígenas, hasta tal punto que podemos decir que reproduce, en cierta manera, la “visión de los vencidos”” (67).

“Un sermón dominico en La Española de 1511 y sus contextos medievales y atlánticos”, artículo de Bernat Hernández, advierte: el sermón deber ser entendido en tanto programa de colonización y evangelización de los nativos. Por ello, el autor establece un protocolo de lectura desde el horizonte cultural atlántico, entiéndase occidental, en el cual destaca tres dimensiones: la política, la legal y la dominica. Sobre la dimensión política, nos recuerda que dicho sermón

significó un cuestionamiento a las injusticias del gobierno español; no obstante, su trascendencia fue mayor pues supuso la dación de las *Leyes de Burgos* de 1512. Respecto al impacto legal, afirma que funcionó como una censura a la injusticia social y a los títulos pontificios que pretendían justificar la conquista. En su dimensión dominica, encarna un proyecto ambiguo, pues valora la justicia cívico-religiosa y cuestiona el orden colonial. Por lo mencionado, concluye el autor, el estudio del sermón desde una dimensión occidental-atlántica permite “abordarlo con mayor profundidad ideológica y cultural (90).

En “*Ego vox clamantis in deserto*: la estructura de un silencio y la novedad dominicana en La Española, 1511”, Raymundo González arguye que, años previos al sermón, La Española era una sociedad estructurada por la lógica del silencio. Luego de analizar “El pleito Colón - Francisco de Solís”, concluye que la estructura del silencio se evidencia en el carácter dual de la sentencia: por un lado, se acepta la prueba de los indígenas, aunque no se les considera testigos “idóneos”; por otro lado, se castiga a Francisco de Solís únicamente con el destierro de la villa de Santiago. En realidad, esta sentencia ilustra una justicia negada, es decir, un caso en el que “el derecho y el hecho van aquí por caminos diversos” (107). Justamente, el principio de “Juntar el hecho con el derecho” propiciaría la lucha para

romper la estructura del silencio. Para el autor, entonces, el *Sermón* constituye un símbolo histórico, pues rompió el silencio, generó las *Leyes de Burgos* y, en la nueva sociedad indiana, se produjo la novedad: se reconoció al cristianismo como la religión de los oprimidos.

Los dos artículos que cierran este capítulo evalúan el sermón desde un lente jurídico, aunque arriban a ideas ya conocidas o poco esclarecedoras. En “El “sermón de Montesino”: origen de las *Leyes de Burgos* de 1512”, Ramón de Valdivia cae en un lugar común: el Sermón de Montesino “dio origen a la vertebración del primer código laboral de las indias” (120). Llama la atención que el autor especule que la Corona se informó que los españoles estaban maltratando seres humanos cuando, en realidad, fue un hecho fehaciente. En gran parte del artículo se narra los hechos en demasía sin incorporar nuevas revelaciones, por ejemplo, cuando se asevera que, en 1512, se elaboraron las *Leyes de Burgos* para “responder al problema social de los indios” (133). Pese a todo, Ramón de Valdivia nos comparte una idea que pudo ser desarrollada con mayor énfasis: las *Leyes de Burgos* legitimaron el sistema de encomienda hasta 1718, pero con cierta regulación de la mano de obra indígena.

“¿Con qué derecho y con qué justicia...? El impacto de los sermones de Montesino en el desarrollo del sis-

tema jurídico en las Indias en la primera mitad del siglo xvi” de Ludolf Pelizaeus consigna dos términos, “derecho” y “justicia”, como claves para su propósito: “ubicar esta frase central en el contexto del mundo hispano contemporáneo, no solo de América, sino también de Castilla” (148). Dichos conceptos no son evaluados rigurosamente, pues solo se llega a lo “qué se puede entender” (154) y, curiosamente, el *Tesoro de la Lengua Castellana* de Covarrubias no es utilizado para establecer una definición, sino para plantear una idea que nutre poco su propósito: “Nos puede sorprender que no aparezca el término “justicia” de carácter más bien teórico, y que la definición de “derecho” se limite a una lista instituciones” (154). Entonces, surge una interrogante: ¿acaso no era sumamente importante establecer con claridad los conceptos de derecho y justicia? Esta ausencia de precisión conceptual y la inclusión de nuevos propósitos desorientan la intención inicial del artículo y decae en rigurosidad.

El tercer capítulo, “El legado de la Colonia: más allá de Montesino”, irradia las ideas de Antonio de Montesino en el presente. En “El aporte cultural indígena en el Caribe insular hispano”, Jesús Serna Moreno registra la herencia taína en el Caribe contemporáneo y la República Dominicana. El autor identifica huellas en el nombre de los materiales (hamaca, coa) y en la espiritualidad artística

(merengue, bachata). Asimismo, destaca el legado etnocultural: “la creencia en poderes sobrenaturales, tales como espíritus, fuerzas del bien y del mal, aparecidos, resguardos, árboles, animales y espacios sagrados, como cuevas, lagos, ríos, etc.” (178). No obstante, en mi opinión, la intuición sobre el aporte jurídico de las ideas de Antonio de Montesino resulta relevante por el alcance humanístico que le otorga al sermón ya que, como se puede observar, en las actuales constituciones de América y del mundo se destaca que “la dignidad de una persona, por su capacidad racional de autodeterminación, consiste en ser siempre sujeto, nunca jamás objeto, medio ni instrumento de nadie” (186).

