

EL IMPERIO ESPAÑOL VERSUS LA UNIVERSIDAD SANTO TOMAS DE AQUINO

(MEMORIAS DE UNA
QUERRELLA MEMORABLE)

—Ensayo—



Ciriaco Landolfi

En Ocasión del 449 Aniversario de la UASD



Proyecto de Digitalización
Academia Dominicana de la Historia



**EL IMPERIO ESPAÑOL
VERSUS
LA UNIVERSIDAD SANTO TOMAS DE AQUINO**



Proyecto de Digitalización
Academia Dominicana de la Historia

**Colección Ciriaco Landolfi
Donada por su viuda e hijos
Enero 2021**



**EL IMPERIO ESPAÑOL
VERSUS
LA UNIVERSIDAD SANTO TOMAS DE AQUINO
(MEMORIAS DE UNA QUERRELLA MEMORABLE)**

ENSAYO

Ciriaco Landolfi

**Con ocasión del 449 Aniversario de la
UNIVERSIDAD AUTONOMA DE SANTO DOMINGO**



Publicaciones de la Universidad Autónoma de Santo Domingo
----- Vol. DLXXXIX -----

COLECCION Historia y Sociedad No. 80

EL IMPERIO ESPAÑOL
VERSUS
LA UNIVERSIDAD SANTO TOMAS DE AQUINO
(Memorias de una Querrela Memorable)

Ensayo

Ciriaco Landolfi



(R) 1987

EDITORA UNIVERSITARIA –UASD–

Apartado Postal No. 1355

Tel.: 532-4842

Ciudad Universitaria

Santo Domingo, República Dominicana

Impreso en los Talleres Gráficos de la

EDITORA UNIVERSITARIA de la Universidad

Autónoma de Santo Domingo.



INDICE

Umbral	9
Implantación de la Iglesia Católica en Santo Domingo	13
Ordenes Religiosas	39
La Feligresía, su Siglo XVI en Santo Domingo	45
Peculiaridades de la Conducta de la Iglesia en la Isla Durante el Siglo XVI	57
La Iglesia Católica en Santo Domingo	61
Un Sermón: Génesis de la Arquitectura Jurídica de las Indias y Asidero Jurídico de los Derechos Humanos.	67
¿Proponen los Dominicos la Ruptura con el Mundo Medieval?	77
Implicaciones Históricas de esta Interrogante en el Contexto Europeo	81
La “Real” y Pontificia Universidad de Santo Tomás De aquino	83
La Universidad de Santiago De La Paz	99



Los Patrones Académicos Peninsulares	103
El Legado Académico	109
L La Realidad Académica Insular Durante el Siglo XVI	113
Vida Urbana en la Isla Durante el Siglo XVI	119
La Producción Insular: Sus Características y sus Diferencias con la Metropolitana	137
Epílogo	145



UMBRAL

El racimo temático que reúne este volumen fue desgajado de un ambicioso programa de Historia de la Cultura Dominicana cumplido en varios años de ejercicio docente en la Universidad Autónoma de Santo Domingo tras la búsqueda afanosa de lo propio insular en el trasplante de la cultura castellana desde la edad fundacional, originalmente reunido en folletos para los estudiantes de los años en cuyo discurrir, en mi doble misión como maestro e investigador, me desvelaba en desbrozar en la cómoda leyenda colonial lo hipotético probable de una neuralgia social que el poder imperial no pudo o no quiso acallar en horas en que su menester desbordaba lo episódico peninsular en la forja de la dimensión planetaria de la Historia cumplida desde Santo Domingo, como hito inicial, de relevo, de la marea migratoria más formidable registrada hasta entonces por los siglos con el utillaje a cuestras de un estadio de la Civilización más rico en destrezas y posibilidades que el propio del llamado en las fechas Nuevo Mundo.

Esos papeles dormían desde 1971 y quizás nunca hubieran sido compelidos a la horma impresora si Jesús de la Rosa, actual Vice-Rector de la UASD, no me hubiera solicitado formar parte de una Comisión de Cultura que junto con otras de la universidad estatal organizarán el 449 aniversario de la "Real" y Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino,



placenta institucional de la nuestra, a la cual, como aquella, salvando la distancia multiseccular y las circunstancialidades ínsitas en uno y otro procesos - a más de cuatro centurias de por medio - le ha tocado ejercer su apostolado docente con la ambivalencia riesgosa de ser crítica del sistema y doctrinariamente antiimperialista. Una constante cultural sobrecogedora que expresa con fuerza ciclópea lo caracterológico dominicano.

*En el conversatorio con Jesús le dije al desgaire que tenía algo escrito sobre la sociedad colonial dominicana y su universidad aquina. "Tráemelo, lo vamos a publicar" fue su respuesta intantánea. Aquí está eso. Son mis lecciones apasionadas de fines de los años sesenta y principio de la década siguiente que debieron cristalizar en texto definitivo - con toda la ortopedia metodológica encima - si otra urgencia académica no me hubiera golpeado martillantemente el pensamiento: la de ordenar, primero, los supuestos de toda naturaleza que distanciaban con presencia y fuerza incontrastables en la época el crío antillano de la madre peninsular. Así surgió mi obra *Introducción al Estudio de la Historia de la Cultura*, publicada por la UASD en 1975. Ya para entonces había sido ungido por la Asamblea del Departamento de Historia y Antropología de la Facultad de Humanidades como Jefe de la Cátedra de Historia de América, y anotaba las fichas que darían lomo a otra obra: *Evolución Cultural Dominicana 1844-1899*, que un Jurado complaciente distinguió en 1982 con el galardón Juan Pablo Duarte, de los Premios Nacionales.*

Después, el exilio dorado como Embajador en el Brasil y más tarde, concluida la misión, el encargo de ser Sub-Secretario de Estado Técnico de Educación, Bellas Artes y Cultos, me alejaron de la cátedra por más de cuatro años, a la que he vuelto más rico en años y experiencias. Quizás en conocimientos. Pero definitivamente menos quisquilloso en la tarea detallista, microscópica, en el ámbito de lo pasado con rango memorable. Por varias razones, una de ellas de trascendencia singular: la dinámica aterradora de la Historia en horas de



incertidumbre permanente para la Humanidad que lleva, quién lo duda, hacia una homogeneidad social y cultural del Homo Sapiens desquiciadora de “marcas” y comarcas.

Estas explicaciones que estampo no constituyen un mero recurso de mi vanidad intelectual - tan sometida como levantisca - al argüir como olvidado y viejo un legajo de papeles que la premura en publicar torna prácticamente incorregible. No. Que vienen a desembocar en una afirmación temeraria que escribo sin ruborizarme: lo que hurgué entonces, hace ya más de tres lustros, y alcancé a medias a decir con incesantes interrogaciones y retorcidos giros idiomáticos ¡está todavía fresco.! Esa arcilla blanda que regué en la cátedra espera aún por manos maestras que moldeen el retrato hablado con la voz del espíritu de esa criatura tan pequeña como titánica que fuimos en el alba de nuestra formación. Eso, sin negar las valiosas aportaciones documentales que se han hecho. Ni regatear el esfuerzo eztraordinario de los gobiernos nacionales del país por sacar a flote en su fisonomía tentativa lo que debió ser algo del rostro urbano de la ciudad que ostentó la capitalidad de las Indias y fue centro rector, por minutos históricos, de la unicidad verdadera, como experiencia de primera vez, del planeta.

Comprendo que el énfasis de estas páginas está puesto en el papel protagónico de la Iglesia Católica en la larvaria sociedad colonial dominicana de fines del Quinientos y largos trechos de la siguiente centuria en una pretendida explicación vincular con la española en trances puntillosos de diferenciación. No podía ser de otra suerte si la universidad aquina y su zapata histórica fueron victorias de la fe que zarandearon las torres medievales del pensamiento cristiano en la otra orilla del Atlántico, habidas en el cañamazo irregular de una sociedad en pañales.

Por último debo advertir a los amables lectores de una pasión escondida en estas páginas. En la época en que redacté estos papeles, después de releer los documentos y obras eruditas que consulté en esa tarea, con escasas posibilidades bibliográficas en Santo Domingo, puse el oído sobre los



mismos con unción de creyente para escuchar el rumor lastimoso de los ayes de dolor de una raza perdida junto a sus vástagos mestizos, colonos indianizados y gente del común acorralados por una sumatoria de espanto para ellos, de lucro, poder, y sólo en el trance defendidos por una Cruz dominica, dominicana desde entonces, que ayer como hoy lucha por la redención del hombre y ha mucho tiempo escuda en el escudo nacional una legítima bandera que nos viene desde muy atrás, desde los siglos. Tal vez hay algo del dolor que oí y sentí en ese discurrir atormentado en este ensayo.

C.L.

*Santo Domingo,
4 de agosto, 1987.*



IMPLANTACION DE LA IGLESIA CATOLICA EN SANTO DOMINGO

La importancia que para el destino cultural de Santo Domingo tiene la implantación de la Iglesia Católica en la isla es tal que nos obliga a replantear íntegramente el proceso evangelizador primero y luego regular de los misioneros de Pedro en la isla.

Urge una explicación previa de la fuerza tentacular y todopoderosa del Papado en la época. Y asimismo el desmenzamiento de algunas situaciones históricas ocurridas con anterioridad al descubrimiento de América que van a enlazar a fines del siglo XV a la Iglesia Católica en manos de un Borja español con la dinastía floreciente fundada para los fines de la unidad política de España por Isabel y Fernando.

Tanta intensidad tiene entonces el ejercicio religioso que es imposible distinguir con claridad dentro o fuera de la Península dónde empieza y dónde termina la influencia clerical. Realmente, el vínculo es indisoluble con el poder real cómodamente asentado en la robusta zapata del Derecho Divino, administrado, a veces a discreción, por la Corte Pontificia. De esta suerte, el esquema de poder no sólo es rebosado en su cúspide por el Vaticano sobre los príncipes cristianos, sino que además pasea por sobre sus cabezas la instancia final y decisoria en todo caso conflictivo entre ellos. Es, en suma,



la más caudalosa fuente de influencia dentro de la cristiandad que inserta en su seno, como uno de sus más formidables arietes, al reino unido castellanoaragonés a partir de la victoria contra el moro en Granada, justo en el año americano y en el de Alejandro VI sucesor de Pedro en la silla vaticana entonces, 1492.

No es ocioso comentar brevísimamente que la elección del Santo Padre conlleva en la época el más complejo sistema de influencias inter y extra romanas: todos los príncipes coronados saben en el Papado su tribunal supremo en orden a la interpretación de la propia existencia de su plataforma doctrinaria, la fe católica, aval religioso del Derecho Divino que auspicia el vínculo de su poder terrenal y reconoce y defiende el fuero de la hereditariadad.

Para comprender en toda su magnitud el carácter familiar, nepótico, de estos negocios y los entre telones de la escena regia donde quiera que ésta sea, tenemos que referir el episodio anómalo de la elección de Alejandro –Rodrigo Borja o Llansol, según Ballester Escalas, en realidad – instigada por su tío Calixto III (Borja también) desde los días en que le hizo cardenal a pesar de la oposición del Sacro Colegio. Para Ranke es con Sixto IV (1471-1484) que se inician los planes de fundar en la Romaña un principado con tendencias unificadoras de la península itálica en la persona de su sobrino Girolamo Riario. Posteriormente, Alejandro VI y particularmente el hijo de éste, César Borgia, trabajarán en este proyecto hasta la aparición de Julio II quien obtuvo triunfos inesperados y decisivos aunque dirigidos a consolidar el poder pontificio.

El esquematizado protagonismo histórico sugerido en el párrafo anterior hay que ponerlo en comunicación vincular con la legación que cumple Rodrigo Borja, el futuro Alejandro VI, en España, siendo cardenal, en torno al problema dinástico surgido con la boda de Isabel y Fernando y el no reconocimiento de la Iglesia de esta unión conyugal. Un eminente historiador español, Tarsicio de Azcona, señala en su biografía de Isabel la actitud de la curia romana al res-



pecto: *“negación resuelta de la dispensa matrimonial, inhibición ante su ensombrecido panorama y largo compás de espera hasta ver por dónde rompía la solución”*.

La misión de Borja fue preparada por Sixto IV mediante bula del 1 de diciembre de 1471. No se sabe si la misma obedeció a alguna gestión de la corona aragonesa para subsanar *“el defecto del matrimonio de los jóvenes príncipes”*. Lo cierto es que se inaugura el Legado Borja en *“un momento lleno de interés en la biografía de la gran reina, no sólo porque la intervención pontificia ponía fin a una situación espinosa, sino porque iba a tener en el reino honda repercusión psicológica, colocando a la princesa bajo el signo del favor pontificio”*

Borja llega triunfalmente a la ciudad de Valencia el día 20 de junio de 1472 e inicia su gestión. Sería innecesario y fatigoso seguir los pasos al futuro Papa en un ir y venir entre las diversas partes en conflicto por el problema sucesoral desatado en Castilla por la guerra nobiliar. Sentemos lo principal de la actividad borjana: es ganado por la causa isabelina. Decide, y esto es lo más importante, a favor de la futura gran reina el pleito sucesorio. No obstante, documentalmente no aparece rastro de su gestión más espinosa, brevemente apuntada, de orden político: toda la carga de su misión según las bulas conferidas por Sixto IV tenían relación con la administración de las diócesis sufragáneas de la de Valencia, y de otros asuntos eclesiásticos. Aquí tenemos reunidos en una situación delicada y peligrosa al futuro Alejandro VI y a los príncipes que van a ser llamados por su padrino de 1472-73, los Reyes Católicos, a raíz del descubrimiento del Nuevo Mundo por vehículo de una bula del 2 de diciembre de 1496. Se nos ofrece así el marco de referencia imprescindible para comprender la política alejandrina en relación con el hecho americano y su rápida intervención a favor de la dinastía conjunta castellanoaragonesa en detrimento de la corte lisboeta signataria, como la castellana, del pacto de Alcovas, en 1474, que, entre otras disposiciones, limitaba la expansión castellana en el Atlántico.



Asimismo como argumentación basamental del tema tenemos que precisar el hecho político al filo del 1492 luego de la victoria granadina: el ascenso de Rodrigo de Borja al trono papal, la expulsión de los judíos y el término feliz de la empresa colombina, acontecimientos todos que dan a este año una significación especial y lo dotan de un protagonismo decisivo a fines del siglo XV.

La real pareja castellanoaragonesa tiene entonces el aval político y bélico más brillante de la cristiandad. Frente a las torres islámicas de Granada junto al primer ejército regular organizado por Castilla durante la larga guerra de la Reconquista, combaten representantes de las restantes cortes católicas de Europa. Y el espectáculo de la toma del último reducto nazarita produce una oleada de júbilo en toda la cristiandad. Si a este éxito que representa el hito final en tierras ibéricas de una lucha de cerca de 8 siglos sumamos el del retorno triunfal de Cristóbal Colón y la novedad que imprime su empresa triunfante en el ánimo de los pueblos europeos adonde rápidamente llega la noticia, tenemos que convenir en que Fernando e Isabel han sido dotados por las circunstancias para argumentar frente a la Silla de Pedro preeminencias como brazo armado, el más potente, de la catolicidad. Este auge converge con el nacimiento en nuestra isla de la primera avanzada trasatlántica de España. Y necesariamente vienen a repercutir aquí las concesiones y los regateos pontificios a las pretensiones españolas que se esbozan ya hegemónicas dentro y fuera del Mundo Antiguo: las bulas alejandrinas, concesionarias del más inmenso patrimonio jamás otorgado graciosamente, son el primer reflejo de la nueva situación. Se desentiende el Papado de un instrumento auspiciado y registrado por él, el Tratado de Alcacovas, firmado entre las cortes castellana y portuguesa con el propósito, entre otros, de contener la expansión de Castilla más allá de las islas Canarias en el océano Atlántico, reservado al pujante reino lusitano; y, de este modo, si se confirma el hecho americano en crisálida por vehículo de España, se inaugura también el largo período de la pretensión española; y se troquela con



rótulo doctrinario todo el proceso de la conquista de América.

Las bulas alejandrinas fueron reclamadas por la pareja regia con el señuelo —oportuno y eficaz en el momento histórico— de cristianizar infieles, de ganar nuevas parcelas para la Cristiandad. Estos instrumentos constituyen, en la esfera del ámbito internacional, los asideros de la acción española en el Nuevo Mundo: complementan la legalidad surtida, en el orden interno, por las capitulaciones santafecinas. De ellas dimana resueltamente el capítulo inicial de la Iglesia Católica en Santo Domingo; vale decir, de toda América. Y las famosas bulas extendidas por Alejandro VI en favor de Castilla resultan el producto de la presión del trono peninsular y el regateo del monarca apostólico. Surge, pues, la Iglesia Católica en nuestra isla bajo el signo de la controversia aunque ésta fuese administrada en los términos de la más reservada diplomacia. Por eso, antes de entrar a conocer el proceso que cumple su implantación en Santo Domingo, veamos a grandes rasgos —y a través de especulaciones historiográficas de nuestro tiempo— las características del pugilato castellano-vaticano en presencia del espectáculo americano.

Las bulas indianas —así llamadas por su contenido o designadas alejandrinas por su expedidor— plantean una serie de problemas que han sido estudiados de manera diversa al extremo de encontrarse polarizadas dos corrientes: la que inició el profesor de Lieja, H. Vander Linden, en 1916, solucionando los aspectos diplomáticos y entre ellos los relativos a la expedición y datación; y la otra dirigida desde 1944 por el profesor de Sevilla, Giménez Fernández *“defendiendo acérrimamente la tesis de una concesión sucesiva y por motivos poco edificantes”*, y poniéndola en conexión con *“el plano de las relaciones entre los reyes y Alejandro VI”*. En el transcurso de esta polémica *“se han recargado los colores al tratar de su contenido misional y el fundamento de los derechos de la corona sobre la evangelización y constitución de la iglesia americana”*. Está claramente diseñado en el contexto



de este episodio el interés religioso como argumento político de fondo astutamente esgrimido por España para obtener la concesión que, según algunos historiadores, se efectúa a través de negociaciones impregnadas de conveniencias personales para ambas partes entre los viejos conocidos Rodrigo de Borja, ahora Alejandro VI, y los monarcas españoles, aunque *“quizás, incluso, contra la voluntad del Pontífice, que en su fuero interno no pensaba ni quería dar a sus actos tal trascendencia”*. En realidad es fácil discernir que en la vehemencia castellana laten dos propósitos reunidos en un presupuesto político lúcido: asegurar la posesión de las nuevas tierras descubiertas y ganar la batalla de la preponderancia atlántica a Portugal que se sienta a la mesa de negociaciones de Tordesillas en 1494 con mucho más caudal de experiencia marítima en todos los órdenes que España, pero sensiblemente inferior en términos políticos a la pujante dinastía castellanoaragonesa, para aceptar los hechos consumados.

Podríamos desarrollar aun más estas consideraciones históricas que nos ofrecen todo un mundo de especulaciones en torno a la implantación de la Iglesia Católica en Santo Domingo, y que van desde lo puramente episódico hasta la confrontación de los reinos ibéricos en el terreno diplomático, campeones de la catolicidad en la época, en procura de hegemonía peninsular primero y europea después; y que buscan, uno y otro, como hemos explicado, decisiones en la curia romana erigida, como sabemos, en árbitro de la cristiandad. La Española, mientras esto sucede, está esperando la aparición oficial de la Iglesia Católica. Somos, constituimos en esos días un foco de desarrollo político novedoso e importante - amén de una nueva dimensión del planeta - de la expansión europea, y si aparece un escollo - y la disputa a la sordina con el Vaticano primero y con Portugal y sin ella después, fueron dos e importantes - se detiene o entraba la marcha de los proyectos en la isla.

Para la historia convencional la implantación de la Iglesia Católica tiene su acta fundacional en Santo Domin-



go en la celebración de la primera misa. Según este parecer sería a partir de este histórico suceso en la recentina colonia la marcha de su cronología. Al menos, se ha venido contando de esta suerte. Este criterio es polémico, por decir lo menos. Si ciertamente la aparición de la Iglesia Católica se inicia en La Española con este evento, también es cierto que por sí mismo el breve sacrificio de esta misa sólo constituye un fugaz aleteo de latines que en la isla tuvo por escenario un ápice remoto de la tierra insular. Con todo, resulta sumamente curioso que ningún cronista de la época se refiriera a este acontecimiento y sean hoy como ayer sujetos de especulación el lugar y la fecha de su celebración: se afirma, a lo sumo, que debió ocurrir entre septiembre de 1493 e inicios de 1494, bajo la tutela ritual del padre Boyl. Pero la implantación de la Iglesia Católica en Santo Domingo supone necesariamente la sumisión de la humanidad gentil al nuevo credo religioso - requisito condicionante de la donación alejandrina - tras un proceso de trabajo apostólico masivo, así como la configuración jurídica y administrativa de su base institucional. Como veremos en su oportunidad lo primero no se logra; y lo otro aparecerá a la hora crepuscular de la raza aborigen.

Todo el material reunido pacientemente para probar que el Almirante llegó acompañado en su primer viaje por el religioso Pedro de Arenas, ha sido descartado por infundado; y, asimismo, el interés faccioso de algunas órdenes por ganar para sí el merito del protagonismo inicial del quehacer apostólico en la isla. No se sabe a ciencia cierta nada del acto inaugural de la Iglesia en Santo Domingo. Si a esto sumamos la dejadez - llamemosle así - del esquema contractual de las Capitulaciones santificinas en lo tocante a los asuntos espirituales, nos viene a resultar un tanto sospechoso el olvido de los cronistas. Podría intentarse la tesis, para justificarlo, de una visible mala voluntad contra el primer vicario apostólico del Nuevo Mundo, renunciante de su misión, el padre Boyl, quien decide unilateralmente la suerte de la gestión evangelizadora que le fue confiada conjuntamente por los Reyes y la curia romana al abandonar La Española sin cono-



cer el parecer de los monarcas, y quien fue además el motor de la rebelión contra el dispositivo colonial implantado por el genovés. No estaría muy desandado quien viera en este enérgico sacerdote cuya identidad verdadera aún se discute tanto como la grafía auténtica de su nombre, el exponente controversial de arranque, el propulsor de la pugna castellano-genovesa que va a segmentar a la incipiente sociedad insular en dos sectores pugnaces dirigidos respectivamente por el almirante y gobernador y el cabecilla de rebeldes, Roldán.

Es fácil colegir que la Iglesia sufre un revés de consideración en La Española al enfrentarse su primer jerarca con la autoridad colonial. Más aún: nace traumatizada por este hecho que quizás ayuda a demorar por lustros su implantación formal en la isla. Y, como veremos más adelante, los títulos de la fundación van a ser obtenidos tras una confrontación diplomática entre el trono español y el Papado por la obtención para el primero y sus sucesores del derecho de la Presentación y el Patronato, desempeñados por Fernando el Católico y Julio II. Esta teoría vincular nos fuerza a examinar con detenimiento todo el proceso formativo y sus particularidades.

El padre Boyl hizo saber a la corona la imposibilidad esencial de su misión evangelizadora: desconocimiento de la lengua vernácula por parte de los castellanos y ausencia de intérpretes. La misiva real de respuesta - que no alcanzó a recibir: se ausentó sin autorización regia - lo conminaba a permanecer en el puesto para el cual había sido elegido por los reyes y el Pontífice. El argumento, histórico, pudo haber tenido una más amplia base persuasiva. Este contratiempo demoró la aparición oficial de la Iglesia Católica en Santo Domingo tanto o más que la presión que a la corona le hacían algunos círculos influyentes para evitar la presencia en la isla de dignidades eclesiásticas que entorpecieran el expediente expoliador contra la raza aborigen. Esta realidad aniquila todo el contenido místico de los primeros pasos castellanos en el Nuevo Mundo por los caminos de la fe y sienta la premisa basamental de lo que debió ser la isla



durante ese período tentativo, de mero ensayo: lugar epónimo de la aventura marítima y reservorio de riquezas reales.

La marcha de Boyl abre un paréntesis que se prolonga durante todo el protagonismo colombino de la primera etapa y auspicia tanto la querrela inicial entre la Iglesia y el poder colonial como la quiebra de la confianza puesta en el genovés por los monarcas. No hay que olvidar que entonces sobre una nobleza dividida a consecuencia de la guerra sucesoria castellana, la pareja real asentaba su influencia en la Iglesia española, único soporte firme, en realidad, de su poder de parte y parte escurridizo: si por Castilla sobre la humeante realidad de una larga y enconada contienda que aupó a Isabel como bandera de una facción nobiliar; también por Aragón receloso de una dinastía que aceptaba la presencia en el trono de mujeres, parapetado en una nobleza intacta y reciamente guarecida en sus fueros.

Boyl, de esta suerte, es el arquitecto inicial de la ruina del gran Almirante; Roldán será, desde esta perspectiva, el ejecutor de su plataforma anticolombina. Y de uno a otro extremos del episodio que suelda a ambas rebeldías se dilata un mundo de conjeturas que la historiografía no ha resuelto documentalmente, aunque intente explicarlo, para nuestros fines, por el expediente de la interpretación: si con Boyl se marcha un grupo selecto de clérigos de los que bajo su tutela habían venido, los pocos que se quedan debieron acogerse al dictado mercantilista del genovés desentendiéndose quizás de su papel misional o autorizando al menos con el rito cotidiano de los sacramentos el sistema expoliador intentando en La Española con la fórmula portuguesa - única y exclusivamente en la fachada de San Jorge de la Mina.

No sería difícil colegir que la Iglesia Católica surge trunca de propósitos evangelizadores y divorciada de la realidad política operante, en Santo Domingo. Los móviles del suceso pueden muy bien holgarse en la órbita de lo personal sin alterar la substanciación del hecho histórico. Con todo, no parece tener históricamente importancia el grupo disidente del Vica-



rio Apostólico de tornaviaje. No es mencionada su actividad y sólo se deduce de su vacío en la isla que el contenido de las bulas alejandrinas queda en suspenso. Es decir, el argumento y apoyatura de la concesión papal son relegados al olvido. Y aquí no se evangeliza sino esporádicamente y a contrapelo, tal vez, del mundo oficial isleño que anhela la granjería y el lucro más que sentir un conato clerical en fuga. Este y no otro es el cuadro histórico de los años colombinos en orden a la Iglesia Católica. Inventariemos brevemente su contenido.

En 1495 viene a La Española un grupo de jerónimos enviado por el dean Fonseca con instrucciones para Boyl ya de regreso en la Península. La ausencia del destinatario jerárquico procura otro revés a la continuidad de la supuesta gran operación evangelizadora que la historia convencional asigna a este período. El grupo, de llegar a la isla, tuvo escasísima significación ya que se ignora hasta los nombres de sus componentes. Durante este trayecto cronológico se arguye - y es válido reconocerlo - el celo de los monarcas españoles en punto a la conversión de los indios y la correspondencia regia para el genovés así lo atestigua. Sin embargo, el retorno epistolar a la corona explica la dificultad en el logro del objetivo. De donde se sigue que el esquema castellano impregnado de catolicidad a tal extremo que acciona todo el conjunto de sus bienes culturales encuentra un obstáculo tanto en la realidad objetiva - disimilitud de las lenguas y carencia de religiosos - por la que discurre el Almirante, como en la subjetiva del jefe colonial: mentalmente más cerca de la sicología mercantilista moldeada en las ciudades italianas del Mediterráneo que del patrimonio espiritual castellano.

Entretanto en Santo Domingo algunos religiosos como fray Román Pane (o Ponce); fray Juan Infante y otros si los hubo, realizan su ministerio sin sujeción a ninguna jerarquía y obran una influencia desentendida de plan organizado. Y si logran triunfos aislados para la fe católica como el de la conversión del cacique Guaticagua bautizado con el nombre de Juan Mateo, esto sucede cuatro años después del Descubrimiento, el 21 de septiembre de 1496. Y fue, según Nouel,



la primera. No sería temerario conjeturar por este hecho que el grueso de la jerarquía política de la población insular no se avino fácilmente al nuevo destino religioso. Y asimismo que la evangelización no tuvo ni intensidad ni fuerza en el curso de este primer lustro de la estancia europea en Santo Domingo, tanto por las razones apuntadas como por el descarnado expediente colonizador y su trágica repercusión en la sociedad aborígen. Veamos una muestra: Pane y Borgofión lograron conversar sin convencer a Guarionex de asumir para él y los suyos la obediencia cristiana y, en cambio, este cacique y su hueste asesinaron al converso Mateo y sus seguidores cristianos durante el asalto al fuerte de la Concepción.

Nouel asegura que del 1499 al 1502 "*poco se sabe del régimen espiritual y administración eclesiástica*" en Santo Domingo. El ilustre sacerdote dominicano atribuye el vacío al interés de los cronistas por relatar los sucesos políticos desatados en la isla por la lucha anticolombina. La conjetura no satisface al interés histórico. ¿Dónde estaban entonces los morigeradores de la vida espiritual de los peninsulares? ¿Cuál era su número? ¿Por qué no intervienen en la disputa para zanjarla? ¿Habría entonces algún evangelizador emboscado en la isla? El vacío es elocuente: supone la ausencia de misioneros en el predio isleño en contingente visible e influyente. A diez años del Descubrimiento Santo Domingo permanecía prácticamente abandonado por la Iglesia Católica o, al menos, desentendida por completo de su ministerio, ajena del más decisivo argumento de la presencia europea en la isla: la evangelización de los naturales. Esta situación debe ser calibrada en toda su importancia: de ella dimana la comprensión de un planteamiento ajeno en muchos aspectos al croquis convencional - iluminado al fondo, a deshora, por la figura formidable del padre Las Casas - con que se presenta la consumación del hecho cultural más importante que debió realizar el trasvase imperial sobre la humanidad autóctona: el de la adopción por ésta de la religión católica. La verdad fue más dura y menos dinámica en este aspecto, aunque tuvo y ciertamente la honra, la dedicación plena de varones que si no



brillaron con luz propia se dedicaron, sin gobierno eclesiástico a la vista - dependían de la remota diócesis sevillana - a la conquista por la persuasión de un pueblo acorralado ferozmente entre la espada y la cruz.

Nouel, al noticiar el arribo de Bobadilla a Santo Domingo sólo menciona el nombre del acompañante religioso del Juez Pesquisidor, Juan de Trastierra, quien tenía el encargo del trono de poner en las manos del Almirante la carta regia contentiva de la desagradable y perturbadora nueva para él de su sustitución. Este hecho es revelador de la importancia que tiene - y tendrá por mucho tiempo - el hábito religioso para la monarquía española: es índice de influencia decisiva e incuestionable. El aserto es tan válido como el hecho de que con este nuevo sacerdote no vienen más religiosos junto al flamante funcionario, ni que, asimismo, era un secreto para la corona - la presunción es de absoluta validez - la penuria misional en Santo Domingo. Con Trastierra pasa como con los demás: apenas se localiza su itinerario hasta Bonao donde entrega la epístola regia a don Cristóbal Colón, desaparece de la escena y no se sabe más de él.

Nuestro autor juzga con la severidad que le es característica el ejercicio de Bobadilla en la gobernación de la isla. Lo que en nuestros días parece para la joven historiografía española - y la nuestra, desde luego - un acierto político del dismantelador de la criatura colombina, le parece nefando a Nouel. Quizás su opinión fue más hija de una honesta pero pobre concepción histórica que de la verdad descarnada de los días cruciales de la colonia puestos bajo la mirilla celosa de su disparador clerical. Realmente, Bobadilla viene armado de las prerrogativas necesarias para cortar de cuajo la privilegiada situación - con nervios, músculos y huesos puestos ya en la Historia - del Almirante. La pugna del genovés con los castellanos había desequilibrado el presupuesto básico, de obediencia, a la jerarquía piramidal, escindiendo el vecindario peninsular en Santo Domingo. Los reyes comprenden y deciden: en esas circunstancias quedaba definitivamente invalidado el espejismo alimentado por Colón ante el trono de alguna



prosperidad insular. Hubo entonces la necesidad política de contrapesar la influencia del líder rebelde con una gestión liberal ordenada con habilidad por la corona. El fiel de la balanza está esta vez, designado Bobadilla y presente ya en Santo Domingo, en las manos de un religioso, Juan de Trastierra, árbitro regio que induce al descubridor, antagonista de Roldán, a aceptar la nueva situación.

¿Qué se proponían los reyes, particularmente Isabel, enferma ya del cuerpo y del alma? ¿Indianizar la colonia? ¿Había comprendido acaso la devota soberana el daño irreparable causado a los naturales isleños y aunque tardíamente lo quiso reparar? El episodio incita a éstas y otras preguntas afines. Documentalmente se conoce su preocupación por la suerte de los indios y en el mismo sentido la de su ilustre consejero, el cardenal Cisneros, quien intentará años más tarde un gobierno justo dentro de la óptica metropolitana para los nativos: esa es la vocación de la Junta Jerónima que fracasa en el 1519. La realidad, en cambio, encaja dentro del lado peninsular en la esfera de la política internacional de Castilla, los problemas dinásticos de la sucesión muerto el joven heredero de la corona castellanoaragonesa, y la constante africana en defensa de la cristiandad abocada a una nueva oleada islámica.

La designación de Ovando, sin embargo, disipa cualquier especulación y fija sin resquicios la medida en su exacta y conveniente dimensión dentro del costado insular: la interinidad de Bobadilla fue un ardid político del trono en circunstancias nebulosas de disolución colonial prohijadas por una tensión que desborda lo anecdótico del episodio para situarlo en los órdenes telúricos y cultural. El influjo de un escenario no sólo lejano sino disímil en todo del peninsular y la lucha de dos plataformas culturales enfrentadas en La Española, una influida por las corrientes mediterráneas que formulan medularmente la conducta colombina adscrita a los presupuestos mercantilistas; la otra todavía ingenua y suelta en la imaginación popular a lomo de caballo en busca



de un autor - lo encontrará en Cervantes - tras la lejana pista de una Barataria. Dos mundos diferentes convergen en este instante ya en fuga en las manos de Trastierra. Nos gustaría pensar que la Iglesia emplaza la obra colombina, y la conmina. Y asimismo que surge con fuerza arbitral en el destino de la sociedad que despunta en el lar isleño. Ese y no otro es el significado de la misión sacerdotal encomendada al compañero trasatlántico de Bobadilla. Luego vendrá su implantación oficial; hasta aquí sólo ha servido la necesidad espiritual, si la hubo, de los españoles avecindados en Santo Domingo. Y como hemos visto, la evangelización sólo ha sido hasta entonces el motor de la propaganda oficial de la corona conjunta castellanoaragonesa. En realidad, sería temerario afirmar que no se realizó en alguna medida el designio evangelizador, tanto como darlo por un hecho masivo que beneficiara a la humanidad gentil ni siquiera en algunas zonas de la isla, localmente, en reducciones minúsculas. Fue, a lo sumo, un esfuerzo aislado carente de organicidad y desprovisto durante la administración de Colón, de protección oficial. Ya en abril de 1503, con la presencia de Ovando en la isla, no tendrá posibilidad de realización: el diezmo contingente aborigen padece la arremetida final al tiempo que se realizaban las gestiones más firmes - documentalmente las primeras para implantar en Santo Domingo la organización eclesiástica. Es decir, la Iglesia Católica es auspiciada resueltamente en la colonia primigenia cuando han sido destruidos inmisericordemente los últimos focos de influencia política y cultural de los naturales isleños.

Con Ovando llegan su prelado Fray Alonso de Espinal y diez franciscanos más que vienen a fundar convento. El comendador pertenecía a esa orden religiosa y era devotísimo católico. Suya será la gloria de implantar en Santo Domingo la iglesia de Pedro como propia e intransferible le será la estigma de haberla fundado sobre los humeantes caseríos de Higüey y Jaragua reductos finales y apacibles de la cultura vernácula con el auspicio inhumano de una batalla imposible.



Propicia el comentario anterior una disquisición obligada que reafirma esta tesis: con la forja ovandina nace realmente la colonia en los términos propios del esquema cultural castellano que tiene inmerso como tejido original donde se acumulan las puntadas de un hazafioso discurrir de cerca de ocho siglos, el interés religioso, motor de este largo protagonismo de pugnacidad con el Islam. Es ahora, aniquilada la fisonomía cultural de los indoantillanos con el último areyto de la cacica mártir de la avenencia forzada, cuando viene a surgir, aupada por la plétora imperial, la Iglesia Católica. El mercantilismo genovés bate sus alas sobre el Caribe para dar paso a fórmulas concretas de castellanidad en la férrea ejecutoria del primer gobernador que llega a la isla. No obstante, la fase colombina deja los traumas imborrables de un nacimiento anómalo injertado de pugnacidad y discordia. El triunfo castellano se opera once años después de haber nacido el conato mercantilista y obedece esencialmente al expediente histórico de la rebeldía. La precocidad en punto a la disensión troquela el legado inicial. En cambio, al fondo y dispersa, late una prole hispanoindia mestiza racial y culturalmente.

En 1504 los Reyes Católicos solicitan al Papa, a la sazón Julio II, formalmente, la institucionalización de la Iglesia en Santo Domingo. El Pontífice mediante su bula *Ilius Fulciti Praesidio* del 16 de noviembre de 1504, concedió la erección de tres Sillas, *“de las cuales, una Metropolitana en la Provincia de Jaragua, que era entonces la más rica y poblada de la isla, y dos sufragáneas: una en Lares de Guahabá, en la Provincia septentrional de Baynoá, y otra en la Concepción de La Vega, llamada en lengua del país Maguá, al Norte de la ciudad de Santo Domingo”*. *“En la Bula de erección se dió a estas sillas el nombre del territorio que comprendían o del lugar principal, así la Metropolitana de Jaragua se llamó Ayguacense y las sufragáneas se conocieron: la de La Vega o Maguá con el nombre de Maguacense, y la de Lares de Guahabá con el de Bayanense.”*

La transcripción de la información precedente nos induce a una reflexión dolorosa suelta en los cabos de una red de



interrogantes: ¿Por qué elegir a Jaragua como cabéza de la Iglesia Católica en Santo Domingo? ¿No están frescos aún los ayes de dolor de un pueblo inerme entregado a la celebración del invasor cuando parece recreando su más conspicua forma cultural, a nombre, homenaje y calor de la civilización cristiana? ¿Si Jaragua era el lugar más poblado de la isla - lo hace suponer su elección como sede metropolitana - por qué lo era?

¿Por el breve pero intenso protagonismo roldanista? ¿Fue acaso que la mayoría de los peninsulares avecindados en la isla había concurrido a la bandera del "indianizador"? ¿Se había alcanzado allí, en realidad, un clima de armónica convivencia con los naturales? ¿Simboliza quizás la elección del lugar un triunfo inconcebible sobre una raza conquistada más por el sortilegio de los abalorios que por el recurso de la fuerza? ¿Es que de algún modo se quiere recrear el episodio castellano sobre moros? ¿Se deseaba subrayar la victoria católica contra el sistema y los valores sacromágicos del pueblo isleño? ¿Por qué se designan las futuras Sillas con nombres compuestos de voces indígenas? ¿Qué sentido tiene esto si es para españoles prepotentes que se erigen las diócesis? ¿La "indianización" de La Española había sido tan intensa? ¿O era que en Jaragua estaba el centro político de la isla? ¿Y por qué? ¿Obra acaso en el suceso algún secreto remordimiento por el destino cruento infligido a los indios alegres y obsequiosos de la víspera ovandina? Toda una teoría de interrogaciones se arremolina en torno a este asunto que se nos ocurre enigmático. Para los fines de nuestro estudio la carencia de fuentes documentales explícitas nos excita a la búsqueda de móviles o motivaciones coherentes. No sería arriesgado suponer, por ejemplo, vistos los resultados finales en orden a la realidad de la erección y la modificación de los nombres originales, que entonces Jaragua era un pujante núcleo de trasculturación quizás más inclinado a los "modos" y "medios" indígenas que a los injertados por el Descubrimiento a la sociedad aborigen, de procedencia europea. Y asimismo que el brioso empuje civilizador de Ovando rica-



mente dotado por la corona en recursos de toda índole, básicamente en nuevos contingentes humanos, decidió, frente a este espectáculo, el desequilibrio de la sociedad indiana de Jaragua forjada al calor de la brega anticolombina. Realmente, la Iglesia trata de asentarse en el contexto mixto indocastellano cuando aún el Comendador no había hecho lo suyo: el genocidio. En este orden de ideas cabe suponer que el mismo trazado rectangular de la ciudad de Santo Domingo significa el esfuerzo sobrehumano de un hombre dotado esencialmente de la condición del mando que apela a todos los recursos para imponer su voluntad escamoteada por una realidad humana poderosa. El fenómeno de revolución urbanística que representa entonces Santo Domingo viene a ser explicado nítidamente por el acicate que para el gobernador español representa al fondo de su dominio regateado sutilmente por la influencia telúrica, este expediente nuclear de dos razas aprestadas al trueque étnico y cultural en el paisaje edénico de Jaragua. De esta suerte, quizás, el trazado a cordel de la entonces capital del Nuevo Mundo viene a resultar el corolario trágico del genocidio de Higüey y Jaragua.

Los Reyes Católicos - Isabel ya moribunda - pidieron al Papa Julio II las bulas de la erección que el Pontífice concede y expide aunque sin conceder el derecho a la Presentación y al Patronato solicitado por la real pareja. Las designaciones del doctor Pedro Xarez de Deza, sobrino del arzobispo de Sevilla, para la metropolitana, y la de fray Francisco García de Padilla, franciscano, para la sufragánea de Banoá, y la del licenciado Alfonso Manso, canónigo de Salamanca, para la de Maguá, quedaron sin efecto por el enfado del rey - la soberana muere diez días después de la erección, el 26 de noviembre - al no ser satisfecha su demanda en términos absolutos: el Pontífice designó directamente a los obispos sin consultarlo *“y esta omisión que desagradó altamente al rey, influyó a no dudarle, en que retuviera la ejecución de las Bulas”*.

Otro contratiempo para la Iglesia en Santo Domingo ya diseñada sobre los pergaminos de la curia romana. El Papa



desea reservar para sí y sus sucesores el arbitrio de los asuntos eclesiásticos en el Nuevo Mundo en contra de la voluntad del rey Fernando que recaba para el haber de su influencia personal - y el de la Iglesia española, si se quiere - la prerrogativa de presentar candidatos para surtir las Sillas creadas en La Española y, asimismo, la de disfrutar de los beneficios del Patronato. Nuevamente recibe el parpadeante esquema católico en la isla, de rebote, otro golpe en el conflicto diplomático surgido por el afán hegemónico del trono español doblemente investido de atributos temporales y espirituales por la gracia de su propia fuerza, y el Papado. Y por eso aunque ya están echadas las bases de la organización eclesiástica en Santo Domingo corren cuatro años más antes de ser viabilizadas: Julio II *“concedió todo lo solicitado, en la forma en que se le pedía, y por su Bula Universalis Ecclesiae de fecha 28 de julio de 1508, dió a los Reyes Católicos Don Fernando y Doña Juana y para sus herederos y sucesores, extensísimo derecho de Patronato y Presentación de la Metropolitana Ayguacense y las sufragáneas Bayunense y Magüense de la isla Española y las demás que en lo adelante se erigieran en las Indias”*

Previamente el trono español había auspiciado el traspaso de religiosos a la isla y de manera expresa autorizado los gastos de todos a través de la Casa de Contratación de Sevilla y había decidido, asimismo, la erección con fondos reales de la Catedral de Santo Domingo. Otras medidas de parecida naturaleza fueron dictadas por Fernando, quien regentaba el trono castellano, con el propósito, al parecer, de ofrecer una imagen segura de su resuelta catolicidad sin parar mientes en la controversia con la curia romana. Lo curioso de este interés regio es que se produce dentro del tercer lustro del Descubrimiento y con vistas a una situación conflictiva con un Pontífice bilicoso y sagaz. No sería, pues, exagerado pensar que esta repentina solicitud manifestada en hechos concretos fuera en realidad la contrapartida diplomática en la vertiente española frente a la situación neurálgica creada por



Julio II. En otros términos: que para restar argumentos al Papa se tornase obsequioso el monarca como nunca antes.

La verdad es que ya estaba diezmada la población aborigen y los lugares de Jaragua y Baitoá, antes muy poblados y florecientes, se habían tornado desolados. La avasalladora actividad de Ovando había desquiciado todo un mundo de posibilidades y el recurso de traer lucayos y africanos a reforzar la mano de obra de la indiada ya aniquilada biológicamente, castró el móvil de la evangelización de los naturales diseminada la raza y en trance de desaparición. El propósito argumental de la conquista en Santo Domingo queda sin sujeto y la implantación de la Iglesia Católica viene a cumplir un designio político con dos vertientes: dotar de todos sus atributos culturales a la sociedad peninsular trasvasada que empieza a florecer en la isla, en función de control del poder imperial; y servir de centro de operaciones a la expansión radial hacia las otras islas caribeñas.

El hecho señalado, con todo, no es lo más importante: la bula traza - y esto sí lo es - la frontera real entre la anterior situación y la que ya en 1511 existe en el predio insular luego de la “*castellanización*” forjada por Ovando. Se nombra por el mismo instrumento a fray Francisco García de Padilla, obispo de Santo Domingo; al doctor Pedro Suarez de Deza, obispo de La Vega; y al licenciado Alonso Manso, obispo de San Juan de Puerto Rico. Los religiosos designados son recibidos por el rey Fernando y su hija Juana en una concordia celebrada en Burgos meses después, durante la cual hacen cesión a los obispos recibidos del diezmo que Alejandro VI les concedió en 1501, para sí y sus sucesores. ¿No están aquí presentes otra vez los piques de rivalidad con el Papa? Innegablemente. Es interesante observar que en las Capitulaciones suscritas para el efecto se mencionan bulas como la Inter Cetera del 4 de mayo de 1493, que fijan la operación apostólica en la raíz misma del fundamento legal del dominio español en América. La Iglesia dominicana queda sujeta a la autoridad metropolitana de la arquidiócesis de Sevilla, y se



anuda de esta suerte lo espiritual a la actividad descubridora y económica entre España y su flamante conato americano. La constante imperial ya se dibuja claramente sobre el plano de una realidad operante indisoluble entre las dos vertientes del negocio indiano.