La intertextualidad tematólogica entre discurso y cine es analizado en “Fray Montesino revisitado en *También la lluvia*, de Icíar Bollaín” por Irene Weiss. El artículo cumple el objetivo de “destacar ciertas líneas hermenéuticas para la comprensión del compromiso histórico en que se mueve la película” (192). En opinión de la autora, *También la lluvia* actualiza el contexto ideológico en el que se produce el sermón. Así, la ininterrumpida búsqueda de oro en tiempos de la Conquista y Colonia se traduce en el actual deseo de ganar dinero relativamente fácil. Sin embargo, más importante que el reconocimiento, a decir de Weiss, la película transmite la pedagogía del autoconocimiento,

pues logra enlazar peripecia y anagnórisis para revelarnos el presente. En ese sentido, dos “descubrimientos” nos ayudan a leer el presente en clave: por un lado, los taínos de la película viven lo mismo que los indígenas actuales, en efecto, “la Historia reproduce en definitiva la Historia” (200); por otro lado, en Bolivia o en El Caribe, ayer y hoy, la injusticia y la explotación “se dan de modo semejante en uno u otro territorio americano, con una u otra etnia, en una u otra lengua” (203).

Se cierra el libro con “Voces de dominicos”, capítulo integrado por dos artículos que exploran el valor teológico y humanista de la Orden a la que perteneció Antonio Montesino. En el primero, “Montesino: portavoz de una comunidad defensora de la vida”, Luisa Campo, religiosa de la Congregación de Hermanas Dominicas de SS. Rosario de Adrián, atisba “los antecedentes que llevaron a los dominicos a elevar su voz” (213). Un personaje es importante para rastrear estos antecedentes: Juan Garcés, español fugitivo cuya confesión permite revelarle a Pedro de Córdoba, Antonio Montesino y la comunidad “la cara oculta del cruel sistema de encomienda” (224), lo cual supuso una interrogante teológica: ¿cómo hablar de un Dios de vida en esta situación de muerte? (225). Efectivamente, la respuesta de la autora configura la idea de que los dominicos son una comunidad defensora de la vida: “la

verdad y la justicia, valores esenciales en la Orden, los urgían a no permanecer callados ante una situación en que, si ellos no hablaban, las piedras gritarían” (227).

En “Fray Antón de Montesino y los frailes dominicos en Santo Domingo, Puerto Rico y Cuba: una voz profética en El Caribe”, Mario Rodríguez León, a modo de semblanza, describe como se fue difundiendo el mensaje dominico por algunos países de Centroamérica. En mi opinión, el autor sintetiza muy bien la imagen salvadora de Antonio Montesino al mencionar que “al fraile le movieron la acción del Espíritu Santo y un profundo sentido de justicia y de misericordia ante tanta insensibilidad humana, que era el peor de los ateísmos” (239). No obstante, en su condición de fraile dominicano, transmite un mensaje en el que, a quinientos años del sermón de Montesino, aún deja sentir su trato paternalista hacia la comunidad indígena: “Nuevamente necesitamos a fray Antón de Montesino que defienda a nuestros indios, para que se respete su cultura, su historia, su religión y su gran sabiduría” (250).

Tomo las palabras finales de Mario Rodríguez y planteo dos interrogantes: 1) ¿De verdad necesitamos un fray Antonio de Montesino?; y 2) ¿quiénes son nuestros indios? Me asombra demasiado que, luego de una ardua discusión, se arrije a las mismas ideas de quinientos años antes. Del mismo modo, me sorpren-

de sobremanera el pedido del fraile puertorriqueño porque cinco siglos después, aún se continúa pensando en la inconsciencia del otro a quien se le asume como propiedad: “nuestro”. Afortunadamente, las investigaciones incluidas en *Fray Antonio de Montesino y su tiempo* no protegen a uno, sino a toda una cultura y, en conjunto, constituyen un periscopio interdisciplinario para vislumbrar la conciencia cultural de los taínos, el panorama lingüístico de las Antillas y la simbolización histórica del *Sermón*. Además, nos permite reconocer protocolos de lectura y la ebullición del humanismo de los dominicos, representado en la figura de Antonio de Montesino. Asimismo, nos hace ver cómo el *Sermón* se tradujo positivamente en derechos humanos y en un buen pretexto para, desde el cine, ilustrar el presente. A más de 500 años de profundidad, cada uno de los estudios muestra preocupación por, desde distintos ángulos, captar la humanidad de los taínos. En ese sentido, cada uno de los autores, indudablemente, representa la actual imagen espiritual de Antonio de Montesino.

**LÓPEZ, Esperanza. *El botón de seda negra: traducción religiosa y cultural material de las Indias*. Madrid: Iberoamericana: Vervuert, 2018, 427 pp.**

HELEN GARNICA BROCOS

hegarbro@gmail.com

*Entre canibales*

*Universidad Nacional Mayor de San Marcos*

*Pontificia Universidad Católica del Perú*

A partir de la concepción de literatura menor que establecen Gilles Deleuze y Félix Guattari en *Kafka, por una literatura menor* (1975), Esperanza López traza, en doce artículos, el devenir de aquellas textualidades y prácticas que escapan al marco de la literatura clásica colonial: el teatro, la poesía épica, las crónicas, entre otros; es decir, enlaza pequeños escritos dispersos —como los sermones o las confesiones— que revelan una compleja trama a nivel religioso: el proceso de Conquista es visto a través del espacio de la cotidianeidad y del intercambio entre aquellos que conforman la historia desde abajo. Por ello, afloran las visiones de los indígenas, las prácticas religiosas populares y la labor de los curas en el campo, quienes —antes de reflexionar sobre la trascendencia del alma— buscaban solucionar aspectos tan inmediatos como las idolatrías o si debían traducir el nombre de Dios durante sus prédicas. Dichas preocupaciones, a su vez, son respondidas y reformuladas