Todavía se demoran en llegar los obispos: deben esperar las Letras Apostólicas y pasar luego a Sevilla a entenderse con el superior metropolitano. Allí se erigen al fin jurisdiccional y administrativamente las iglesias; hay constancia de las de Santo Domingo y San Juan de Puerto Rico, no existiendo, en cambio, prueba documental de la erección de la iglesia de La Vega. Este acto que tiene fuerza de confirmación fundacional fue celebrado el 26 de septiembre de 1512 - 20 años después del Descubrimiento - en el Palacio Arzobispal de Sevilla con la presencia del arzobispo de esa ciudad, superior jerárquico de las diócesis de Santo Domingo, La Concepción y San Juan, Diego de Deza, tío del ya designado - y consagrado - obispo de La Vega.

No hay constancia documental de que el primer obispo de Santo Domingo, García Padilla, fuera consagrado. Más aún: para algunos autores - en opinión de Nouel - murió antes de ser consagrado. Lo cierto fue que designó al doctor Carlos de Aragón su provincial y vicario general *"y que lo envió a su Obispado para que en representación suya tomase posesión de él y le gobernase en su nombre"*. Este personaje, como veremos más adelante, produjo un revuelo en la colonia al enfrentarse públicamente a la orden dominica. El episodio y sus implicaciones revisten la máxima importancia: da asidero a la especulación de una posible pugnacidad entre el esquema cultural castellano, enérgicamente surtido por el protagonismo de Montesinos con el aval completo de su orden, y la influencia aragonesa provista ahora de dos resortes principálsimos de la vida insular: el tesorero Pasamonte, instrumento del rey según Pérez de Tudela, y el vicario general que pregonaba su parentesco con don Fernando. La bolsa y la iglesia asociadas en un propósito político vienen a dar carnes



a la presunción de un singular interés regio por el control de esta isla antillana del lado aragonés. Reforzaría la hipótesis la conducta fernandina luego de muerta Isabel: el rey había quedado insatisfecho de las disposiciones testamentarias de su esposa que le asignaban la “*mitad de las rentas*” del patrimonio americano, y ensayó una interpretación antojadiza, sin éxito, para alcanzar la “*meytad de las yslas, Indias e tierra firme*”.

Del titular de la Silla, García de Padilla, sólo se sabe que era franciscano y devotísimo y casto varón que estableció como condición para venir a Santo Domingo que no había de tocar dinero “*y es fama que no conoció el nombre ni el valor de la moneda*”. Don Pedro Suárez de Deza, obispo titular de la Concepción de La Vega pasó a desempeñar sus funciones a fines de 1514, inaugurando el primer gobierno espiritual del Nuevo Mundo. En fecha 16 de julio 1515 se vio precisado a escribir al trono en relación con los peninsulares vecindados en su diócesis. Recomendaba el obispo la necesidad de obligar a los encomenderos a residir en su vecindad y a fabricar casas de cierto tamaño “*para quitalles el pensamiento de irse; a ser casados; a plantar y sembrar todas semillas de Castilla; animar a que hagan ingenios de azúcar; dar socorro a los casados que viviesen con sus mujeres; mandar se enseñen a algunos indios artes mecánicas; abrir fundiciones; y no permitir cerca de puertos oro que fundir*”. El pasaje es elocuente en relación con la sicología de los vecinos peninsulares de la urbe interiorana predispuesta, al parecer y quizás por razones circunstanciales, al logro fápido y no a la estabilidad presupuesta por el nuevo orden colonial inaugurado por Ovando. ¿Por qué se preocupa este primer obispo de Santo Domingo por “*no permitir cerca de puertos oro que fundir*”? ¿Era que ya, y entre españoles, se inauguraba la burla al fisco imperial? ¿Qué de malo había en operar fundiciones de oro cerca del mar? ¿Qué sabía — y calló — el obispo de este menester en su opinión perjudicial, peligroso o fraudulento, según es fácil colegir de su advertencia? Desde



luego, hay que dar por descontado que el titular de la Silla de la Concepción sabía muchas cosas: desde 1511 existía allí, según Las Casas, un convento de frailes franciscanos y para la época las órdenes religiosas eran, como luego veremos, los oídos más diligentes del sistema político imperante.

Fue el obispo Deza el primero del Nuevo Mundo y su gobierno diocesano se prolongó hasta el 1520, cuando muere. De 1492 a 1514-15 corre un cuarto de siglo, lapso que demoró la implantación de la Iglesia en Santo Domingo desde su larga gestación documental hasta su aparición efectiva. Mal podría ser considerada, de esta suerte, la gestión conjunta real y pontificia en torno a asunto tan importante, diligente: la propaganda política del trono - la famosa evangelización - y el celo de la curia romana por cumplirla, aparecen a nuestros ojos, con la perspectiva de casi cinco siglos de distancia, minimizados por el dato histórico desnudo de afeites interesados. No obstante, el hecho americano, que se incubaba en Santo Domingo, no podría ser comprendido plenamente sin su contexto europeo y las incitaciones islámicas que entonces lo formulan en términos de subsistencia.

Sin lugar a dudas la guerra africana ocupa al trono conjunto de España a partir del 13 de febrero de 1495, fecha de la bula de Alejandro VI que concede a Fernando e Isabel, y a sus sucesores, el derecho para "*conquistar Africa con todos sus reinos y señoríos*". El instrumento, que reposa en el archivo de Simancas y se conoce históricamente por *Ineffabilis*, dio pábulo a fricciones con la corte lisboeta empeñada con más antelación y éxito ostensible en la expansión europea en Africa. Justamente, es a un flamante nauta de la ruta ultramarina de La Española, Antonio de Torres, según Doussinague - en realidad se ha discutido la identidad de este personaje - , a quien se le confiere la primera misión diplomática en las islas Canarias para mediar con el representante lusitano en punto a la demarcación de zonas de dominio en la costa atlántica de Africa; llegará a ser gobernador de este archipiélago y de los territorios africanos de España.



El episodio se complica en el bando de la cristiandad cuando Carlos VIII de Francia invade con éxito a Nápoles, gobernada a la sazón por Fernando de Aragón, primo del rey Católico, con el argumento de obtener una plataforma de lanzamiento contra el Turco, y arroja del trono a su titular. El suceso, que no es refrendado por los señores franceses, nos presenta en toda su magnitud el resorte vital de la política internacional de toda esta época: la guerra a los infieles. El prestigio y poder que a España en la Península y a Portugal en Africa le habían dado este menester lo buscaba solícitamente Francia. España se vio abocada por razones indeclinables de protagonismo histórico y conveniencia nacional a proseguir la lucha que representaba la fuente de su unidad interna y el paso próximo de su consolidación como brazo armado, el más potente, de la cristiandad. Seguramente era su negocio insoslayable el seguir batallando contra el infiel. Fue breve la conquista del monarca francés: la corte española concertó la Santa Liga suscrita el 31 de marzo de 1495 entre ella y los príncipes italianos y todos juntos expulsaron a Carlos VIII. Esto demoró la empresa de los Reyes Católicos en Africa hasta 1497 cuando se prepara y se lleva a efecto la guerra contra Melilla, con el primer desembarco efectuado el 17 de septiembre. Fue reducida la región a la soberanía española y ampliados sus términos geográficos en la costa africana con el encargo puesto en hombros de Alonso de Lugo, Gobernador de las Canarias, de abrir en su frente continental africano una nueva cuña de penetración.

Entretanto, el Gran Turco, Bayaceto II, derrotado en Egipto, buscó la constante bélica de sus predecesores y atacó los pueblos cristianos del Mediterráneo: Venecia fue invadida y ocupado Lepanto en agosto de 1499; Italia, por su parte norte, fue penetrada profundamente hasta alcanzar a Vicenza. Al año siguiente un brioso ataque por mar y tierra les dio la posesión de la isla Corfú a la entrada del Adriático y poco después atacaban a Coron, Modon y Navarino en la península de Pylia. El desafío de los infieles estaba al tocar



las puertas del Papado y Alejandro VI convocó a los embajadores acreditados ante la Silla Apostólica y al Colegio Cardenalicio para alertar a la cristiandad ante el peligro turco. De una u otra manera se excusaron los gobiernos representados ante el Papado de no concurrir a una guerra santa, con excepción del español: Fernando e Isabel, en 1500, se reafirman como campeones de la catolicidad y aceptan socorrer al Pontífice en su empeño de expulsar al infiel de Venecia. El triunfo de Cefalonia contra el turco contribuyó a fortalecer el prestigio español como potencia de primer orden en la época.

De 1500 a 1502 ocupa el centro neurálgico de la preocupación regia en España tanto la situación creada por el turco como la guerra africana que presenta, en ese momento, serias dificultades de naturaleza estratégica en lo militar por la dispersión de las fuerzas españolas. Asimismo en el terreno político confrontaba la real pareja en el frente europeo la sostenida pretensión de Francia sobre Napoles y otras ciudades italianas donde fundaba Aragón su hegemonía mediterránea.

Las apuntaciones precedentes son de extraordinario interés para comprender la dejadez de la metrópoli para su colonia primigenia del Nuevo Mundo en los años que corren desde la rebelión roldanista hasta la expedición ovandina. El descubrimiento de América que engeguació a las cortes europeas con el fulgor de una luz inesperada vino a languidecer con las complicaciones inmediatas, fronterizas, de la política expansionista africana - que se hacía en no escasa medida para restar a Portugal el gran prestigio de su audaz y diestra marinería prócer en el menester desde los días de Enrique el Navegante y, asimismo, para deslustrar la letra de los tratados entre ambos países en punto a la expansión atlántica -; del problema creado por el francés en Napoles y finalmente la desafiante marea islámica vuelta otra vez contra el mundo cristiano. El hecho americano deja su lugar de primer plano para oportunidad propicia en aras, justamente, de la consolidación efectiva y ensanchamiento de la fe católica. No obsta



el ardid, para todo el episodio, del verdadero contenido de esta teoría de acontecimientos vinculados alentados ya por la mentalidad mercantilista que se abría paso resueltamente entre los países europeos: la búsqueda de nuevos mercados y la fácil obtención de riquezas a expensas de la humanidad sometida por el arbitrio de la guerra. Tan válido es esto para la cristiandad como para el Islam.

Los Reyes Católicos ufanados en servir la causa de Cristo que servía de zapata a su causa nacional y dinástica, descuidaron el insular trasplante ultramarino. Fue a nombre y en defensa de la catolicidad por omisión lógica y operante que desasí un tanto de su mano la corona conjunta castellanoaragonesa por unos años su primogénita americana. Históricamente es convincente el descuido que surte para Santo Domingo el plasma original de su formación cultural a extremos de percibir globalmente en los primeros lustros del asentamiento español en la isla un proceso de transculturación inverso al comúnmente estudiado y universalmente aceptado: el de la "indianización" de los peninsulares. Por lo menos puede presumirse por la multitud de factores que lo sugieren como un hecho obediente a las características típicas del desgano colonizador de ese momento que impidieron en la isla, por las circunstancias anotadas, una más enérgica y robusta presencia española en Santo Domingo.

La teoría podría tornarse sucesiva luego de 1503 para la isla si convenimos en que el trono español sale fortalecido y prácticamente líder entre los centros cristianos del Mediterráneo - su influencia desborda la de Venecia y las demás ciudades-estados italianas -, tenemos que sopesar la probabilidad de que el sortilegio colombino, puesto en tela de juicio eficazmente por Roldán en la isla, y procedente de la corriente mercantilista mediterránea sometida ahora a la embestida turca, se deshace a los ojos de la corte castellana más insuflada esta vez de los propios valores acuñados por su ajetreo bélico llevado a última hora a las barbas del gran poder otomano por Gonzalo de Córdoba. La fórmula del genovés, por otra parte, se ha deshecho en la realidad insular, y nada



más lógico y hacedero que sustituirla por la tradicional castellana de colonización. Y en estos mismos términos podría entenderse la crudelísima acometida ovandina contra los focos restantes de la influencia política y cultural de la raza aborigen: viene saturada psicológicamente del recrudecimiento de una lucha orgánica y secular por la constitución biológica del Estado español reencontrado a fines del siglo XV con su adversario peninsular de la víspera, en Granada. Aunque, desde luego, sin fundamento alguno en La Española.

Luego vendrán las peripecias que nublan el contenido de la acción apostólica en Santo Domingo por las razones explicadas en su esquema esencial anteriormente y puestas en relación vincular con el forcejeo de Fernando y Julio II por las prendas que exige el trono peninsular - la Presentación y el Patronato - como resarcimiento en el orden político, y esto es lógico suponerlo, por el duelo a que se aboca si en su defensa preventiva, también en la del Papado y en la de todo el contenido de la civilización europea nacida de la placenta cristiana.



ORDENES RELIGOSAS

Al abordar este tema tenemos que iniciarlo necesariamente con una toma de posición respecto a la importancia meramente anecdótica de la aparición sucesiva de las órdenes religiosas en Santo Domingo, ya que el hecho en sí, visto con rigor cronológico, sólo presenta interés inventarial. Lo que realmente tiene valor histórico serán las actitudes que asumirán en el país dentro del contexto social de la isla. Además, el criterio prevaleciente será el de que sólo pueden ser tenidas como tales en Santo Domingo no por casos aislados de religiosos procedentes de cualquiera de ellas arrimados a la isla, sino cuando vienen a son fundacional de casas o monasterios.

El primer encuentro histórico con una misión apostólica en Santo Domingo destaca, como hemos visto, la figura del padre Boyl. Aún no ha sido clarificado el lugar monástico de su procedencia. Sánchez Lustrino a través de una ardua especulación erudita afirmó que Bernardo Boyl no era, como se creyó largo tiempo, benedictino, sino mínimo de la orden religiosa originariamente llamada Ermitaños de San Francisco de Asís, reglamentada en 1493, y sustituido su nombre también por Alejandro VI, por el de Hermanos Mínimos. Con el vicario apostólico pasaron al Nuevo Mundo, según Mártir de Anglería, 13 religiosos. ¿De cuál o cuáles órdenes procedían estos primeros misioneros? ¿Pudo tener Boyl la oportunidad de seleccionar a todos o parte de ellos de su propia



orden? Documentalmente nada se sabe de esta primera misión apostólica que acapara con su recia personalidad Bernardo Boyl. Curiosamente, varias órdenes religiosas han argüido a su favor, distorsionando la verdad histórica, el más viejo linaje misional del Nuevo Mundo. La orden de Nuestra Señora de las Mercedes remonta su arribo a la isla en las primeras carabelas de Colón, desembarcando de ellas a fray Juan Solórzano y fray Juan Infante. Ciertamente, a estos religiosos se les ve pulular en Santo Domingo y se les menciona desde los días fundacionales, pero ¿cuándo llegaron a la isla? La presunción válida los sitúa abordo de la segunda travesía colombina. Justamente, fray Cipriano de Utrera los localiza en 1493, aunque, en el tiempo, el próximo mercedario que aparece en la escena dominicana, fray Francisco Bobadilla, vicario general, es tan tardíamente como el año de 1526.

De la orden franciscana, según Utrera, vienen a la isla en 1493 fray Juan Bermejo y fray Juan Tisin. Con los arriba citados son cuatro en total los religiosos cuyas huellas son discernibles en 1493 sobre Santo Domingo, documentalmente. Además, vino con Boyl un fraile jerónimo, fray Román Ponce o Pane. Aunque no se conoce el número de religiosos que vinieron con el vicario general, seguramente fueron varios porque con él partieron, de tornaviaje, otros religiosos. Con todo, no se da por cierta la información que sobre el particular ofrece Mártir de Anglería. El almirante solicitó a la corona el envío de monjes franciscanos “*y otros misioneros que llenasen el vacío dejado por los sacerdotes descontentos que se habían ausentado con Fr. Boyl. Estos nuevos misioneros salieron de la Península el 30 de mayo de 1496 y llegaron a La Española el 30 de agosto del mismo año*”. Al parecer, de la hueste de operarios evangélicos de Boyl sólo se quedaron en la isla el mencionado Ponce o Pane y el franciscano Borgofión, a quienes hemos seguido un trecho de su itinerario isleño. Asimismo, Juan Francés, a quien fija Utrera en La Española en 1493.



En las cercanías del 1500 Utrera registra fugazmente en la isla a fray Francisco Ruiz y a fray Pedro de Isla, de la orden franciscana, Capítulo de Santa Cruz. Ya hemos subrayado la presencia de Juan de Trastierra en esos días. Y será con la expedición ovandina cuando llega a Santo Domingo la primera expresión formal de una orden religiosa con un contingente apreciable de sacerdotes franciscanos: fray Antonio Carrión, fray Juan Escalante, fray Alonso Espinar - superior del grupo expedicionario y quien "*fue a España en 1513 y volvió con 34 religiosos, se dice*", fray Pierre Francés - presumiblemente vino con Ovando aunque Utrera no agrega, al mencionarlo, la coletilla reiterada "*vino con Ovando*", fray Juan de Hinojosa, fray Antonio y fray Pedro de Hornachuelos - tampoco a éstos les coloca Utrera etiqueta de travesía -, fray Antonio de los Mártires, fray Francisco de Portugal - sin la mención conocida -, fray Juan de Robles - también sin membrete de viaje -, fray Bartolomé de Sevilla y fray Maseo de Zafra, sin señalamiento nominal de viaje. Todos, 12 en total, vinieron a la isla en 1502, desgajados de la orden franciscana y con un superior por cabeza o guía. Utrera, como hemos señalado, sólo menciona a unos cuantos en su trabajo erudito como acompañantes del Comendador de Lares, lo que no obsta para que supongamos su aparición colectiva o individualmente como un conato resuelto de la orden en Santo Domingo, el primero firme y estable de la isla. Pero para nuestros fines el hecho en sí, desprovisto de las particularidades que lo prohijan desde su casa grande peninsular - y más allá, en el ápice de la suprema jerarquía, Roma - tendría una relativa importancia: no podríamos establecer con la propiedad histórica obligada del contexto sus ínfulas en Santo Domingo ni la disposición reaccionaria que adopta en el seno de la sociedad insular dentro del espectro político tenso que va a concitar la proceridad dominica en la defensa del indio, sino como subproducto de una situación compleja que depara disímiles para una y otra órdenes tanto en Castilla como en Aragón el cumplimiento de la Observancia, el movimiento de reforma religiosa más profundo que se



realiza en Europa durante el siglo XV.

Efectivamente, el cumplimiento de la Observancia dentro de la orden franciscana va a tener en Castilla la rigidez presumible siempre en la adusta reina Isabel, aconsejada estrechamente por su confesor el cardenal Jiménez de Cisneros, franciscano también, dentro de un marco desolador. Se realiza de espaldas a los superiores locales de la orden y en forma tal que determina una situación espinosa que califica Azcona en estos términos: *“Tal sistema desembocaba irremisiblemente en un rígido endurecimiento con los superiores de la Orden y a dar a la reforma una configuración violenta, antijerárquica, dudosamente duradera y desagradable”*. La Observancia se acomete briosamente en 1492 y las disparidades que surgen jalonan todo el período coincidente en La Española con el ensayo colombino.

En Aragón Fernando se opone a que adelante el proceso reformador en la forma que se efectúa en Castilla; para él, medularmente político y diplomático diestro, la situación debía conducirse con ajuste al esquema jerárquico y sin la violencia que significaba en Castilla la intromisión del trono, prevalido de instrumentos papales, en el saneamiento de la orden. Ciertamente, la actitud del cardenal Cisneros fue tan lejos en su desmedida energía en este asunto que tropezó en Romá con el supremo poder franciscano originando la fuente de su futuro malentendido con la curia romana. Este episodio auspiciará tensiones para él que sueltas en el cuerpo de la Historia parecen desprovistas de origen, de apoyatura en el campo de su absorbente - y al parecer jingoista - política plural en los diversos frentes de su actividad.

Esta situación de los franciscanos en la Península hay que ponerla en relación explicativa con su actitud en Santo Domingo y particularmente con la mentalidad de usufructo transmitida por sus religiosos en Sevilla, donde presumiblemente se reclutan a los que aquí vienen, ciudad en España donde tienen rentas anuales por 168,371 maravedís *“situados principalmente en capellanías,perpetuas, alquiler de casas, mesones, algún derecho de aduana, huertas, viñas y*



alcabalas”. Además, están insuflados por el apoyo ostensible de Isabel los que aquí pasan y es acertado suponerlo así luego que el cardenal ha obligado al jefe romano de la orden a pleitesía y condescendencia en momentos de crisis interna por la intemperancia regia y el celo frenético del cardenal, quien en esta tesitura al parecer política debió seleccionar con criterio definido a los componentes de esta hornada misional a Santo Domingo. La expresión franciscana que llega con Ovando podría parecer así comprometida y polarizada, y el recuento de su conducta posterior en la isla confirma la sospecha: viene a servir ciegamente como instrumento colonizador, a remachar la injusticia sobre el pueblo aborigen, a consolidar el cúmulo de los intereses que surgen y a contrapelo del hábito mendicante que viste y al voto de pobreza contraído secularmente, viene a integrar el clan de los encomenderos.

Los dominicos, la otra gran ramal de monjes mendicantes, vendrán a la isla en función promocional y evangelizadora de muy distinta manera: agrupados bajo la fejtura de fray Pedro de Córdoba vinieron fray Antón de Montesinos y fray Bernardo de Santo Domingo en condiciones paupérrimas. Su intenso y humanísimo protagonismo inicia el expediente liberador por excelencia de los Tiempos Modernos. Tanta importancia tuvo su gestión en Santo Domingo - vale decir, en todo el proceso americano de hispanización - que le asignamos una unidad completa en este ensayo.

Los mercedarios, que inauguran como hemos visto la ruta apostólica en la isla, reaparecen, al menos documentalente, en 1526, con la presencia de fray Francisco Bobadilla, ya citado, y fray Amador de Aguirre, comendador de la Casa de Santo Domingo. Posteriormente, a mitad del siglo XVI, vendrán otros.

Sobre el lar isleño van pergueñando estas tres órdenes religiosas el aparato eclesiástico durante este siglo ajetreado y disperso que suelda en la propia tierra caribeña, con mucho de su esfuerzo, la zapata cultural de nuestro pueblo. El motor



apostólico queda prendido aunque con las deficiencias revisadas. Y en la escena insular se enzarzarán como en la lejana metrópoli aunque por motivaciones distintas y típicas del proceso dominicano, en la lucha doctrinaria que examinaremos luego avalada en uno y otro sector por fragmentos de la realidad isleña y no como consecuencia necesaria de divergencias surgidas en la Península con anterioridad a su encuentro en La Española, aunque éstas obren como supuestos condicionantes si hacemos abstracción de la hazaña dominica.



LA FELIGRÉSIA, SU SIGLO XVI EN SANTO DOMINGO

No podríamos avanzar con pie seguro por el camino temerario que hemos emprendido en la búsqueda de nuestra genuina expresión cultural, sin profundizar aún sea con pasos cautelosos, por el laberinto - indivisible del contexto y escurecido en el rastro documental - de la religiosidad de la gente insular amasijada por la polarización sociorracial - valga el neologismo que se aposenta atrevidamente -, sus matices intermedios de diverso rango, y la influencia que ejerce el instrumento prócer de la cultura europea, el cristianismo, en la estratificación que sobreviene dentro del elemento peninsular desquiciada la “*indianización*”, y fortalecido como nunca antes en la isla el dispositivo de la empresa privada. Metodológicamente, es de primera importancia a más de conocer el espectáculo eclesiástico montado en la isla, ubicar dentro de su menester al pequeño reducto humno que le sirve de soporte a su misión.

Las características de la sociedad larvada por la fricción y la tensión política - que subrayan la diversidad cultural que late en ella - son aún más complejas por el substrato poblacional aborigen y las consecuencias demográficas y sociales del mestizaje; su lugar en el cuadrante insular de vasallaje legal y servidumbre real, y su constante de avenencia con un sector peninsular que no desaparece de la isla; y otro, reciente-



no y pugnaz llegado en la expedición ovandina que viene a determinar seguramente el contenido imperial sin remilgos ni titubeos o modos de experimentación social o política: está imbuído de su misión colonizadora a ultranza que quizás tiene por divisa aquella frase del Comendador de Lares que entonces sonaba a guerra declarada en la metrópoli: "*indios infieles*"

Es infortunio grande que la documentación de la época haya sido tan parca en punto tan importante. Sólo rastreando con lupa se pueden atar unos cuantos cabos sueltos que aún reunidos y tejidos pacientemente no ofrecen la imagen, proyectada con alguna dimensión segura en su veracidad documental, de la realidad humana de Santo Domingo en estos primeros años del siglo XVI, particularmente en el aspecto que estudiamos. Porque resulta un imperativo metodológico deslindar las zonas de interferencia religiosa ofrecidas al instrumental simbólico de la religión católica por el concurso cultural indoantillano difuminado en el mestizaje, para evaluar las mutaciones que padece el esquema cristiano en su trasvase a la isla. La mutilación, transformación, omisión o injerto no sólo se realiza - o debió realizarse - en esa dirección: desde la Península viene modificado el plano de la cancillería diocesana al suprimirse dos dignidades - Arcedianato y Tesorería -, cinco canonicatos, tres raciones enteras, tres raciones medias, los acólitos, capellanes, organistas, portiguero, mayordomo, notario y perrero, por escasez de fondos, a las diócesis erigidas aquí y en San Juan de Puerto Rico. La iglesia dominicana nace así diferenciada de la peninsular, mutilado su equipo ceremonial y minimizados los atuendos clericales.

Antes de examinar este período debemos organizar un marco de referencia, así sea tentativo, en lo étnico y lo cultural del pueblo que recibe el impacto ovandino, desde los días del almirante, particularmente en el orden religioso, como hipótesis de trabajo donde apoyar los presupuestos de la particularidad isleña.

Cuando analizamos el mestizaje observamos la realidad



biológica inescapable del cruce racial por necesidad en Santo Domingo. No hubo posibilidad de elección para los expedicionarios colombinos. Asimismo, es absolutamente válida la presunción de que encastasen rápida y masivamente las indias con los barbados y extraños inmigrantes. ¿Pudo el almirante evitar que los peninsulares se acomodasen a la sombra de los matorrales con las Indias? ¿Quién podría asegurar positiva o negativamente que los 39 españoles que dejó en el fuerte Navidad sembraran la especie en el vientre de la receptiva y grácil mujer antillana? ¿Cuántos mestizos pudieron engendrar antes de que surgiera la realidad colonial? ¿Y después, durante años, con muy pocas mujeres españolas en el predio insular? ¿Cómo olvidar el sortilegio lujuriente del trópico y la fuerza que agita a los imanes biológicos? Definitivamente, no hay que alcanzar grados en Demografía para suponer sin riesgo de error que creció una población mestiza hispanoindia interpolada entre ambos factores raciales, aunque por la calidad de la unión, furtiva casi siempre, hay que adscribirla, en términos generales, al esquema cultural de los aborígenes, sin descontar, desde luego, la incorporación posterior al séquito del padre, caballero o labrador, en casos cuya historicidad o frecuencia sólo es conjeturable. Es posible que una situación de excepción, como lo fue la rebelión roldanista, precipitara la reunión familiar en esos términos. Más aún: por este sesgo interpretativo podríamos suponer la “*indianización*” de los castellanos como un hecho cumplido en el orden biológico, en la prole, de absorción social del padre por el hijo. O ir más lejos al meditar respuesta a esta interrogante: ¿qué palpó Bobadilla que lo inclina a auspiciar el matrimonio de 60 parejas hispanoindias donde decide la mujer linajuda el contorno cultural de la unión previsto socialmente en esa perspectiva auspiciosa en el orden legal castellano para la substitución del padre por el marido a la muerte de aquel? ¿Pudo realizarse esta operación conyugal masiva a cierto nivel sin contar con una experiencia insular en ese sentido aunque antes sin apoyo oficial y sin la consagración formulista del desposorio? ¿Y no es el forjador colonial por excelencia, Ovando, quien destruye



a sangre y fuego este emporio de mestización oficial y cultural? Definitivamente, es válida la hipótesis de que la prole mestiza fuera numerosa y de que, llegado el momento de la rectificación draconiana, este pueblo así formado y en la flor de la edad sea excluído de la recentina fórmula oficial. Pero si el mismo Ovando se ve obligado a exigir a los españoles a elegir a una de las mujeres indias que poseen. Entonces, ¿no es correcto suponer una estirpe mestiza numerosa en Santo Domingo? Más aún: el rey Fernando en la época autorizó el matrimonio entre españoles e indias y el de indios con españolas. ¿Actuó el monarca sin un aval de experiencias y precedentes?.

La especulación asentada se tomaría más compleja si tratáramos de penetrar más profundamente. En esta disyuntiva el problema planteado por el europeo al varón antillano es resaltante. Innegablemente, sólo desentrañando audazmente las vertientes presumibles a la tragedia aborígen estaríamos acercándonos a su legado espiritual, a su mundo de creencias y valores, a su religiosidad. Esta última nos ocupa y su esquema debe ser intentado hipotéticamente con las noticias que tenemos para conjeturar sus rastros difuminados sin duda en nuestra cultura, aligerando así una tarea desconocida. Importa, pues, la reconstrucción dialéctica del episodio.

No es ocioso insistir en la profunda especulación de don Fernando Ortíz cuando pone en comunicación directa y vincular lo que él llama “*tanatomanía colectiva*” de los indios antillanos por el fracaso de su cultura. Para él, en Cuba, fueron masivamente a la muerte tras una huelga prolongada de brazos caídos, espíritus caídos y sexos caídos. ¿Pero fue la pérdida de fe en sus propios valores culturales solamente lo que determinó esta contante trágica antillana? ¿Quién ha hecho el inventario de esos valores? ¿Cómo discernirlos de las pocas noticias recogidas en relación con ellos, inventadas o simplemente recordadas con las deformaciones o mutilaciones propias del mecanismo mental tan comúnmente dispuesto a filtrar a través de los estereotipos? ¿Sucedió lo mismo en Santo Domingo donde según la crónica entre trabajos, virue-



las y suicidios se exterminó la raza en su configuración primitiva? ¿Cuál fue esencialmente el ápice neurálgico de esta frustración del varón antillano desapetente y en ruina pasional frente a la hembra? Pudo ser una falla orgánica en muchos pero no en todos. Pudo ser consecuencia de una sorpresiva ruina biológica, respuesta a una carga de trabajo inesperada para el equipaje genético. Pero, ¿y los que huyeron a lugares inaccesibles donde no penetró nunca la máquina demoledora de la conquista? Entonces, ¿por qué esa determinación sombría, generalizada? Buscando los orígenes indoantillanos tendríamos que interrogarnos nuevamente, con mayor audacia, y a contrapelo del tabú sacromágico de los especialistas: ¿la sucesión matrilineal que los vincula al complejo cultural-amazónico sufre transformación en las islas y el padre pasa al liderazgo social durante el proceso secular de asentamiento? ¿Pierde el hombre la jefatura con la llegada del invasor y es substituído por la hembra obsequiosa y útil al recién llegado? ¿No sería temerario plantearnos la pregunta en el episodio dominicano con vista al desenlace de la raza? Si tentados al fin lo hiciéramos, ¿sería descabellado suponer que en Santo Domingo se opera el trasvase del poder de uno a otro sexo - por y con las implicaciones conocidas - si conectamos en sentido explicativo estos polos en contrapunto de la tragedia insular: Caonabo resistiendo la intromisión del forastero y su mujer, Anacaona, desaparecido él desde la grupa del caballo de Ojeda, obsequiando al gobernador español con un areyto, cuando perece? No fue un error político de cálculo el resultado del presente al César de 300 gráciles danzantes, el genocidio de los infelices, que ya había dado succulentos frutos esta actitud complaciente y justamente la "indianización" de los peninsulares constituye su legado histórico. Digamoslo con toda crudeza: la cacica quizás por primera vez - y fue la última - se equivocó de español. ¿Y no está agujoneada en su plataforma argumental la última resistencia indígena, la de Enriquillo, por la burla que le hace su mujer con un prepotente peninsular? ¿Fue maliciosa la hembra antillana en su entrega al invasor? ¿Se debió a una irresistible atracción



urrida por imperativos biológicos? Y aunque hay que descartar, por segura, la imposición del blanco en el comercio carnal con la india, ¿podría asegurarse que fue universal y permanentemente compulsiva esta situación? No nos proponemos, desde luego, un análisis ético de la conducta de extraños y nativos: nos urge una explicación tentativa del suceso tratando de ajustar nuestra óptica al patrimonio cultural indoantillano, particularmente en zonas donde confluyen — en cualquier sociedad no importa su evolución— rasgos religiosos en los “*modos*” y “*medios*” forjados en la trasmisión y recepción de la especie, desoladoramente ajenas a nuestra búsqueda.

¿Fue la mujer antillana culpable a los ojos del compañero insular de ensuciar la estirpe con el horror extraño de parir hijos ajenos? ¿Tuvo el primitivismo de nuestro aborígenes matices en orden a la selección natural? ¿O simplemente el hombre se vio desplazado del afecto y la consideración de la mujer? La trampa diabólica de las suposiciones concatenadas amenaza de interminable este fluir hipotético que busca apoyatura a la construcción histórica donde no hay o miente o deforma el documento interesado de la época. Hemos sido obligados a la adopción de este sistema irregular como recurso, el único, para tantear soluciones de alguna solvencia lógica a la incógnita de este curiosísimo fenómeno antillano de extinción por el expediente masivo de la muerte.

Importa señalar finalmente en este aspecto, que las respuestas que se formulen sólo podrán tener un valor especulativo en tanto permanezca sumergido en la oscuridad a veces tenebrosa de la presencia fundacional europea el tesoro cultural de nuestros isleños. De otra parte, su tratamiento pleno, así sea de esa suerte, escapa a la exposición del tema por mandato pedagógico circunscrito a la visión sinóptica de la problemática presentada en sus líneas configuradoras. Y asimismo, no cuestionamos el legado más rico dejado por España en el Nuevo Mundo - y su mayor contribución, junto con Portugal, a la civilización universal : el mestizaje. Estas disquisiciones no restan validez a la conducta



del conquistador en tal extremo de suya explicada por el ímpetu vital, la razón esencial de ser vivo portador y trasmisor de la especie; a lo sumo nos asomamos a un mundo conflictivo de posibilidades. Ni siquiera españoles tan rancios como don Salvador de Madariaga niegan o escamotean la presencia del mestizo americano, su calidad humana y su importancia en la Historia; suya es esta frase: *“Pocas fueron las mujeres españolas que pasaron a las Indias en los primeros años y por lo tanto, la segunda y la tercera generación de descendientes de conquistadores (es decir las dos generaciones de más prestigio histórico) han tenido que ser mestizas”*.

Dentro del contexto precedentemente expuesto cabe suponer que la prole hispanoindia creció interpolada entre los esquemas culturales paterno y materno. La religión debió tener algún lugar en su educación por muy pobre que ésta fuera y debió asimismo ser conflictiva la ubicación religiosa entre ambos mundos: el bebido en el pecho caricioso de la madre y el dictado por el jefe de la familia conquistador por añadidura, por dispersa y anómala que ésta fuera. Supongamos en la disyuntiva la imposición paterna, ¿qué argumentos racionales podrían valernos para determinar que a su vez la madre india no transmitió el secreto de sus creencias a su descendencia? Sencillamente, no los hay. Y esta prole intercalada entre ambos grupos humanos, que debió ser numerosa y quizás aprendió a conocer la simbología cristiana así fuere superficialmente, también cargó sobre sí el peso espiritual de la tradición materna, la concepción religiosa del patrimonio autóctono.

Así, la feligresía cristiana de Santo Domingo no sólo nació larvada por el *“pecado original”* a la luz del dogma católico, sino imbuída de amplias zonas de transculturación tal vez en convergencia sincrética.

Por otra parte, la feligresía - y deliberadamente usamos muy elástica y liberalmente el término - que nace contrahecha por la tensión implícita en su formación - ya explicada - tendrá merma por deformación doctrinaria desde que el almirante trató de obligar a los castellanos a adoptar una



costumbre isleña: la de no conocer mujer carnalmente durante estuviesen en la búsqueda de oro. Esto, que lo cuenta Fernández de Oviedo, provocó una reacción adversa entre los peninsulares que decían que bastante tenían con los días de guardar según lo ordenaba la madre Iglesia Católica. Así, pues, antes de transmitir el pensamiento cristiano al hijo, sobrecargado en este aspecto como hemos visto, el español en Santo Domingo vivió, por imperativo económico del genovés, una transformación impuesta a su rutina de creyente. Esta circunstancia modifica también el esquema católico traído de la Península y, por mutación, se altera la unicidad operativa de la institución.

Ciertamente, no puede haber dudas que la feligresía cristiana en La Española, si hubo tal de 1492 a 1503, debió quedar contrahecha por obra de la violencia en el trasiego sombrío de una religión que en sus orígenes maduró a la sombra de la humildad y al calor de la persuasión, tanto en su cumplimiento para los peninsulares coaccionados a extremos deformadores como el señalado, como en su adopción por la humanidad gentil desequilibrada totalmente en su nombre.

Con Ovando debió surgir más de un motivo de fricción con los antiguos pobladores en asuntos relativos a la fe y sus administradores, si pensamos que el sector “*indianizado*” con un débito largo y habitual con la Iglesia debió experimentar un molesto y repentino sacudimiento que, por añadidura, debió ser matizado desde el primer momento de confrontación clasista con los recién llegados en estos o parecidos términos: desplazado políticamente, liquidada su brevísima interinidad indiófila, es sustituido por el advenedizo y recentino que señorea Ovando, quien luego de liquidar barbáricamente los focos de influencia política y cultural aborígenes pasa a destruir a los peninsulares indianizados suprimiéndoles las encomiendas, demoliéndoles prosperidad y prestigio. El sector “*indianizado*” - es dialéctico suponerlo así - debió replegarse acogido al pasado bonacible y gracioso del orden natural impreso al desdibujado esquema colonial en armas.



contra el almirante; el otro, flamante, imbuido de su importancia y nexos metropolitanos, sabedor de la fe como escudo político que lleva a las armas españolas sobre el infiel en la ofensiva africana y mediterránea, esgrimió seguramente sus prerrogativas y circunstancias con el concurso de la palanca franciscana. La feligresía dominicana compuesta por éstos viejos y nuevos peninsulares inequívocamente parcelados social y políticamente en su casi universalidad por el simple expediente cronológico, ha debido escindir-se, subterránea y discretamente si se quiere, en dos vertientes: la celosa del culto y exigente por ello ante la gobernación, dispuesta y practicante; y la otra, remisa y escurridiza que observa, calla y disimula. Esta disposición psicológica vendrá a intervenir, quizás más de lo sospechado, en la protesta dominica primero, y en el levantamiento enriqueño, después.

Sin tiempo - ni espacio- para seguir en sus episodios esenciales este contrapunteo inicial, examinándolos interpretativamente - labor que se sugiere monográfica en el contexto de nuestra materia-, creemos haber reunido los materiales que aseguran la particularidad cultural del conato católico en la isla. Tratemos de probarlo brevísimamente.

A sólo unos años del Descubrimiento contamos con todo un espectro religioso dentro del cristianismo que va desde la firmeza dogmática del sacerdote peninsular - que es moldeado, a su turno, por la orientación de la orden a que pertenece con un Boyl como arquetipo; sigue con la arbitraria disposición del almirante que, como hemos dicho, produce mella al esquema católico y, asimismo, según es discernible, debió ser acatada aun fuera episódicamente por sus subalternos, y los religiosos que permanecieron en la isla acéfalos de jerarquía con la partida del vicario general; se amplía con la proclividad del mestizo a compartir las creencias religiosas de su madre si conocía las paternas, lo que, quizás más de lo conjeturable, modificó, en términos generales, la pureza, la intensidad y el contenido de la vivencia espiritual religiosa de los insulares posteriores; se profundiza en términos de polarización con la fisura que se produce en esta feligresía ya bastante trauma-



tizada, entre españoles, llevando al sector “indianizado” a converger aun más con el reciente pasado preovandino, con todas sus implicaciones, religiosas entre otras y por la disposición franciscana a surtir el floreciente estamento colonial. El protagonismo dominico de 1511, como veremos extensamente en su oportunidad temática; la arrogante postura de Carlos de Aragón más cerca de Erasmo que de Cisneros; la presunción de apoyo religioso a la Rebelión de Enriquillo; la bizarra defensa de la insularidad económica de la isla del arzobispo Dávila Padilla o la viril denuncia del mitrado que le sucede en la Silla, Carvajal y Rivera, de la deshumanizada política metropolitana desde la época colombina, nos conducirá necesariamente a trabajar la hipótesis, en parte argumentada, de una carismática configuración religiosa de la Iglesia Católica en Santo Domingo. En otros términos, la feligresía en Santo Domingo se perfila caracterológicamente distinta de la española durante la travesía de este siglo XVI formativo por excelencia, auspiciando la particularidad en materia definitivamente importante en la configuración de nuestra cultura: porque no sólo va a ser influida por los contratiempos revisitados, sino que ha poco se le suma, con todas las dimensiones sociales y culturales que le son peculiares, un nuevo, más amplio y duradero mestizaje, el que incuba caudalosamente el vientre de la esclava africana. Entonces la cristianización - la evangelización es un recuerdo sombrío e hiriente - de los infelices aherrojados es, luego de la primera revolución negra de 1522 una preocupación obsesiva. Con todo, las fórmulas que se barajan, en opinión de Saco, carecen de sentido: no contemplan la fuerza afectiva del nexo familiar ni su esencialidad unitaria; contratiempo que la trata esquivo diluyéndose el propósito altruista si fue tal. No sería ocioso conjeturar que la religiosidad africana, sus “modos” y “medios” de comprender la divinidad, pervivieran dentro del esquema católico hasta tanto la prosperidad insular substanciara eficazmente a la institución esclavista.

Posteriormente, casi en concomitancia, se aposentarán en el contorno insular las facciones calvinista y luterana,



discutiéndole a la flaca y peculiar parcela católica que constituíamos los restos de su adhesión espiritual a la iglesia de Pedro.

Con este balance desolador podríamos tentativamente bocetar los rasgos sobresalientes de la sociedad insular en el transcurso de este siglo erizado de traumas, en el orden religioso: zigzagueante cuando no sinuosa, con plétora de meandros en punto a catequesis, vacía de espiritualidad por mandato permanente de la violencia, resueltamente caracterizada por la aceptación pública y la reserva privada, definitivamente errática por su formación anómala en la conciencia furtiva de su feligresía.





PECULIARIDADES DE LA CONDUCTA DE LA IGLESIA EN LA ISLA DURANTE EL SIGLO XVI

Santo Domingo va a constituir durante buen trecho del siglo XVI la parcela díscola del imperio y más por sus curas que por sus laicos: de un Montesinos a un Las Casas pasando por un de Aragón la escena eclesiástica insular fluye vigorosa y resuelta en carnes de su clerecía. Indudablemente, la fisonomía que adquiere La Española con estos religiosos atrevidos en la perspectiva metropolitana debió ser magnífica si por fuerza de la vigorosa y arrolladora convicción que suscitan, también por la conmoción que auspician en los peldaños más cercanos del trono. Pero se teje la teoría con varios nombres y vigoriza la secuencia un proceso vincular que inicia Boyd, sigue Juan de Trastierra - descolorido en los documentos pero elegido por la corona seguramente por sus dotes persuasivas y su habilidad política para persuadir al almirante -, Pedro de Córdova, Antón de Montesinos, Carlos de Aragón, Bartolomé de Las Casas, Dávila Padilla - más tarde -, y otros, como Geraldini, que sesgan más el dobladillo de la discreción y no alcanzan rango de proceridad pero discurren diligentes en el campo de las letras o deambulan por la geografía y el tiempo de la isla prudentes y justos, sabios en su menester piadoso.

Realmente, la Iglesia en América no tiene durante este



siglo XVI cumbres más altas que las nuestras, ni reunido hay más valor en la expresión de la denuncia y la protesta que el que suman los pioneros dominicos desde el sermón de fray Antón hasta el que supone la trinchera lascasiana abierta en el corazón mismo del reino contra el fabuloso tinglado de los intereses creados.

Fue a partir del famoso sermón de Adviento de 1511 cuando se anuncia el zafarrancho que no cesa hasta 1550 con la formidable polémica en la Península entre fray Bartolomé de Las Casas y Ginés de Sepúlveda celebrada con la arrobada atención de todo el poder y la inteligencia circunvecinos por el torneo entre el paladín de la liberación indígena y el más brillante, en la época, defensor de la corporación esclavista de tuétano imperial. Fuimos el sujeto histórico del expediente: en Santo Domingo se inicia el proceso de liberación del Hombre en los Tiempos Modernos al par que se recrudece sobre el coto isleño la milenaria institución esclavista. ¿Cómo se producen en Santo Domingo las primeras escaramuzas doctrinarias? ¿Cómo se opera la dicotomía de la Iglesia entre los bandos religiosos encontrados? ¿Cuáles son los factores que inciden apremiantemente sobre el esquema de la producción que torna a la esclavitud dínamo colonial por excelencia? Racimo áspero de desgajar es éste de interrogaciones porque la brevedad de estos apuntes nos impiden desglosar el episodio con holgura y minuciosidad examinando todas las aristas del período. No obstante, y por mandato del tema que estudiamos, respondamos así: la sociedad ovandina viene a cristalizar en Santo Domingo pertrechada de curas franciscanos. Toda la armazón isleña se ata en la base de este César que es, a no dudarlo, el motor de la transformación y “castellanización” isleñas. El engarce dialéctico se ofrece pleno en la típica construcción del edificio colonial auténtico y en su zapata florece - ya lo hemos visto - el retoño eclesial ultramarino: la Iglesia española trasvasada se acurruca ufana en torno a los accionistas de la empresa y vigilan sus pastores a un tiempo almas de encomenderos y actitudes de indios,



de negros y de aquellos españoles remisos que trajimos a hurtadillas a esta Historia.

Los dominicos, en cambio, vienen cuando ya están echadas las bases de la Iglesia del lado fértil y estable de los diezmos. Van a habitar casa ajena provisionalmente; después choza de paja y comerán ración de caldo y pan. Repentinamente reciben el testimonio de Garcés y quizás muchos más no registrados documentalmente y habidos en el vivero informativo cotidiano rico, variado y caudaloso del confesionario: la realidad inhumana de la encomienda, el aniquilamiento masivo de los indios, la embestida brutal del negocio azucarero y, al fondo, atrapado entre dos mundos, el español india-nizado a quien hay que suponer solícito informante de los monjes en verdad mendicantes y defensor anónimo en esta hora trágica de la colonización de los parientes de sus hijos. Escuetamente, la contienda se plantea en estos términos: la Iglesia toma partido públicamente en su raíz a favor de los productores de azúcar con los franciscanos como soporte clerical del giro. El indio agónico se merma de día en día en la faena y se le sustituye en el duro ajetrear cañero y de fábrica por el esclavo africano.

Los dominicos se sitúan valientemente al otro extremo de la situación, al lado de los que se desangran en la industria de los dulces que despunta o del laboreo del oro que declina, primero junto a los indios - es su batalla más larga y resonante y luego junto al común, a los demás que ya son muchos y de diferentes matices.

Las interioridades del episodio así como sus resonancias peninsulares y las adherencias doctrinales que prohija, serán examinadas minuciosamente en el transcurso del próximo tema y bajo título propio. Se nos ocurre finalmente esta reflexión: si con este duelo dominico contra la substancia misma de la plétora imperial española se fecunda la placenta de la modernidad que, en opinión de Juan Beneyto, se inaugura para la vida peninsular en el orden financiero a partir de 1495 con la adopción, frente al hecho americano, de la economía dineraria, en los órdenes político y religioso,



¿podríamos evaluar de alguna manera la influencia de la vida peninsular, sus breves de curas, su inicial e incisivo protagonismo, su ser foco liberal atrevido, en las directrices que traza al Imperio el nieto de Fernando e Isabel, Carlos V, como influyeron Fernández de Oviedo y Las Casas en la consagración del castellano como idioma nacional de España, a contrapelo del latín?



LA IGLESIA CATOLICA EN SANTO DOMINGO **Su destino estructural; su aportación a la fisonomía** **cultural del pueblo dominicano**

Hemos visto esquemáticamente las vicisitudes que jalonan el establecimiento de la Iglesia Católica en Santo Domingo durante el siglo XVI. Nos urge deslindar los términos de su influencia inicial y luego, sometida la colonia insular a la acción permanente de las influencias europeas no católicas que alimentaba el comercio intérlope, sopesar cuidadosamente las particularidades que en el orden cultural suponen el tratamiento intensivo de los insulares con los forasteros, el escasísimo plasma económico, social y político de la metrópoli en la isla, y la substancialidad del proceso de captación protestante habida cuenta de la traumatización fundacional de la Iglesia en la isla y la proceridad de la jerarquía católica en Santo Domingo en la defensa de lo que, con lenguaje de nuestro tiempo, podríamos llamar amago de independencia económica de la comunidad isleña. Claro es que el volumen de las informaciones relativas a este proceso está vaciado en otras lecciones de esta Historia de la Cultura Dominicana. Sería ocioso asimismo repetir los pormenores del desgaste eclesiástico o de la anómala catequesis y de la consecuente desgana de la praxis religiosa, ya sumariamente esbozados.

Nos importa comprender, en lo que debió ser su magni-



tud real, la presencia de la Iglesia en Santo Domingo y, asimismo, la aportación efectiva - y decisivamente estructural, como veremos - de su aparición bien que tardía en el conglomerado isleño. Singularmente, la colonia tuvo por fuerza de las circunstancias la trágica prioridad en el itinerario descubridor y conquistador del Nuevo Mundo, y así los hechos que vertebran su crónica inicial están concatenados a los modos sucesivos del experimento. La Iglesia Católica no pudo escapar a esta característica formal - sin paradoja - de la constitución social de la colonia. Y así comprobamos que el poder clerical asume función de liderazgo desde que la querrela de Boyl enrarece la confianza regia depositada en Colón y bien que por la suma de otras razones decide la suerte del trasplante europeo, siendo otro sacerdote, Juan de Trastierra esta vez, el que funge de árbitro en la deposición del almirante: a él confían los Reyes Católicos la misión espinosa de convencer al genovés de regresar a España acatando, de paso, su sustitución por Bobadilla.

Los días de Ovando tienen una particularidad esencial en el proceso, como ya hemos visto, no sólo porque durante su gestión se aposenta con indeleble fuerza de realidad la orden franciscana, sino porque también bajo el hegemónico ejercicio espiritual de los capuchinos se inicia el deslinde de la población peninsular que habitaba la isla en dos sectores que el razonamiento dialéctico ensimismado en el episodio lleva a considerar antagónicos. Es decir, la Iglesia parcela por primera vez en la Historia de América al grupo social prepotente. No podríamos suponer una diligencia consciente en esta operación que brota espontánea de la realidad humana que encarna la situación conflictiva. Sin embargo, no hay manera de concebir el suceso sin cargar a la Iglesia el balance negativo aunque surjan paliativos psicológicos para explicarlo: no sucede el hecho sin tener viejas raíces en la península ni presentar el cuadro americano que sugiere la isla ciertas semejanzas de índole racial y cultural con la punzante experiencia castellanomorisca. Lo que importa destacar es esto: la Iglesia Católica sigue surtiendo efectivamente el contexto insular y



de esta suerte, amasando los elementos formativos que bedidos mayormente en España se moldean a las peripecias ínsitas de su historia a la isla caribeña.

Con la llegada de los dominicos se descarga quizás la tensión social que debió estar polarizada en el factor religioso que adopta los lineamientos económicos del emporio ovandino. Se distiende hacia otro foco de iluminación religiosa el conglomerado humano ya predispuesto el zafarrancho de los intereses que, esta vez, conciertan, de una parte, los lazos sanguíneos con la población aborígen y cierta proceridad en el recentino historial de Santo Domingo; de la otra, la gente que viene y se escuda en la flamante receta colonizadora. Comienza a construirse entonces la robusta zapata católica en Santo Domingo. Ovando, fiel practicante y devotísimo creyente, paradójicamente, rebaja el salario a los clérigos. ¿Constituyen ya la fuerza verdadera del esquema colonial, sin fuerza militar operante entre los peninsulares - para la represión entre ellos mismos -, ni módulo cultural alguno en el equipaje intelectual castellano que permita suponer otro dispositivo de atracción, persuasión, premio o castigo (en el orden espiritual), que ellos? La evidencia histórica está resueltamente diseñada sobre el pasado para que se titubee: la Iglesia constituía el brazo más fuerte del tinglado colonial. Su conato y desarrollos vienen a constituir fuente permanente de protagonismo político y cultural.

Históricamente el gobierno eclesiástico es suceso de vital importancia en Santo Domingo que muchas veces será caja de resonancia de la vida claustral de la península, o viceversa. La época fundacional coincide más o menos con un proceso profundo de revisión en el ámbito de la Iglesia. A principios del siglo XVI se borda el erasmismo en los conventos españoles. La apertura oficial hacia el filólogo de Rotterdam, con la jerarquía católica a la cabeza, se inicia durante las famosas juntas celebradas en Valladolid en la Cuaresma de 1527. Entonces a varios frailes *“se le reprendió por haber contravenido el edicto hablando y escribiendo sediciosamente contra Erasmo. Respondieron que harto tiempo habían disimulado*



sus errores y blasfemia; pero ya que Erasmo iba cada día de mal en peor, favoreciendo descubiertamente el luteranismo y pasándose a los reales de los enemigos, habían comenzado a tratarle como a tal para evitar el peligro de sus escritos y la perdición de las almas; que habían respetado por algún tiempo el edicto, pero que al fin no habían podido menos de romperle, que cada día cobraba fuerzas el mal y las herejías de Erasmo subían de punto, y que no se darían por satisfechos hasta ver desterrados sus libros en España". Realmente, el espectáculo es sorprendente: las Juntas lucen a la distancia de los siglos como movidas secretamente por el flamenco Carlos para sus fines políticos y a contrapelo de la médula cultural castellana inmersa secularmente en el plasma cristiano medieval. La protesta de aquellos curas se produce 16 años después de la de los nuestros, realizada en 1511, contra la desnaturalización de la costra religiosa castellana. ¡Cuán distante está del lejanísimo legado de Pelayo la refrescante dialéctica eramista y cuántas carnes para toda una teoría histórica plantea esta cita de M. Menéndez Pelayo! Ni espacio ni tiempo están disponibles para la tarea; sirvanos el apunte, sin embargo, para tender inicialmente la conexión en este aspecto entre metrópoli y colonia en la búsqueda de las características estructurales de la última.

La Española estaba situada entonces en el corazón de todos los desarrollos ultramarinos europeos. Aquí resonaron las trompetas de la revisión peninsular eramista pero la isla estaba sumida a un tiempo en sus querellas intestinas y en la anemia de la diásporas que deparó a su humanidad nuevos y más ricos enclaves continentales. Y además padecía la neuralgia de la confrontación laico-religiosa. No podríamos comprender nunca el legado católico en Santo Domingo desde la época fundacional sin examinar cuidadosamente el momento cumbre de los herederos de Pedro en la isla: al calor de la crisis dominico-encomendera se moldean los materiales espirituales de la feligresía isleña, escindidos por la realidad social de los vecinos peninsulares que la configuraban. Esa es la razón por la cual hemos preferido parcelar el tema



anterior referido a la Iglesia Católica durante el siglo XVI en Santo Domingo, desgajando el que a seguidas examinaremos para concentrar en sus particularidades nuestra atención. Metodológicamente se excusa la segregación: el trauma que crea la situación va a repercutir durante todo el siglo en el tinglado intelectual y político de España y procurar antecedentes válidos históricamente a la disputa que, aun sin finalizar, divide a la humanidad por sus pueblos entre débiles y poderosos, explotados y explotadores.

Desde el ángulo crítico expuesto no hay duda de que la Iglesia Católica va a fortalecerse en Santo Domingo arraigada en el expediente de su lucha - no obsta que sólo fuera un sector de ella su empresario ardoroso - por las prerrogativas del hombre siendo éste un simple vencido y por las armas que empuñaban los cristianos. Justamente por eso y dentro de la concepción de la época se agiganta bravamente la postura radical de los dominicos frente a la injusticia. Su acción primero y su renuencia colaboracionista con el régimen colonial después, deciden el contexto estructural, profundo, de la Iglesia en la isla. Y, asimismo, galvaniza desde entonces y dentro de lo que hoy llamaríamos sectores populares básicamente, la peculiaridad cultural isleña dotando a la sociedad que se levanta con un instrumento histórico que junta lecciones de valentía, de sabiduría profunda - por humanísima -, fraternidad multirracial, de austeridad por estilo de vida seco de afeites y lustres, de avanzada ética y moral, de bien colectivo. Enquistado por siglos este legado ha permitido en sus brotes históricos abatir en la tierra insular a encumbrados imperios o resistirlos estoicamente.





Proyecto de Digitalización
Academia Dominicana de la Historia

UN SERMON: GENESIS DE LA ARQUITECTURA JURIDICA DE LAS INDIAS Y ASIDERO HISTORICO DE LOS DERECHOS HUMANOS

Sin Montesinos, sin el aval de su orden, sin el abuso extralimitado de los encomenderos, difícilmente se hubiera producido la protesta de 1511; quien visualiza a Córdoba internarse en la isla arriesgándose a mil penalidades para ir a besar las manos de don Diego Colón un año antes, puede negarse a comprender el estallido del sermón. La reducida hueste de predicadores no vino a Santo Domingo a enfrentar el poder público. Su misión está encausada por el menester impuesto por la corona a los religiosos que trasvasa al Nuevo Mundo desde la península: evangelizar a los indios y surtir de apostolado a sus vasallos en la isla. Está claramente ofrecida la imagen histórica de la empresa y no hay duda posible del empeño que a un tiempo servía a sus intereses políticos. Sin embargo, al contacto con la realidad social se cercioran los misioneros del tremendo drama que late a las orillas del relumbrón colonial. Ya explicamos por vía de reconstrucción tentativa cómo debió producirse el sucedido. Se incubaba la protesta presumiblemente en el confesionario oyendo a españoles. Descontentos por maltratados los veteranos de la víspera ovandina y los llegados después sin cuellos altos van y cuentan lo suyo y lo ajeno. ¿No es conjeturable que aquellos varones sesudos y probos intercambiaran entre sí durante largos meses noticias desoladoras en la soledad de su



choza? Se recoge - Las Casas lo cuenta - como prenda de su toma de conciencia de la situación un episodio, el de Garcés, ¿pero cuántos testimonios más debieron intervenir en su decisión de enérgica protesta?

La fuerza avasallante de la tesis dominica reiterada luego de la admonición virreinal y encomendera, decide, fuera del lar antillano, la configuración del primer cenáculo docto para estudiar sus alegatos en favor de la raza aborigen, pero antes una enérgica reprimenda del rey Fernando. De aquella reunión de Burgos saldrán los balbucesos del código americano fabuloso por su dimensión - hija de su naturaleza casuística - y singular en su menester primerizo dentro de la óptica planetaria del Viejo Mundo. Las Leyes de Burgos constituyen la zapata de todo el ordenamiento jurídico español en Indias y su génesis histórica, como hemos visto, las vincula al famoso sermón. Fue brevísima su duración y su aplicación fue invalidada en la realidad colonial por la confabulación de los intereses económicos a los cuales teóricamente regulaba constriñendo su hegemonía inhumana sobre el trabajo indígena. Siete proposiciones contemplaron las treinta y dos leyes despachadas en Burgos el 27 de diciembre de 1512 y completadas en Valladolid el 28 de julio del año siguiente: "1) *Debe tratarse a los indios como a libres.* 2) *Que sean instruidos en nuestra fe.* 3) *Que se pueda mandar a trabajar a los indios, pero que sea de tal naturaleza que no impida la instrucción de nuestra fe.* 4) *Que el trabajo pudiera ser sobrellevado por los indios dándoles descanso diario y anual.* 5) *Que tengan casas y haciendas propias y que se les dé tiempo para labrarlas.* 6) *Que tengan comunicación con los pobladores.* 7) *Debe su trabajo ser pagado.*" Estas leyes fueron observadas nominalmente hasta el 1523, cuando Carlos V ordenó "una junta de teólogos y letrados para considerar el asunto de las encomiendas." El parecer de los notables consultados fue adverso a la encomienda pero ya Cortés había realizado repartimientos, bien que cuidadosamente, como él mismo le escribiera al rey, para no repetir la trágica experiencia de la Española. La realidad de la conquista fue más fuerte que el



dictamen de los sabios y a resultas de la conquista por Pizarro del Perú no sólo se autorizó la institución sino que se extendió su tiempo dándole carácter sucesorio “*agregando una vida más que la que hasta entonces tenían las encomiendas*”, mediante órdenes reales del 26 de mayo de 1536. En 1542 se reúne en Valladolid otra junta que la integran, entre otros, Las Casas, Granvela, Guevara y Figueroa. La proposición más sugestiva que conoce el cónclave, sostenida por Las Casas y considerada “*remedio*” - uno de ellos - por él, el número 8, solicitaba que se quitasen todas las encomiendas y todos los indios se incorporasen a la corona. En realidad la idea no original. Carlos V reunió otra junta en Barcelona y resolvió quitar la facultad de encomendar. Se promulgaron las leyes - llamadas nuevas - en número de 40, 6 de las cuales fueron consideradas “*como más duras*” en América. La ejecución de estos instrumentos provocó reacciones sangrientas y problemas de entidad para la política indiana de España. Con todo, estaba sentada ya la base de la legislación ultramarina y la cadencia ordenancista del trono español caminará en el tiempo sin perder de vista, fundamentalmente hasta entonces, el oscuro rincón insular donde se larva, sin precedentes, todo el equipaje legal del imperio para la administración de sus colonias americanas.

¿Cómo entender el sermón de Montesinos como “*asidero histórico de los Derechos Humanos*”? Quizás parezca temeraria la proposición temática que sugiere más una exposición monográfica independiente que un título para nuestra disciplina, básicamente por la necesidad inexcusable de caudal bibliográfico. Nadie podría negar sin embargo, que en el clima cultural isleño se insinúa como patrimonial el tema. Elijamos una síntesis afortunada para comprender su itinerario durante el siglo XVI y parte del siguiente: “*Servidumbre natural y libertad cristiana*” de Silvio Zabala. El ilustre erudito mexicano nos guiará por el dédalo de la polémica entre el pensamiento dominico y la reacción imperial, que fue en realidad una odisea de la inteligencia y la constancia surtida inicialmente por Montesinos,alzada estentoreamente y con



registros agudos y propios por Las Casas en España, reelaborada por Cayetano, y finalmente erigida en médula del Derecho Internacional por Vitoria, contra los abogados del negocio indiano, antagonistas penetrantes, instruidos y avalados por el poder incontrastable de la época. Para este propósito debemos examinar los argumentos de unos y otros a través del prisma aristotélico porque el Filósofo nutría el arsenal doctrinario europeo particularmente con su concepción de la “*servidumbre natural*”.

Si en 1511 se inicia la disputa del Nuevo Mundo en los términos de sustancia social, de conducta del hombre para el hombre, un año más tarde y por encargo de Fernando el Católico - y en las fechas en que preguntaba el brillante escocés Juan Maior, profesor de nominales en París, “*cuál era el título que justificaba el dominio de los reyes sobre las Indias*” - Juan López de Palacios Rubios componía un tratado acerca “*De las islas del mar océano*”. Y si el episodio dominico en la Española venía a constituir el germen del debate colosal, esta obra contendrá los elementos doctrinarios que amojonan el largo itinerario de la controversia en la península: invocando a Aristóteles, Santo Tomás y a Egidio Romano, Palacios Rubios no confundirá - amparado en los dos primeros - la servidumbre natural con la introducida por la ley; que originalmente los hombres nacían libres y era desconocida la esclavitud, porque “*Dios creó los hombres para que dominasen sobre las aves del cielo, los peces del mar y los animales de la tierra (Génesis, 1); porque quiso que el hombre racional, hecho a su imagen, dominase sólo sobre los irracionales, no que el hombre dominase a otro hombre. La naturaleza creó en cierto modo a todos los hombres iguales y libres. No hubo, pues, en un principio, cuando únicamente la naturaleza gobernaba a los hombres y antes de que existiesen leyes escritas, ninguna diferencia entre el hijo natural y el legítimo, sino que los hijos de los padres antiguos se legitimaban por su nacimiento mismo y la naturaleza los hizo libres a todos, como de padres libres. Fueron las guerras que originaron la esclavitud.*” Con este postulado que permite



vislumbrar en el autor su comprensión de problema planteado en Santo Domingo y Zabala, en estudio introducido a la obra de Palacios Rubios, citada, lo asegura al concatenar el tratado con la situación enrarecida de la Española: *“Las quejas llegaron a España y dieron lugar a una severa misiva del Rey Católico dirigida a Diego Colón, en la cual, además de explicar las consultas que precedieron a la aprobación oficial de los repartimientos, de que antes hablamos, manifestaba que Montesinos, para decir lo que dijo, “ningun buen fundamento de teología ni cánones ni leyes tenía según dicen todos los letrados”*. Mucho más le había maravillado que los frailes negaran la absolución a los españoles que se fueran a confesar, a menos que primero pusiesen en libertad a sus indios. Los repartimientos se habían dado por mandato real y, en caso de haber algún cargo de conciencia, que no lo había, sería para el propio Rey y para quienes le aconsejaron que se ordenase la distribución de los nativos. Los miembros del Consejo fueron de opinión que se debían meter los frailes en un navío para conducirlos a España; pero como el Rey siempre había tenido devoción a la orden dominica y no quería que en su tiempo recibiese alguna afrenta, permitía que los frailes permaneciesen en la isla, con tanto que no hablaran en el púlpito ni fuera de él en la materia de los indios. En caso de que no se avinieran a esta prohibición, serían enviados a España a su Superior para que los castigase. *“O en otros términos, la situación queda planteada para el porvenir del debate por el hecho mismo de la protesta dominica que, a un tiempo, sirve de disparador doctrinario al ilustre abogado de la corona y, con el tiempo, a todo el expediente dialéctico y retórico de la gran contienda indianá a favor o en contra de la posesión española y sus consecuencias benéficas o negativas para los pueblos aborígenes del Nuevo Mundo.”*

Santo Domingo presta a la Historia - dicho sea gráficamente- su escenario, su disminuida humanidad originaria y su minúsculo vecindario de predicadores, para la controversia en que España se cuestiona, hurga en su conciencia, en torno a la validez de sus procedimientos de conquista. Es con el drama



isleño a la vista que se teje la gran discusión del siblo XVI. El contrapunto formidable alcanza su climax a mediados de esa centuria cuando los sostenedores del tuétano imperial descarnado, frente al mirador vario y pujante de las civilizaciones mexicana e inca, renovaron su arremetida. En 1547 compuso su famoso tratado "*Democrates alter*", Ginés de Sepúlveda, el cual "*no representaba una atenuación, sino el más franco robustecimiento del argumento aristotélico*". Para este autor, según Zabala, "*los indios no están privados del todo de razón. Sepúlveda les concede un rango superior a los ojos y monos. Pero por otra parte, cuando los compara con los europeos, los hace descender vertiginosamente por la escala humana hasta encontrar de nuevo al mono y los rebaja del término hombre al de hombrecillo*". Es aquí quizás donde se pueda hallar la base histórica de todo el expediente que, de 1750 a 1900, con atuendo científico pretendió estigmatizar al hombre, fauna y flora americanos, y que Antonello Gerbi reunió en una obra fundamental - "*La disputa del Nuevo Mundo - Historia de una polémica 1750-1900*" -, negándose a aceptar las conclusiones negativas de sus expositores.

Sepúlveda era un imperialista convencido y si "*admite que la dominación sobre los bárbaros reportará ventajas a los españoles, también afirma el carácter civilizador del imperialismo; por eso compara a España con Roma, etc.*" Todo el arsenal doctrinario exhibido en "*Democrates Alter*" lleva a Sepúlveda a ser "*considerado justamente como el adalid más prominente y representativo del argumento clásico de la servidumbre natural en el debate americanista.*" Frente a él se alzó resueltamente Fr. Bartolomé de Las Casas, quien venía rebatiendo el argumento aristotélico desde mucho antes de 1547. Arremete esta vez no sólo contra los criterios del Filósofo sino contra todos los en boga exhibidos públicamente para consolidar, en su irreversible realidad, el régimen colonial español. Por su protagonismo polémico hay que rastrear a Las Casas desde la raíz de la controversia hasta 1550, fecha de la polémica, para enfocar su pensamiento disperso y a veces caótico en la exposición, pero definitivamente válido



en la proyección del episodio de 1511 en Santo Domingo. El religioso dominico tratará de probar a contrapelo de la especulación imperialista que *“los indios no son irracionales ni bárbaros en el grado que suponen quienes los llaman siervos por naturaleza. Es una calumnia nacida de la ignorancia o de la mala fe e interesado juicio de los informantes. Para combatir esta suposición de hecho, de la cual depende la aplicabilidad de la construcción aristotélica al caso de América, el camino más indicado es afirmar la razón del indio, su capacidad moral y política, su habilidad mecánica, la buena disposición y belleza de rostros y cuerpos, etcétera.”* Y va tan lejos en su ardorosa réplica que defiende *“la habilidad del indio hasta un extremo que le permite invertir, contra los españoles, el argumento clásico.”* Nuestro insigne clérigo llega a combatir hasta el parecer de Santo Tomás - su *“Regimiento de los Príncipes”* - aplicado a los indios *“por que son mansos y dóciles, en vez de indómitos y rebeldes”*. Las Casas no siempre fue vehemente y en su disputa con Quevedo, obispo de Darién, reconoce *“defectos de organización política”* a los indios *“y no los ofrece como un arquetipo a los europeos; pero reitera su fe en la capacidad de progreso de las naciones del mundo.”* Quizás aquí pueda hallarse la simiente del posterior, más profundo y definitivamente *“moderno pensamiento de Vitoria”*.

Pero los términos en la catapulta lascasiana no se circunscriben al Filósofo: en los Tratados ataca virulentamente la Historia de Gonzalo Fernández de Oviedo, invocado por Sepúlveda, porque *“es falsísima y el autor un tirano y enemigo de los indios.”* Su pleito tiene un cuadrante temático universal y, como asegura Lewis Hanke en la introducción a la *“Historia de las Indias”* del famoso religioso, éste fue movido, dinamizado y alimentado por su lucha. Más aun: la composición de esta obra se espació largamente porque Las Casas estuvo más ocupado en hacer historia que en escribirla. ¿Pero cuándo se alista el prócer para la tarea histórica definitiva? Hanke responderá: *“Cuándo abandonó el monasterio para discutir con un caudillo indígena - Don Enrique - que se*



había rebelado, y logró por medios pacíficos solamente que este intrépido guerrero reconociera las verdades del cristianismo y acatará el gobierno español, Las Casas estuvo tan ocupado en hacer historia durante los veinte años siguientes que tuvo poco tiempo para escribirla.” ¿Otro hito más para vertebrar la teoría convincente y definitiva de que es con nuestras carnes que se nutre la querrela del siglo XVI?

Examinemos someramente el pensamiento lascasiano. Pero previamente se impone el señalamiento - y como premisa ineludible de trabajo - que fray Bartolomé al ingresar a la orden dominica en 1523, había bebido en las linfas tomistas y aristotélicas - las últimas en las vetas de la Escolástica - y estaba familiarizado con las fuentes, y, así mismo, que al refutarlas y combatir las se convertía - lo sabía bien en sujeto malquisto tanto de las autoridades eclesiásticas estáticamente ceñidas al mensaje medieval, como de las imperiales que apoyaban doctrinalmente su protagonismo ultramarino en el Santo y en el Filósofo. Las Casas especulará arduamente con el pensamiento aristotélico pero nunca lo desconocerá frontalmente: se ejercita una y otra vez en la “*intención*” del maestro griego y sólo introducirá un elemento propio - como sagazmente observa Zabala - al consignar que el siervo por naturaleza era producto de un error de ésta. Y ya inmerso en la polémica con Ginés de Sepúlveda hará girar el contenido de la misma por cauces ajenos al hecho mismo americano. Será en el campo doctrinal donde se moverán los adversarios en la búsqueda de definiciones novedosas y esto, de suyo, representará una conquista cultural para la época arrobada aun en el legado de las autoridades. Y para deshacerse un poco de Aristóteles a los ojos atentos de las jerarquías el curtido polemista buscó el punto vulnerable del pensador heleno en el contexto religioso: “*rechazó su autoridad sobre cuanto, por su significación pagana, reputaba inconciliable con el cristianismo.*”

Sería interminable - y en cierto modo disgregación marginal del tema - seguir las huellas de la controversia entre Las



Casas y Sepúlveda. Que más importa el rastro de los desarrollos posteriores hasta alcanzar la gran pugna ideológica que, con aquel torneo como matriz histórica todavía fresco en ciertos respectos, va ganando en nuestras fechas el ilustre clérigo dominico, no importan los siglos dejados atrás ni las peripecias hazañosas que informan el itinerario inacabado. De esta suerte debíamos abocarnos al análisis del plasma doctrinal en su viaje de centurias y sus modificaciones hasta culminar en la consigna del hombre actual engolfado dentro del menester de la libertad, en la demanda de los Derechos Humanos. Lástima es, por el momento, que estemos ceñidos a la óptica más o menos precisa cronológicamente de nuestro siglo inicial y formativo, el XVI.

En 1555 Gregorio López publica sus comentarios a Las Partidas y al tratar el título XXIII de la Partida II establece que a los indios americanos *“la doctrina del libro I de la Política no le es aplicable, porque no son gente feroz ni bestial, que carezca de razón”*. Poco después, Domingo de Soto se cuestiona si *“el hombre puede ser señor de otro hombre”*. Posteriormente y con Fernando Vázquez de Menchaca *“progresó la inversión del pensamiento aristotélico”* *“la sujeción es favorable, no perjudicial a quien se somete al prudente; y precisamente porque no es nociva, no corresponde con propiedad a la idea de la verdadera servidumbre”*. José de Acosta publica en 1588 sobre el mismo tema, aunque, y esta es novedad, discute con gran libertad la autoridad de Aristóteles, pero coloca a algunos pueblos americanos en el tercer y último grupo - el menos desarrollado - en que divide a los bárbaros. Con todo, Zabala lo considera de *“orientación liberal”*. Domingo Báñez, Francisco Suárez, Solórzano Pereira y otros más durante el siglo XVII, van a reexaminar la cuestión básica a la luz de los criterios de su tiempo pero sin olvidar a Aristóteles ni a sus comentaristas del siglo XVI.

“La doctrina de la servidumbre natural ejerció en los debates de los siglos XVI y XVII una influencia mayor que la usualmente advertida”, escribe Zabala. Y más adelante agrega: *“La disputa americanista de los siglos XVI y XVII*



debe estudiarse en relación con ese curso general del pensamiento político. De otra suerte perdería sus entronques y hasta su significación histórica. No se trata de una querrela casual entre frailes y cortesanos, tampoco de la caricatura grotesca que se admite en algunos ambientes". Y penetrando más profundamente, señala: *"La cultura escolástica se enfrenta a esos problemas con amplio criterio teológico, moral y jurídico. El cristianismo orienta sus conclusiones. El destino de los hombres pesa más a sus ojos que la conveniencia de la "nación" dominadora. Un escrutinio desusado —por lo severo y porque toca a la conducta propia— intenta depurar al imperialismo, cuando no es rechazado por completo, del orgullo, la codicia y la brutalidad que suelen acompañarlo."* Sin embargo, donde hallamos la explicación dialéctica propuesta por el tema, en Zabala, es cuando asegura que los teóricos españoles aparecen situados entre la *"experiencia medieval del contacto de cristianos con infieles"* y *"los desarrollos del imperialismo moderno, que llegaría a trocar el término de servidumbre natural por el de relación entre pueblos "adelantados" y "atrasados", en el lenguaje grato al siglo XIX, o por el de mandato colonial, en tiempos más recientes."* Haría falta completar el pensamiento de Zabala escrito en 1944 con los términos acuñados más recientemente y acerca de la misma perspectiva prepotente: relación entre pueblos *"desarrollados"* y *"subdesarrollados."*



¿PROPONÉN LOS DOMINICOS LA RUPTURA CON EL MUNDO MEDIEVAL?

Si inevitablemente por razones de espacio hemos tenido que suprimir innumerables comentarios marginales quizás indispensables para presentar con absoluta claridad esquemática la situación de la “*servidumbre natural*” en América y la gestión a principios del siglo XVI y desde esta isla por morigerarla así fuera con el batallar incesante de iluminados y porfiados clérigos, parece en cambio desprenderse con diafanidad que la estrategia dominica no supuso - como sería fácil derivar en nuestros días - la segregación de la parcela isleña del imperio. La protesta fue frontal y trató de enjuiciar la conducta cristiana de feligreses lugareños; no nació como instrumento de acción política deliberada. Y en esta vertiente no importa para el caso la posición encumbrada de los parroquianos; quizás sea éste justamente el asidero - parangonando los planos históricos de entonces a acá - para asimilar la demanda por los derechos de los naturales con la brega cotidiana en el mundo de hoy por arrancarlos, desarrollados en la medida del esfuerzo rendido secularmente desde entonces, a las autoridades nacionales de multitud de países. Y si en la época la confrontación dominica se engolfó en proyecciones no previstas éstas serán las respuestas al sitio, la hostilidad y bombardeo a su plataforma justa - pero convencional dentro de los criterios en boga - y al trato individual y colectivo que padecen por sostenerla “*según conciencia*”.



¿Puede sostenerse que en 1511 Montesinos y sus compañeros arremeten contra el mundo medieval que alimenta todavía el plasma cultural peninsular? Difícilmente. El espectáculo supone epidérmicamente una aplicación correcta del ministerio católico reciamente influido si se quiere de cristianismo elemental referido básicamente a la caridad con el prójimo. La verdad del maltrato aflora en el famoso sermón no como crítica al “*sistema*”, sino a los modos que emplea: el único extremo condicionante de la prédica en tal coyuntura - el referido a que el que no pusiera en libertad a los indios no sería recibido en comunión - sólo parece a la distancia del siglo XVI, naciente, uno de los argumentos más esgrimidos para llevar la disciplina a la grey cristiana. Montesinos no cuestiona ni una sola vez la institución de la encomienda: reclama un trato humano para los naturales. Su denuncia se cifre, pues, a un punto de vista estrictamente convencional dentro del repertorio eclesiástico, aunque, en realidad, lo que reñía con esta concepción era la novísima situación que planteó desde su raíz el descubrimiento en el ámbito de las relaciones conquistador-conquistado, exasperadas en los días posteriores al injerto del régimen de la empresa privada en la isla.

La arrogancia del grupo en el poder hace variar los términos de la situación y convierte una querrela pastoral - que quizás no fue la primera: constituye, hay que repetirlo, antiquísima materia prima de la cátedra sacra este tipo de reconversión - en asunto de Estado. ¿Qué categoría podríamos asignarle a la postura dominica reafirmada, y ya recalitrante, luego del encuentro con el gobierno insular? Ya el diseño medieval no podría ser convalidado: hay una ubicación más “*moderna*” por parte de la orden, que podría ser extensiva, desde el primer momento, para el clan gobernante que no se deja amedrentar por los frailes inmerso en su celosa actividad extractiva y resuelto al monto ascendente de los beneficios, muy “*moderna*” también.

La especulación del tema en todas sus vertientes nos llevaría mucho tiempo, se propone casi monográfica. Pero sin



duda alguna lo expuesto supone esto: la mentalidad de parte y parte se transforma ante los imperativos de una situación para la cual no existían precedentes peninsulares. El castellano atrapado en la novedad humana, geográfica, climática y política que plantea el asentamiento insular lejanísimo, responde decididamente de manera sorpresiva. La tradicional hipócrita obediencia a la tonsura luce en el episodio marginada. Quizás halla influido en esta desgana el perezoso itinerario de la Iglesia en el Nuevo Mundo, hasta entonces en la isla. Es conjeturable una reacción vigorosa, desusada en el contexto peninsular, frente a la torpeza e impiedad de la relación encomendero—encomendado que tampoco se diera en España. Asimismo sería válido suponer la aparición en el indiano reciente - de rápido ascenso económico - de estímulos o vivencias no ofrecidos jamás en la tierra natal, dinamizadores de una conducta que, en última instancia, estaba en sus manos controlar de momento situados a una distancia entonces astronómica del poder real. En suma: dialécticamente se ofrece a la mentalidad europea constreñida secularmente por un repertorio de hábitos e ideas medievales, la coyuntura de una radical transformación que se asienta, en términos económicos, en una mano de obra silvestre suelta en un predio "*regalía de la corona*" dispensada graciosamente sin más ataduras que las que imponían las consideraciones sociales referidas al rango o la ubicación burocrática. Definitivamente, no pudo ser más óptima la apertura hacia el cambio de mentalidad.

Ahora bien, cuando Montesinos logra abrirse paso hasta el trono y dialoga con el rey Fernando, se establece de nuevo el viejo vínculo - en entredicho - y se opera el reenvase de la camarilla insular. Ese es el sentido de las Leyes de Burgos, que por los factores que basculan, preservada o confirmada la autoridad real, tienden a ser un instrumento de transacción entre los sectores isleños en pugna. Aquí nace una dimensión de equidistancia, al menos en la letra de los documentos. No se interrumpirá más en la demanda el ruedo dominico: Las Casas, como hemos visto, golpeará con exquisita habilidad



la autoridad de Aristóteles al confrontarlo - pagano el sabio griego - con el cristianismo que sale airoso en España de la Baja Edad Media en que estaba sumido, hacia los Tiempos Modernos. Porque no hay que olvidar que la jerarquía católica española coquetea con el erasmismo años después del incidente de La Española. Tiene antelación histórica la crisis isleña, aunque no parentesco temático, a la frescura que imprime el humanista holandés a los estereotipos medievales de la Iglesia peninsular.



IMPLICACIONES HISTORICAS DE ESTA INTERROGANTE EN EL CONTEXTO EUROPEO

Si partimos del hecho de que en España son los Reyes Católicos quienes se aferran con energía a las prerrogativas regias frente al Papado aún siendo los campeones jurados de la catolicidad, tenemos que convenir que en el matrimonio castellanoaragonés reside la innovación que enrumbará los criterios cesaristas del nieto de la pareja, Carlos V, de imposición abierta a la Curia Romana. La coyuntura supone una germinal apertura en el emperador, so capa de sostenedor armado de la Iglesia, de la supeditación casi en términos de vasallaje político del Papado a la política imperial. Es decir, con más precisión, prelude el Estado moderno sin sujeción alguna extradinástica - particularmente vaticana - que, para la época constituye un avance de la futura esencialidad nacional en su configuración soberana. Esto viene a cristalizar dentro del contexto previamente neuralgizado del Nuevo Mundo que crecía por días ante la pupila azorada del conquistador y donde antes de que cifiera Carlos la múltiple corona y en La Española, se había debatido, guardadas las distancias, el asunto trascendente entre la Iglesia y el Estado.

En realidad el problema europeo se incardina dentro de una perspectiva más amplia cargado de otros presupuestos: Carlos V tratará - y lo logrará en términos conflictivos y pugnaces - rehacer el viejo Sacro Imperio Romano y su demanda ecuménica recibirá la respuesta encendida del patriotismo germano excusado inicialmente en las ropas



tales de Lutero. El emperador se acercó al movimiento protestante - flamenco era - y simpatizó con él. Pero la enemiga del líder protestante se movía en Roma y de la Ciudad Eterna salió el cardenal Cayetano para entrevistarse con él, en 1518, luego de haber recibido el embate de la orden dominica que apoyó a Tetzel en su contra. Fracasa el enviado papal y los sucesos posteriores confirmarán que la insurgencia luterana se nutría de la causa nacional germana. La escisión de la cristiandad se inicia cuando Lutero se malquista con Cayetano y se rebela resueltamente contra el Papado larvando con su conducta otra constante de la modernidad. ¿Por qué habrán de estar metidos los dominicos en todos estos asuntos?

La complejidad del episodio quizás se acentúa por esto: la cautela o indecisión de Erasmo frente a Lutero decidió su acogimiento dentro del régimen cerrado de la jerarquía católica en España. Pero *“había otra razón por la cual Erasmo no se decidía a prestar a Lutero un apoyo sin reservas, Erasmo sentía nostalgias de las desvanecientes unidades de Europa. Su sueño era que el humanismo cristiano sirviera de paragon al nacionalismo”*, ha escrito el biógrafo de Lutero, Roland H. Bainton. ¿Influyó Cayetano en la coyuntura? ¿En dónde bebe sus linfas más claras en ese momento. el *“humanismo cristiano”*? ¿Cómo se inició? En la defensa dominica de los *“derechos humanos”* de los aborígenes isleños, en Santo Domingo.



LA "REAL" Y PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE SANTO TOMAS DE AQUINO

Quizás ninguna institución dominicana haya realizado una travesía secular tan zigzagueante y precaria como la universitaria. Ni asimismo alguna otra haya conservado tan prístinamente algunas características fundacionales como ésta. La presencia en la época inicial de la dicotomía institucional - incomprensible en términos de población - en medio de estrechez, penuria más bien, de carácter económico, y carismático, si cabe, ejercicio docente, imponen al investigador disciplinada cautela en el rastreo de las fuentes documentales tan dispersas en la materia que la óptica más aguzada y diestra puede perder la perspectiva de los planos históricos de aquella realidad académica.

El trabajo erudito y apasionado de fray Cipriano de Utrera alumbra la oscuridad del paraje fundacional. Sin embargo, su toma de posición, coincidente a más de cuatro siglos de distancia con la de sus cofrades del siglo XVI en el antagonismo con la orden dominica, confunde un tanto al lector de su obra definitivamente importante en asunto de tanto rango para la comprensión de la cultura isleña. Pero si Utrera convalida plenamente la constante cultural que fabrican con piques de rivalidad aquellos religiosos franciscanos avenidos sin reservas a la configuración colonial ovandina, Vicente Beltrán de Heredia, de la orden de Predicadores, la apuntala del costado dominico, a la misma distancia, sosteniendo briosamente, y luego de fatigas sin cuento en los archivos romanos, el legado universitario de la Santo Tomás de Aquino, por el flanco vaticano legalista, que le niega sin eufemismos su previo y más caudaloso antagonista en el



tema. Los trabajos de uno y de otro formulan las peripecias iniciales, formativas, en este sector neurálgico de nuestra formación cultural, desde el mirador humano y anecdótico de la herencia espiritual, quizás el más importante factor en la transmisión del legado: testimonio y motor de su permanencia y proyección. Ambos religiosos lucen en nuestro tiempo como postulantes, en suma, de la existencia de la cultura dominicana interpolada en sus orígenes y por una de sus aristas relevantes, por la disputa histórica entre ambas órdenes.

Se ha dicho siempre y sostenemos hoy con orgullo que la Universidad Autónoma de Santo Domingo es depositaria del más viejo linaje académico del Nuevo Mundo como heredera que es de la de Santo Tomás de Aquino fundada por los dominicos: la bula *In Apostolatus Culmine* expedida por Paulo III el 28 de octubre de 1538 inicia la cronología de los estudios superiores en Santo Domingo y funda nuestra indiscutible pretensión. Utrera ha tratado de probar con opulenta erudición que la bula no se dio y si se expidió no obtuvo "*pase regio*"; es decir, careció en todo tiempo de legalidad para España y, en consecuencia, no tuvo existencia de derecho. El criterio que aduce el capuchino luce correcto como hijo de la especulación legalista, pero faltan a él, para sostenerlo válido en el contexto histórico fundacional la interpretación del episodio y la explicación oportuna y convincente de las permanentes alusiones, por parte de la corona, de la existencia de la Universidad aquina de La Española durante el siglo siguiente, XVII y, particularmente, el XVIII, cuando, según él, viene a ser convalidada para evitar una situación neurálgica. Esto es, carece su alegato documental del plasma histórico en sí, de la médula social que prohija la erección académica y argumenta el episodio. Veámoslo con detenimiento aunque sin el rigor cronologista o temático usual en nuestra historiografía.

En 1538 la orden de los P. Predicadores pasaba en La Española por serio quebranto político: prácticamente estaba en entredicho su actuación y se remozaba el encono que



contra ella abrigaban los intereses creados inter y extra isleños, desde su raíz, a partir del famoso sermón de Adviento de fray Antón de Montesinos en 1511. Utrera plasma rápidamente la situación aunque sin enfoque metodológico correcto ni explicación convincente. Para el ilustre capuchino desaparecido *“por este tiempo acababan de salir los dominicos de La Española de un gravísimo apuro. La antigua malquerencia de los encomenderos había rebrotado con bastante virulencia contra ellos, tal vez directamente contra el prior provincial fray Alonso Burgalés (el mismo nombrado Regente por el Cap. ya mencionado), uno de los más decididos defensores de la gente indígena los pasados años; hambres, angustias, desprecios, calumnias, todo hubieron de padecerlo aquellos Padres nuevamente, desde que por cédulas reales, una de Madrid el 2 de agosto de 1530, otra de Medina del Campo el 13 de enero de 1532, y más tarde otra, de Valladolid el 21 de mayo de 1542, fué declarada la libertad legal de los indios americanos.”* Y agrega el religioso: *“En medio de aquellos odios un buen amigo de los frailes, dicho el doctor Roldán, les hizo donación de un terreno para que en él tuvieran hortalizas y frutas con que remediar sus propias necesidades. Supieron esto sus enemigos y por medio de siniestra información ganaron una cédula real de 1 de mayo de 1543 para que, dejando los religiosos aquel predio, en adelante se sustentaran del aire.”* Portador de esta última cédula fue el juez de residencia don Alonso López de Cerrato - llegado a Santo Domingo el 1 de enero de 1544 -, por cuyo conducto, de tornaviaje, los dominicos respondieron al emperador y *“parece que justificaron a cabalidad, y cuando no, la misma autoridad que había amparado y legalizado la libertad de los indios, amparó a sus antiguos defensores de aquella libertad; pues ni fueron despojados de aquella hacienda, ni en el futuro nadie más los molestó, y tanto que, al calor de esta protección real (el autor de este estudio conjetura que de este tiempo debe ser el título de “imperial” que los Padres Predicadores daban a su convento, si dicho título tiene fundamento histórico), se animaron los frailes, hasta entonces*



recelosos y esquivos a quedarse en la isla, si eran de letras (como los dominicos de esta época declaraban en sus escritos) a robustecer y fomentar los estudios; lo que parece que fué un poderoso antecedente para no demorar por más tiempo la formalización de su Estudio General, creado, como está dicho, el 17 de mayo de 1551."

Las noticias suministradas por Utrera y entrecomadas en el párrafo anterior ofrecen una rica cantera especulativa: de una parte, la crisis aguda de carácter político que padece el orden dominica en los años que corren de 1530 a 1544, en cuyo lapso se produce la bula papal *In Apostolatus Culmine*; y la data precisa, en su opinión, de la creación de la Universidad. Agreguemos otra información de sumo interés - también aportada por el capuchino - para interpretarlas en conjunto críticamente *"El emperador Carlos V, por carta de 18 de marzo de 1538, ordená a su embajador en la corte romana, que tuviera gran cuidado de que no se impetrase cosa alguna por ninguna persona, fuera de lo que pidiese él por su Consejo de Indias, debiendo dar éste el aviso en donde conviniera para recibir noticia de las cosas que se proveyeran tocantes a las Indias y fueran pedidas por clérigos y religiosos, y si algunas se pidiesen fuera de la vía del Consejo de Indias, que las impidiera y le avisase de ello."* *"La fecha de la bula - agrega Utrera - es de 28 de octubre del mismo año, coyuntura aciaga, o para la autenticidad, pues alguna vigilancia más que ordinaria ha de suponerse en el embajador, y su descuido en este caso es de lo más extraordinario que ha de hallarse, o para la expedición por la vía legal, porque, como va dicho, nunca la bula tuvo "pase regio"; en que entra como presupuesto necesario aquella vigilancia de ordenación real tan reciente."* Con estas apuntaciones tendríamos bastante para conjeturar seriamente la enemiga imperial contra la orden dominica por algún eclipse político explicable en el período, pero el mismo Utrera se encarga de maliciar más profundamente al extremo que estampa a seguidas lo siguiente *"Y aún debe creerse que las reales órdenes de 6 de septiembre de 1538, 21 de octubre de 1571 y 14 de mayo de 1583, por las*



que se mandaba a los Virreyes y Gobernadores de Indias que recogiesen todas las bulas y breves que se hallasen en poder de clérigos y religiosos y que se hallaran no haber pasado por el Consejo, cumpliéndose a lo menos ocasionalmente, esto es, a raíz de aquellas disposiciones, lo cual no quita que aún descuidándose las autoridades de hacer aquella recogida, los poseedores de bulas se anduvieran con tiento en hacer uso de ellas, sino que acechando la ocasión, la insinuaran y por actos a tiempos repetidos no la harían extraña en cuanto a sus efectos, y tal vez (pues no cabe aquí sino conjeturas) los daños de Drake, cuyos hombres se cebaron en archivos y escrituras, entre otras cosas, pudo servir de pretexto para hacer público en traslado simple lo que no tenían en original, a que daría pábulo la remisión de las autoridades, presupuesto que la remisión de las autoridades de La Española acerca de los estudios y Colegio o Universidad de Gorjón ya nos consta de cierto para todo el siglo XVI.”

De la masa informativa aportada se colije claramente una situación peculiar que no hay manera de eludir críticamente. ¿Qué hubo de realidad política intensa por parte del trono y negativa desde luego, en el contexto del nacimiento de la primera universidad americana? Porque los datos diseñan elocuentemente una preocupación regia decidida y tenaz en contra de la apertura académica dominica en La Española. Las coincidencias de esta naturaleza no se producen generalmente en la historia por generación espontánea: son resultantes del menester conflictivo de los intereses confrontados en desavenencia, competición o eliminación y se formulan por incitaciones y respuestas. No se interpolan, por otra parte, caprichosamente en los planos históricos. Una teoría explicativa del suceso nos llevaría resueltamente a la raíz del ministerio dominico en la isla, a su pugnacidad abierta contra los intereses creados, plasma económico de la sociedad isleña en 1511, año célebre como hemos visto, durante el siglo XVI por la demanda - reprimenda pastoral - de Montesinos desde el púlpito de su orden.



Una recapitulación sumarísima de lo sucesos que eslabonan la vida insular con el trono pone de manifiesto si la proceridad dominica, también la reserva regia en su apostolado: en 1512 se inicia el "*Criticismo colonial*" -como ciertamente lo llamó Mejía Ricart - que le carga a la orden el proceso revisionista de la acción española en la isla. Más aun: se llegará a sospechar secreta simpatía de los Predicadores para Enriquillo, el cacique rebelde avenido a la paz con Carlos V por su ascendiente justamente, como lo ubica Utrera, en el trayecto que se incuban las cédulas reales que conceden la libertad legal al indio. No sería temerario afirmar que en esas fechas existía un enfrentamiento entre la orden y el gobierno insular avivado quizás por la confianza que gana en los peldaños del trono Fr. Bartolomé de Las Casas ganancioso de la voluntad de algunos consejeros del emperador a raíz de su salida precipitada de la isla en 1517, con la ayuda de quienes se opera la caída del clan fonsequista y, consecuentemente, y entonces, un cambio radical en el disfrute de los repartimientos: la revocación de las jugosas encomiendas asignadas al obispo de Burgos, Juan Rodríguez de Fonseca, Lope Conchillos y Hernando de la Vega. En suma: los dominicos de La Española se habían convertido, empujados por las circunstancias, en el centro de una operación política de poder que cuestiona en su extremo radical la validez del motor económico de la prosperidad ultramarina española: la encomienda. Y, por añadidura, la rebelión de Enriquillo, la batalla lascasiana y la inestabilidad isleña creada por su ajetrear antiesclavista, determinó para la orden un serio quebranto en la metrópoli, pero, al mismo tiempo y paradójicamente, le reservó al parecer una situación singularísima tanto en la península como en la isla: una especie de inmunidad que la libró de la intromisión directa en sus asuntos, por lo menos aquí, de autoridades coloniales desaprensivas.

La concesión de la libertad legal al indio americano constituye históricamente la inscripción mortuoria de la raza aborigen en Santo Domingo: llegó muy tarde para impe-



dir, a pesar del reducto final de Boyá, su vertiginoso declive demográfico. Los recursos empleados para sustituir el trabajo de los naturales no aparejó, desde sus inicios, una más acogedora estancia para el español, en su conjunto. La experiencia había sido tan intensa en las Antillas que Cortés tiene presente la tragedia masiva de la humanidad insular al instaurar la encomienda en México y así lo escribe al emperador. ¿Tenían o no razón estos curas atrevidos que arrostraron al engreído y recentino señor de estas tierras su maltrato a las “*gentes destas partes*”? ¿Pudo reconocer el César al fin la verdad de la denuncia dominica? ¿Y sino el rey, al menos el Papa? ¿No se viabiliza un modelo de colonización propuesto por Las Casas? ¿Podrían ser tenidos por sabios quienes no sólo baticinaron la ruina biológica de los naturales, sino que persuadieron a los ideólogos del mesianismo imperial castellano parapetados en Aristóteles a discutir los términos de la posesión?

Justamente, es en el ápice de esta marejada cuando Paulo III expide su bula fundadora; y, en los días previos, cuando el emperador alerta a su embajador en Roma prevenido al parecer por vecinos de Santo Domingo, de la gestión de “*clérigos y religiosos*” en la curia romana. No se obtiene el “*pase regio*” aun cuando, es de presumirse, se gestionó, si es que, aleccionados por la conducta regia previamente negativa se abstienen los dominicos de encaminar legalidad imperial a su academia; lo cual es fácilmente conjeturable: la orden en la metrópoli no sólo tenía acceso al poder sino que lo configuraba. ¿Entonces, cómo acomodar críticamente, en esos términos, la fundación universitaria dominica en La Española?

Realmente, ni Utrera ni Beltrán de Heredia ni ningún investigador de este tema ha profundizado la cuestión plenamente: faltan las raíces ensambladoras de la doble situación española y vaticana de la época. Sin el concurso de una visión, por somera que esta sea, del marco temporal que organiza el episodio en todas sus vertientes, no podríamos nunca conjeturar con cierta aproximación la realidad retrospectiva donde faltan aun las fuentes documentales irrecusables.



Brevísimamente justificaremos previamente la teoría de una academia aquina en La Española, "*antiimperialista*", en 1538.

El 6 de mayo de 1527 las fuerzas imperiales de Carlos V, en su inmensa mayoría compuesta por luteranos alemanes en esa coyuntura bélica, tomó la ciudad de Roma saqueándola y poniendo sitio a Clemente VII en Sant Angelo. En verdad, el disparate había tenido cuna en el desafío del Papa al César, y los resultados aniquilaron la escasa independencia del solio pontificio: sujetaron a la voluntad dominadora del Hamburgo las decisiones del Pontífice que negoció la normalidad más por el retorno de familiares y partidarios al gobierno de Florencia, que para beneficio de la cristiandad, según Ranke. Esto ocurrió 11 años antes de la emisión de la bula "*In Apostolatus Culmine*". Es decir, están fresquísimas aún las heridas infligidas a la Iglesia Católica y al pueblo romano. Con un grupo de exiliados procedente de la Ciudad Eterna salido en fuga al tiempo del saqueo brutal de las huestes del emperador, se formó en Venecia una corriente regeneradora del cristianismo nutrida por los sectores más cultivados de la sociedad romana y selectos espíritus de España y otros países de Europa. Este movimiento está influido por la prédica de Savonarola, el dominico quemado vivo en Florencia en 1498, por auspiciar vehementemente una transformación social por el camino de la fe. Entonces y en la misma Italia se opusieron a él los franciscanos -¿sería una arista suelta de este duelo la simiente del conflicto entre ambas órdenes en La Española? -, según lo cuenta Burckhardt, Clemente muere en 1534 pero tuvo que presenciar antes el cisma de Enrique VIII de Inglaterra, los progresos de la Reforma y la alianza que él mismo gestionara, contra España, con Francia: el matrimonio de su sobrina Catalina de Médicis con el hijo de Francisco I. Sin lugar a dudas el Papado había ido muy lejos: sorprendido históricamente en este momento luce como un Estado en lucha contra el imperio español. En estas circunstancias adviene al solio de Pedro Paulo III, quien eligió sus colaboradores de inmediato del círculo veneciano iniciando la nómina Contarini. A este lo encontramos



en el discurrir de Ranke - *“Historia de los Papas”* - en compañía de Paulo III camino de Ostia en noviembre de 1538 y según su propio testimonio en carta a Poole, inglés amigo suyo: *“Es fácil comprender que la empresa más difícil que se podía afrontar era la de una honda corrección de los abusos, la que había de afectar tantos derechos y privilegios personales y tantas viejas costumbres. Pero el Papa Paulo parecía cada vez más resuelto. Así nombró comisiones para la puesta en práctica de la reforma de la cámara, del tribunal de la Rota, de la Cancillería y de la Penitenciaría; y llamó de nuevo a Giberto. Aparecieron bulas de sentido reformador; se hicieron preparativos para un concilio general, tan temido y esquivado por el Papa Clemente, y contra el que Paulo III tenía también motivos de carácter privado.”* En párrafo aparte, pero a seguidas expresa: *“¿Qué ocurriría si las reformas tuvieran lugar, se renovara la corte romana, se cortaran los abusos y el mismo dogma del que partió Lutero sirviera de principio a una renovación de la vida y la doctrina? ¿No sería posible entonces una reconciliación? Porque hay que tener en cuenta que los protestantes se fueron apartando de la unidad de la Iglesia sólo poco a poco y con renuencia.”*

Es justamente en estos días de febril tarea renovadora -revolucionaria si cabe dentro del contexto de la curia romana - que se produce la bula fundadora de la Universidad aquina. ¿Podría especularse en razón del grave y profundo problema que encara el Papado en la cristiandad, con el imperio y en su propio seno, un correctivo de la injusticia en las nuevas tierras americanas en el que sólo se arriesgaba un documento, de espaldas o en contra del emperador saqueador de la víspera, de Roma? La gente que rodea al Pontífice está imbuida de su misión y participa - Ranke lo sugiere - de las ideas savonarolianas y Conterini, el futuro enviado papal al concilio de Ratisbona, llega a expresarse en términos que recrean la más pura ortodoxia luterana. ¿Nace la Universidad aquina de la Española bajo los augurios resueltamente transformadores del Papa Paulo III? ¿O es hija de la inquina antiimperial justificadísima de la curia romana en esos días? ¿Cuáles razones



históricas podrían apoyar la hipótesis? ¿La presencia influyente del cardenal Cayetano en la intimidad del Pontífice? ¿Quién era este Cayetano? Un dominico que influido por Córdoba y Montesinos - lo sostiene Venancio Diego Carro - en los años ácidos de la polémica indiana y sin capelo cardenalicio aun arremetió contra la marca imperial española en América - sin mencionarla - distinguiendo en su comentario 2.2, q. 66, art. 8 (de su obra "*Comentarios a la Summa Theológica*") tres clases de infieles y segregando de la acción política y militar a los que, como los naturales del Nuevo Mundo "*nunca tuvimos relación; han vivido y viven una vida independiente de los pueblos y Reyes cristianos*". ¿Podríamos conjeturar que la bula erectora fuera solicitada por el dominico Cayetano? O más aun: ¿No es dominica la médula del movimiento que incubado en Venecia puebla - según Ranke - con sus mejores exponentes el renovado colegio cardenalicio?

Las concatenaciones externadas no asumen todavía verosimilitud histórica; a lo sumo devastamos algunas aristas del enigma. Prosigamos con la teoría de los indicios. ¿Hubo una renovación del asunto insular en la corte pontificia con la publicación en 1537 por Las Casas de su primera obra importante: "*Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*"? ¿Es el mensaje lascaciano de esta hora singular de la política vaticana un aldabonazo oportuno las puertas de San Pedro? ¿No se corresponde el tuétano doctrinario de esta obra que sostiene que "*el modo de enseñar, de encaminar o de atraer al seno de la fe y de la religión cristiana a los hombres que se encuentran fuera de él, debe ser un modo que persuada al entendimiento y que mueva, exhorte o atraiga suavemente la voluntad*", con el meollo del pensamiento que calORIZA el movimiento veneciano y respalda y canaliza Paulo III.?

Para ilustrar el episodio en sus dos vertientes oceánicas importa presentar esquemáticamente las actuaciones del gobierno colonial de Santo Domingo en esos días, amparado en la jurisdicción institucional que lo colocaba por



encima de los conatos colonizadores españoles en las islas y un amplio sector de tierra firme, a veces, al parecer, en demasía irritante. Esta presentación sumaria de los hechos más sobresalientes nos llevará a pensar necesariamente en la repercusión en Europa de la actividad e importancia de la mano isleña en asuntos de tanta entidad, *“como mediadora por excelencia - según Mejía Ricart - en los conflictos de los conquistadores y de las colonias españolas en el Nuevo Continente, cuyas ambiciones desmesuradas de los unos y las dificultades fronterizas de las otras, hacían indispensable una fuerza moderadora como era la Real Audiencia de Santo Domingo, para imponer las órdenes de la Corona que eran menospreciadas o cumplidas arbitrariamente, dando lugar al desconcierto administrativo, a motines y revoluciones”*.

La óptica de este inventario se reduce, desde luego, a la época, que antes, y a plenitud, Santo Domingo había sido la capital del Nuevo Mundo. La primera de estas intervenciones se realizó en 1534, *“con el propósito de castigar los desmanes del terrible Diego García de Lerma, continuador de Rodrigo de Bastidas, en la gobernación de Santa Marta”*. La segunda se llevó a cabo *“con motivo del fallecimiento del Adelantado Pedro Fernández de Lugo, en 1537, mandándole a sustituir por Jerónimo Lebrón de Quiñones, quien era hijo del licenciado Lebrón de Quiñones, para que desempeñara la gobernación de Santa Marta provisionalmente y tratara de amansar a los indios feroces de tal región.”* No empece al hecho el fracaso de Lebrón. Otra intervención *“se realizó al retener el nombramiento de Gobernador de Venezuela despachado en la Corte en favor de Nicolás Federman; y mandado, por el 1537, al licenciado Antonio Navarro para que tomase residencia al gobernador Espira.”* Luego la Audiencia intervino en Cartagena de Indias por quejas contra Pedro de Heredia. Asimismo en Quito: autorizando a Pedro de Alvarado, gobernador y capitán general de Guatemala, a armar expedición contra el conato español andino. Además, en Paria, Venezuela, había intervenido un año antes, en 1536. Y de manera espectacular la intervención isleña se dejará sentir



en la guerra civil peruana entre Almagro y los Pizarro, particularmente en la batalla de las Salinas - escenificada a menos de una legua del Cuzco el 26 de abril de 1538 - donde el conquistador del Perú, con refuerzos insulares, vence a su adversario por la superioridad de su infantería *"compuesta en parte - es Guillermo H. Prescott quien lo comenta en su "Historia de la conquista del Perú" - de un cuerpo bien equipado de arcabuceros venidos de Santo Domingo con armas construidas por un método más perfecto introducido nuevamente de Flandes*. La noticia de este episodio y sus implicaciones debió recorrer la península y llegar luego a Roma en los días de la bula *"In Apostolatus Culmine"*.

Pergueñados los rasgos esenciales de la situación a ambas orillas del Atlántico, ¿podría convenirse en que la erección en Universidad en 1538 del colegio dominico creado en 1530, desborda una realidad firmemente asentada en el protagonismo histórico que, tanto en Roma como aquí dibuja la profunda vocación reformista de la orden dominica, singularmente en Santo Domingo desde donde se llevan las voces iniciales de protesta, de una parte; y la condición de nervio oficial de la acción española en el Nuevo Mundo, un tanto desentendido de las directrices imperiales, de la colonia isleña, de la otra? ¿Sería mucho estirar la especulación hasta hacer converger en desacato el hecho de retener el nombramiento de Federman como gobernador de Venezuela por ser representante de los Belzares? Todos los datos aportados podrían conducirnos a una interpretación tentativa no desprovista de audacia del momento insular: Santo Domingo luce entonces como vivero feraz de ideas y acciones decididamente importantes en el contexto ultramarino que traslucen a la distancia de los siglos una enérgica pasión ordenancista en el orden legal y una celosa actividad precautoria del legado isabelino en el orden cultural, vale decir castellano, ¿en oposición al apogeo flamenco del régimen carlista? ¿No estaba dotada la isla para administrar un rectorado que basculase el ímpetu cesarista de Carlos V? ¿Y quienes sino los dominicos podían desempeñarlo?



Para nuestros fines la autenticidad de la bula erectora tiene importancia secundaria: más importó la actividad académica - que no niega Utrera, su más ilustre antagonista a deshora - a lo largo de los dos siglos que pasan hasta su consagración legal dada por añadidura y para zanjar equitativamente la disputa jesuita-dominica en La Española, por el Consejo de Indias en 1708 y 1709, y cédula real del 19 de noviembre del 1709. Porque lo que definitivamente resulta válido para la perspectiva histórica no viene a ser un protocolo rutinario plural y cotidiano en la península entonces, sino la labor que realizó la Universidad y los "*modos*" y "*medios*" de que se valió para, sin el "*pase regio*", desplegar su actividad al par académica y doctrinaria, y no sólo entre nosotros, sino también entre estudiantes antillanos y centroamericanos, así como de Colombia y Venezuela.

Realmente, el tema es apasionante pero desborda las limitaciones cronológicas de este nivel de nuestra disciplina ir más allá del siglo XVI. Tratemos en cambio de formular algunas hipótesis convincentes en torno a la academia aquina como instrumento prócer en la forja de una conciencia esquiva, antiimperialista en el sentido de someter a escrutinio la desahogada política indiana de España, resueltamente identificada con una sociedad que adopta para subsistir, a contrapelo de la Casa de Contratación de Sevilla, el expediente del comercio intérlope con los enemigos del trono español. Sumariamente: el manifiesto dominico de 1511 agrupa contra la orden los garfios más duros de la marea imperial española que se hincan sin tregua casi en la congregación desde entonces. Justamente, en 1538, viven los religiosos en Santo Domingo una de esas embestidas inhumanas. Sería ocioso argumentar que para defenderse de la demoledora máquina del imperio debieron adoptar una política con las vertientes que más de una vez he sostenido en cátedra - inducido por un apunte certero de Peña Batlle - configuran la sicología dominicana: disimulo y duplicidad, los discretos motores de la convivencia social isleña. Eso debieron enseñar durante siglos, castigando sus palabras y hechos para no



dejar aflorar la vieja pendencia, el trauma fundacional, la certeza de su razonamiento válido entonces y todavía hoy a más de cuatro siglos de distancia.

Ni bula ni *“pase regio”* pudieron exhibir nunca los P. Predicadores. Siempre hubo un pretexto: calamidades naturales, primero; luego, y a partir de la invasión de Drake, el saqueo del pirata inglés. Ni siquiera Estatutos tuvo la Universidad; falla que se subsana en 1739, según Utrera quien comenta que: *“desde fines del siglo XVI o comienzos del siguiente en adelante hemos dicho que en el convento de Santo Domingo no hubo otra regulación de los estudios que la propia de la Orden dominicana, y que, poco a poco, introduciéndose por vía de costumbre algunas o muchas prácticas de estilo de otras universidades, especialmente la de Alcalá, formaron un cuerpo de gobierno o estilo consuetudinario que estuvo en vigor hasta el año de 1739.”* ¿Cuáles fueron los patrones académicos peninsulares que influyeron en la Universidad aquina de La Española? ¿Cómo se organizó la docencia sin ley de gobierno? ¿En qué medida se aparta de la institucionalidad europea la islena en el terreno académico? ¿No está presente en esta anomalía otro ingrediente de particularidad cultural en la Universidad dominica de Santo Domingo? ¿Y al mismo tiempo no es prueba irrefutable de habilidad y destreza el esquivar el control peninsular en tales apuros, si es que lo hubo?

Otra particularidad, quizás la más sorprendente de todas las que atañen a esta carismática institución universitaria precursora de los estudios superiores en la isla, fue la rapidez asombrosa con que graduaba. La inexistencia de tiempo de escolaridad académica definido la puso en serias dificultades con el trono español, del cual recibió dura reprimenda por cédula del 16 de marzo de 1730. Utrera se deleita en refrescar los términos del boche regio y agrega algo de su cosecha al aval documental de la coyuntura. ¿Cuánto tiempo duró esta situación y cuántos nativos y foráneos se graduaron raudamente en la isla? La reprimenda no inmutó al superior que desempeñaba la rectoría aquina. *“Y sea - dice Utrera -*



que el Rector archivase la cédula y la pusiera en olvido con la misma indiferencia con que al recibirla se la puso sobre la cabeza; sea que por cambio de Rector, el entrante supiera de ella como si nunca se hubiera recibido, vino a suceder lo que inevitablemente ocurre en casos semejantes: que tanto va el cántaro a la fuente, que al fin se rompe, y que la ruin opinión en que estaba la Universidad no era fruto de circunstancias de los tiempos o de la ineficacia del personal docente de aquellos días, sino hábito inveterado de decorar a los extraños por recomendaciones de los dominicos de las partes de que venían, y los así borlados, hechos espejos de la vergonzosa complacencia de los que regenteaban la Academia, sucediéndose unos a tros en acumular errores y desaciertos en las causas a que asistían, ponían en verdad manifiesta el dicho de otro refrán: "no es de agora el mal que no mejora." Dos años más tarde se presentó a la Audiencia un abogado graduado velozmente por los dominicos "para ganar la licencia de ejercicio, pero allí había quien conservaba muy al vivo la orden real sobre la materia o quien celaba la ocasión para mortificar cruelmente a los dominicos" y la corporación presentó formal queja de la anomalía académica al Consejo de Indias, organismo que criticó agriamente a la Universidad por correspondencia fechada el 22 de abril de 1732, cuidándose en lo sucesivo la institución aquina de continuar tal práctica. Más aun: el 1 de abril de 1737 se dispuso que ningún abogado fuera admitido como tal sin haber "cumplido cuatro años de pasantía a partir de la fecha en que recibiera el grado de Bachiller en Derecho".

No puede sorprendernos esta situación ni ninguna otra de la Universidad de Santo Tomás de Aquino. Casi estamos por interrogarnos si su ejercicio docente fue secreto - a voces si se quiere, para el pueblo - para la pesquisa oficial. Veamos un caso para confirmar la sospecha. En otra profesión de más delicado ejercicio, la Medicina, se instaura la cátedra estatutariamente en 1743, -"prima de Medicina"- que fue "acordada al bachiller don Manuel de Herrera, y que subsistieron los cursos hasta terminarse los de 1753" Sin emhar-



go, Mejía Ricart - quien trata caudalosamente el tema en el volumen V de su *“Historia de Santo Domingo”* - estampa que *“en la “residencia” que el Licenciado López de Cepeda tomó en 1559 al anterior Presidente de la Audiencia, Alonso de Maldonado, una de las acusaciones versaba sobre haber permitido a un físico, llamado Pineda, recibir el grado de doctor en medicina en el Convento de los Dominicos, en virtud de una Bula que los Frailes decían tener. Abundaron los testimonios que aseguraron tener noticia de que mucho antes que el Visitador llegase a la Isla, ya los Dominicos otorgaban todos los grados académicos de Bachiller, Licenciado y Doctor; y aunque no llegó a presentarse el original del documento papal, algunos testigos aseveraron haberle visto, bien que discordaron sobre la data de su publicación”*.
 ¿Graduaban médicos dos siglos antes de instaurarse *“oficialmente”* la cátedra de medicina? Ahí está el documento de la época para probarlo. Esto confirma, en mi opinión, la naturaleza peculiar, huidiza de la institución: desde el desafío de la autoridad regia que señala Utrera hasta la subrepticia actividad docente. ¿Por qué fue ello así? Definitivamente, los dominicos contribuyeron decisivamente, empujados por la enemiga metropolitana, desde la tribuna de la inteligencia insular a moldear un temperamento -llamémosle así- decididamente caracterizado por su vida de relación con el imperio, a imagen y semejanza de su neurálgica estancia en la isla desde 1511 hasta, por lo menos, 1730, cuando todavía según Utrera había quien *“celaba la ocasión para mortificar cruelmente a los dominicos”* desde el órgano clave del gobierno insular: la audiencia.



LA UNIVERSIDAD DE SANTIAGO DE LA PAZ

Es difícil acercarse a los documentos que organizan la capitulación de Hernando Gorjón con Carlos V, a partir de 1537, sin abrigar sospechas fundadas de una especulación que, por parte del hacendado y esclavista azuano, y dentro de la óptica de la época, no signifique una toma de posición doctrinaria, de una parte; y una ventaja personal, de la otra: la fecha cercana al 1538, y la cláusula contractual que conviene en la fundación de *“vn colegio en que aya doss catedras para que en ellas y en cada vna dellas se pueda leer e lea gratis sin ynterese alguno ni que por ello se de ni pague cossa alguna todas las sencias que fueren nescasarias para rehedificación de nuestra santa fee catolica e aya estas partes procuradores e personas sabias e dotas que las prediquen y enseñen en ella y ynstituyan a la persona que a la dicha sencia se quisieren dar e la quisieren saber e asymismo para que dellas dichas rentas e frutos que se ovieren e hizieren del dicho yngenio e de los bienes de suso declarados que asy se ha de fazer la dicha dotacion se pueda hazer e haga vn ospital en esta dicha ciudad de santo domingo, etc.”*

“Rehedificación - *el subrayado es mío en ambas partes - de nuestra santa fee catolica”*, en dónde, aquí, en Santo Domingo? Sin duda: el hacendado considera necesario reedificar la Iglesia en la isla ¿Y por qué? No se podría ofrecer una versión histórica de las implicaciones biográficas de la exigencia de Gorjón al rey porque escapan por comple-



to a la luz documental, pero sin equívoco alguno el término empleado sugiere un quebranto serio de la Iglesia insular y eso hay que ponerlo en conexión vincular con todo el contexto isleño para la época, particularmente con la audacia dominica de cuestionar la validez del trato a los naturales primero, y a los esclavos africanos, después.

De otra parte, la contratación encaja perfectamente en la mentalidad de un avispado peninsular sin herederos que reclama a su vez más prosperidad al rey, la perpetuación en la institución de su nombre, patronato sobre la misma y derecho a designar sucesor y para lucirlas - y aprovecharlas - en el resto de su vida "*espuelas doradas*", la orden americana paranobiliar: un potosí para quien no sabía a quien dejar deudas y bienes. Además, ideológicamente, el afiliado esclavista que se nutre del trabajo aherrojado al concertar licencia con el rey por el mismo contrato para entrar en la isla "*ciento e cinquenta esclavos negros libres de todos derechos asy de los dos ducados de licencia de cada vno dellos como de los derechos del amoxarifazgo*", con el premio de una filantropía calculada, consolida su situación de clase y aureola la explotación inmisericorde con el regalo de educación gratuita, hospital, capellanías y dotes para dos o tres doncellas solteras cada año. Honestamente, nos parece comentar un ingenioso juego financiero porque no solamente el monarca se comprometía a dar la licencia señalada, sino que, además, le condonaba - o devolvía - cuatrocientos pesos de oro que le había prestado para levantar el ingenio, le permitía introducir - no se especifica cómo - cada año a la "*dicha ysla tres mill ducados en reales de plata para pagar los oficiales que anduvieren en la dicha obra*" del colegio, le armaba "*cavallero despuelas doradas e que dello le dandaremos dar nuestra carta de privilegio en forma*", y le prometía, hecho el colegio y el hospital, la "*merced de mill vacas de las que tovieremos en la dicha ysla española.*" Como se ve claramente, el "*caballero*" español, quien andaba endeudado y no sólo con el rey, realizó una jugada de doble vertiente: al tiempo de apuntalar su hacienda que hacía más rentable con los privi-



legios contratados con la corona, crecía en prestigio social, médula entonces de incontables y jugosos beneficios. Por algo el Consejo de Indias - en oposición de Utrera - se abstuvo de *"hacer firme esta capitulación"*.

Esta cátedra no tiene vocación polémica y menos para desdibujar una figura respetable por tradición en la historia convencional dominicana, y por ello y sólo por apego irrestricto a la verdad vaciamos algunas reflexiones en torno al documento matriz de la que se llamó Universidad de Santiago de la Paz, erigida con los Fondos de la herencia de Gorjón y avalada por la realidad legal del colegio que prohibió su benefactor. Asimismo, y porque la cadencia de esta institución académica va a polarizarse en la isla en contraposición a la Universidad de Santo Tomás de Aquino, es ineludible consignar - y comentar - la raíz de ambos establecimientos de estudios superiores, en cada caso, así como las peripecias funcionales en una y en otra.

Gorjón murió *"no sólo no habiendo edificado de planta los edificios del Colegio, hospital e iglesia, sino teniendo en mal recaudo sus bienes y con crecidas deudas"*. Al parecer, fracasó su lúcido proyecto. Por codicilo testamental rogó al rey utilizar el estudio edificado en la ciudad de Santo Domingo *"por la forma que pareciera mejor al Regimiento o Municipio de la ciudad."* Así se cumplió y el suceso fue fuente permanente de peculado por parte de las autoridades edilicias, según Utrera. Por cédula real del 23 de febrero de 1558, firmada en Valladolid, se convirtió el Colegio en Universidad de Santiago de la Paz.

Con las anotaciones precedentes quedan claramente delimitados los planos de la realidad académica insular en las raíces fundacionales, a la luz de la experiencia social que los viabilizó: de una parte, la de Santo Tomás de Aquino que sufre, antes de nacer, la persecución regia - que hay llamaríamos ideológica - por ser sus arquitectos compeones de la justicia en la isla; la otra, surgida como proyecto ganancioso de un aventajado esclavista y hombre de negocios, calculada como contrafuerte de un status social ascendente, resuelta-



mente explotador, que contrata ventajas de tipo personal con el emperador y asegura el establecimiento colonial en sus ribetes descarnados pretextando filantropía. La primera será activada si se quiere subrepticamente, a la segunda la salva de la extinción Rodrigo de Ribero, visitador regio, a sólo un cuarto de siglo de su fundación y vida precaria.



LOS PATRONES ACADEMICOS PENINSULARES

Racimo difícil de desgajar el de la vida universitaria isleña en su conexión académica con la metrópoli. Y no hay manera de eludir el rastro castellano en el establecimiento de los estudios superiores en Santo Domingo, no sólo porque desde allá se opera el transvase institucional, sino por que en las diferencias que resultan de la aclimatación cultural al medio americano de la institución académica hay que buscar aquí lo caracterológico y propio. Y esto a pesar de que, como hemos visto, nada más curioso que el origen de las dos universidades isleñas: la anomalía gobierna en cada caso la aparición de la institución docente y configura su proyección, la primera sin existencia legal pero con realidad operativa, y la segunda con título legal pero sin existencia legal, según Utrera que asegura lo uno y lo otro para la universidad aquina y la de Santiago de la Paz, respectivamente, exagerando una vez más el fogoso capuchino: la universidad de Gorjón vivió interregnos, bien que fugaces, que él mismo se encarga de comprobar en su obra, sin que, desde luego, alcanzase el brillo que le supuso doña Flérida de Nolasco.

Dos son los patrones peninsulares ofrecidos clásicamente en la búsqueda de las raíces académicas isleñas: Salamanca y, más propiamente, Alcalá de Henares. Pero, para la academia aquina en Santo Domingo, ¿cómo rastrear sus pensa de estudios sin estatutos que los recogiera? ¿O dónde rastrear su abolengo académico sin el espaldarazo oficial que lo institucionalizara? Y, por contera, nada más singular en la misma



España que los piques de rivalidad - como ha observado agudamente Azcona -entre una y otra universidades mencionadas, los cuales, en su opinión, y particularmente en el episodio americano, enturbian los veneros de la historiografía. Pero algo más: ¿Existían verdaderas universidades en España en esos días? Y si existían, ¿cómo y con qué materiales académicos trabajaban? Para organizar la respuesta, de entrada, hay que descartar la posibilidad de semejanza con una institución similar de nuestro tiempo. Y luego configurarnos el mundo conflictivo de una sociedad en trance de “*modernización*”, recién saliendo del largo período medieval - inquietado en la península solamente por la guerra intermitente cristianoislámica -, pero con el tremendo lastre que supuso la aberración religiosa de la dinastía que cristaliza en el matrimonio castellanoaragonés.

Viajemos a España durante el siglo XV en busca de vida universitaria. ¿Pero es que hay ajetreos académicos en la península para esa época? La pregunta podría formularse, por ejemplo, quien haya leído la “*historia social de España y de Hispanoamérica*”, de Juan Beneyto: por ninguna parte aparece la institución académica. La bibliografía sobre la materia es rarísima - al menos en nuestro medio - y sólo en obras como “*Historia de los heterodoxos españoles*”, de Marcelino Menéndez Pelayo, se pueden pescar noticias sueltas de la principal actividad académica de entonces en la península: la tarea teológica espinada en esos días por la influencia eramista que invade resuelta los claustros y decide el espectáculo universitario a son de polémicas. O, en el caso utilitario de la política imperial que iniciaron Isabel y Fernando, la apertura de las aulas universitarias a gente humilde - y aun a campesinos - para fabricar el funcionario que debía desplazar, armado de conocimientos legales, a la nobleza de las posiciones claves en la estructura del Estado. F. Braudel en su famosa obra “*El Mediterráneo en la época de Felipe II*”, Vol. 1, lo recuerda y hasta cita, como ejemplo de “*letrado*” de esta traza a Palacios Rubiso, “*redactor de las Leyes de Indias, y que ni siquiera era hijo de hidalgo.*”



En realidad en Castilla y León, con la excepción de Salamanca fundada por Alfonso XI a mediados del siglo XIV, la vida académica es prácticamente inexistente. Será en siglo XVI cuando se inicien con vigor los estudios superiores con los auspicios del cardenal Jiménez de Cisneros que organiza la universidad de Alcalá de Henares en 1508, con una dotación académica, según Pedro Henríquez Ureña, de 42 cátedras, y una orientación de *“exclusivismo teológico”* y *“con un programa que debía parecer particularmente aplicable a la situación ultramarina”*, en opinión de Palm, quien diseña en síntesis apretadísima carente de contexto histórico lo que hemos explicado ya: *“... no parece mera coincidencia histórica la activación de la política papal con respecto a América y el hecho de que los dominicos se dirijan, para el establecimiento de su universidad, al papa Farnesio. Mas la intervención directa de Paulo III en los asuntos americanos produjo una tensión entre la Curia y la Corona española que por largo tiempo hubo de repercutir en la historia de la universidad dominica”*. (*“Los monumentos arquitectónicos de la Española”* Vol. I.)

La cronología de las sucesivas fundaciones universitarias en España, luego de la de Alcalá de Henares, la encontramos en Pedro Henríquez Ureña bajo el título genérico *“La Cultura Española de la Edad Media”* (en *“Plenitud de España”*): *Desde entonces, a lo largo del siglo XVI irán surgiendo muchas universidades en Castilla, León, Andalucía, Galicia: Toledo, 1520; Lucena, 1533; Sahagún, 1534; Granada, 1540, Oñate, 1542; Santiago, 1544; Gandía, 1546; Osuna, 1548; Avila, 1550; son ya poco anteriores o contemporáneas de ellas (Santo Domingo, una de 1538, otra de 1540; México, 1551; Lima; 1551).”* Ahora bien, cabe preguntar, ¿fue próspera la vida académica española durante el siglo XVI, a pesar de la proliferación de centros académicos en la península? Difícilmente, si el siglo XVI hubiera sido óptimo en el campo universitario español de ningún modo podría justificarse dialécticamente el eclipse parcial durante el siglo siguiente, XVII, ni la oscuridad total en el XVIII. Mario Hernández Sánchez Barba,



el eminente historiador peninsular cita, para probar la tiniebla universitaria española del siglo XVIII; a TorresVillarreal, quien en trances de oposición en la *“Universidad de Salamanca - cuya importancia y tradición cultural no hace falta ponderar, para la Cátedra de Matemáticas y Astronomía, que llevaba en esa fecha (1726) treinta años sin proveer”*, *“Todas las Cátedras de las Universidades - transcribe M.H.S.B. de su presentado - estaban vacantes y se padecía en ellas una infame ignorancia. Una figura geométrica se miraba en estos tiempos como brujerías y tentaciones de San Antón, y cada círculo una caldera donde hervían a borbollones los pactos y comercios con el demonio.”*

Agrega Hernández Sánchez Barba que, con motivo de una larga enfermedad que padeció Villarreal en 1744, caracterizada por unos fuertes dolores de cabeza, le abrieron las venas más de ciento cincuenta veces y lo purgaron el doble o más durante un año, auxiliando el tratamiento “médico” con “conjuros y exorcismos”.

Pero el mal era viejo y para situarlo justo en la época de la fundación universitaria isleña, en el campo de la medicina, por ejemplo, basta citar la síntesis afortunada de José M. Doussinague en *“Un proceso por envenenamiento - La muerte de Felipe el Hermoso”*, para comprobarlo: *“Si en las guerras era remedio corriente para cortar las hemorragias aplicar a las heridas ceniza de estiércol de caballo con cáscara de huevo machacada, en las casas se curaba la hemorragia nasal con sesos de gallo; a los locos y a los neurasténicos les daban caracoles; para el dolor de oídos usaban ceniza de topo cocida en óleo rosado, mezclándose luego el óleo y la ceniza y vertiéndose en el pabellón auricular; la mordedura de perro rabioso se trataba con ajo y sal, nueces y ruda, mezclado todo y puesto sobre la herida al mismo tiempo que una pequeña porción de este preparado se bebía mezclada con vino; la celidonia roja se usaba como calmante de gentes iracundas y de epilépticos, a los que se consideraba agitados por “pasión lunática”, creyéndose que les convertía en un abrir y cerrar de ojos en apacibles y de elegante y amable conversación, y la*



celidonia negra era tenuta por infalible contra la fiebre y los malos humores, al mismo tiempo que se usaba contra el mal de ojos; la vista débil y cansada mejoraba llevando encima una esmeralda, que también era gran medicina contra la gota o “mal caduco”, que le llamaban entonces”.





EL LEGADO ACADEMICO

¿Fuera atrevido trazar un paralelo entre esta España que nos presenta Doussinague y su colonia de Santo Domingo en punto a conocimientos, adelantos o audacia científica relacionados con la medicina, en las fechas de la época fundacional? Parece una extraña pretensión y sin duda lo es, más las noticias que estamparé harán bascular hacia el legado académico insular, en sólo ese aspecto, la atención más escéptica. En el capítulo XI, Libro VI, de la *“Historia General y Natural de las Indias”*, de Gonzalo Fernández de Oviedo, se lee una información sorprendente de la que se maravilla hasta el mismo cronista que la estampó. Sucedió que el 10 de julio de 1533 nacieron en Santo Domingo unas criaturas siamesas que luego de ser bautizadas con cierta cautela por el cura mueren el 18 del mismo mes y *“sus padres vinieron en consentimiento de las abrir; y puestas en una mesa, el bachiller Joan Camacho, óptimo cirujano, en presencia de los doctores en medicina, Hernando de Sepúlveda e Rodrigo Navarro, las abrió con una navaja por a par del ombligo, e les sacó todas las interioridades; e tenían todas aquellas cosas que en dos cuerpos humanos suele haber, conviene a saber: dos asaduras, e sus tripas destintas e apartadas, e cada dos riñones, e dos pulmones, e sendos corazones, e hígados, e en cada uno una hiel, excepto que el hígado de la una e de la otra estaban juntos e pegados el uno al otro, pero una señal o línea entre ambas hígados, en que claramente se parecía lo que pertescía a cada una parte. E así abiertas estas criaturas,*



paresció que el ombligo o vid, que en lo exterior era uno al parescer, que en lo interior e parte de dentro se dividía en dos caños o vides, e cada una dellas iba a su cuerpo e criatura a quien pertenescía, aunque por defuera, como he dicho, paresciese uno solo.” El ilustre historiador cuenta más: detalla anatómicamente las criaturas y agrega preguntas que les fueron hechas a los padres de las criaturas - consignado las respuestas - de carácter dietético y fisiológico. ¿Estamos en presencia de una investigación científica frente a una disección anatómica? ¿Y qué sugiere el cuadro de un bachiller cirujano abriendo y dos doctores en medicina contemplando el curso de la disección? ¿En 1533 en Santo Domingo, sin universidad todavía, se ofrecía ya un espectáculo científico de esa especie?

¿Y en la época cómo luce España en estos achaques? En cuanto a terapéutica ya leímos lo que Doussinague comenta de los usos facultativos en boga en la península. En la vertiente anatómica tendríamos que valernos de una especulación no muy segura - en orden a si en España se había penetrado más profundamente, lo que doy por sentado: el bachiller y los doctores de la disección que narra Fernández de Oviedo debieron estudiar allá -, pero decididamente veraz: fue con Andreas Vesalio, singularmente con su obra *“De corporis humani fabrica”* publicada en 1544, que Europa - no sólo España - sale de la oscuridad: porque *“fue el primero que sentó la enseñanza de la Anatomía sobre la disección de cuerpos humanos y, por rebatir muchos errores de la anatomía de Galeno, fue muy combatido.”* Vesalio iluminó la cátedra de Anatomía de Pavía - *“que le colocó a la cabeza de la escuela médica de Italia”* - , en 1540 y cuatro años más tarde pasó al servicio de Carlos V, muriendo de regreso de un viaje a Tierra Santa a donde lo envió el hijo de éste, Felipe II, conmutándole la pena de muerte que pendía sobre su cabeza *“acusado de realizar vivisección anatómica en un hombre vivo,”* por la inquisición.

Pero la precosidad insular llegó hasta la prevención: en 1519 *“se aplicaron en nuestra isla por primera vez en la*



historia sanitaria del Nuevo Mundo, medidas de cuarentena bien establecidas, según se deduce del artículo de Aristides A. Moll en el Boletín de la Oficina Sanitaria Panamericana de diciembre de 1934, sobre "Los Orígenes de la Desinfección, en Particular en los Buques", según el Dr. Elpidio E. Ricart en un trabajo erudito aparecido en los Anales de esta Universidad (Enero-Junio, 1941). "Fuentes Bibliográficas para la Historia Médica Dominicana" - que así se llama el estudio del Dr. Ricart - contiene noticias tanto o más interesantes que la apuntada. Por ejemplo, y siguiendo el paralelismo tentativo entre la metrópoli y su colonia insular de Santo Domingo, enfrentaríamos en contrapunto la información que de Villaroel comenta Hernández Sánchez Barba, precedentemente expuesta, de mediados del siglo XVIII, con la publicación en París de un "Tratado de las Fiebres de la Isla de Santo Domingo", escrito por Pissonnier Despierres, en el que atribuye su autor a causas climatológicas las enfermedades tropicales y sugiere para su tratamiento, amén de los usos tradicionales, bebidas a base de naranjas y limones. ¿Podría preguntarse un profano si la indicación del jugo de cítricos en la dieta de un enfermo de fiebres en el trópico no presupone un conocimiento crítico de sus componentes naturales definitivamente válidos en el incremento de las defensas orgánicas? ¿Se instuía el efecto terapéutico de los cítricos en el Santo Domingo del siglo XVIII dos siglos antes de tipificar la vitamina - palabra acuñada por el alemán C. Funk, en 1925 - c y su acción, en el XX?

El legado académico insular es, definitivamente y a la luz documental que nos alumbra, escurridizo; y ya están dichas las razones que confirman el aserto por el costado político. Quizás en términos de nuestra época podríamos convalidar la situación de entonces asegurando que la universidad dominica padeció una larga y punzante "*persecución ideológica*"; ¡extraña constante cultural que aún perdura! Sin embargo, sorprende, en el campo de las letras - para enfocar el que más machaconamente resalta Utrera, con su ribete académico específico, la Gramática -, la propiedad con que



escribían los funcionarios peninsulares asentados en Santo Domingo - algunos de ellos, desde luego -, en relación comparativa con los que surtían la escribanía real en la península. ¿Dónde habrían limado las asperezas idiomáticas, en España o en Santo Domingo? La pregunta es más que válida, imprescindible, porque preparados en las universidades metropolitanas el equipaje cultural debía ser parejo, por lo menos, al de los amanuenses regios. ¿Por qué entonces su castellano es más limpio y coherente que el que se engolfa en coetáneas instrucciones y respuestas reales?

Ahora bien, ineludiblemente los estudios superiores en Santo Domingo, particularmente los impulsados por los dominicos tenían el interés específico de repoblar la orden y sería ocioso pensar que no fueran disciplinas como la Teología las que rigiesen la actividad académica básicamente. Aquí también cabe la cautela una vez más: para los P. Predicadores constituía savia nutricia de saber, protagonismo y conciencia la postura crítica asumida desde 1511 y el eco peninsular, formidable dentro del siglo, debió avivar esta postura original intermitentemente y, en la esfera de la acción educativa, parece lógico pensar que permearan los avispados retruécanos lascasianos, cayetanos y vitorianos, contrarios sutilmente tanto al rígido código tomista como a la médula imperial española.



LA REALIDAD ACADEMICA INSULAR DURANTE EL SIGLO XVI

Resulta sumamente difícil obtener una perspectiva más o menos clara o aproximativa siquiera de los estudios superiores en la isla durante el siglo XVI. La reconstrucción más afanosa y exhaustiva - que poco importa su óptica personal interesada -, la de Utrera, señala en este particular que *“el Colegio de Gorjón erigido en Estudio y Universidad, no preceptuaba institución de cátedras ni aun por modo enunciativo, bien que las supuso al ponerla en el mismo pie que la Universidad de Salamanca, y es claro que en sus aulas debían enseñarse las letras humanas y divinas, esto es, Gramática, Artes, Teología Escolástica y Sagrada Escritura, que fueron cuatro cátedras. A veces, en los documentos, aparecen las tres primeras, a veces las cuatro expresadas sin distinción de categorías de curso, salvo la cátedra de Gramática: primera, segunda y tercera, o de mayores, menores y mínimos, pero ya en otros tiempos apartados de los principios. “Asunto” de poca monta, decimos, porque todo radicaba en la remuneración conveniente de los catedráticos; habiendo sido mezquina, no hubo quien quisiera hacerse cargo de las lecciones, y como, a la postre, las lecciones de Gramática se redujeron a desasar muchachos, toda la honra que la Universidad dió a la ciudad volvióse sal y agua; si ya no es que aquel plantel quedara reducido a una escuela de instrucción primaria, con tres cursos de Gramática, y alguno que otro de Artes, o, por decirlo más claramente, de números y tales cuales*



nociones elementales de esas asignaturas clásicas que hoy se cursan en las escuelas primarias". Esa es la visión de Utrera de la universidad de Santiago de la Paz.

Sería asunto de carácter monográfico penetrar con cierta exactitud en punto tan importante para confirmar y/o negar a Utrera por trechos. La reconstrucción en este aspecto de la época, así sea sumarísimamente, nos ofrecería coyunturas interpretativas muy interesantes: la academia gorjoniana dependía administrativamente del Cabildo secular y a pesar del sañudo peculado de que fue víctima - y que refiere el capuchino verasísimo -, debió significar, en el orden político, el contrapunto de la universidad dominica; el motor de la oposición doctrinaria, en otros términos, al trabajo de los predicadores. Y si fue así no hay manera de concebir pereza y descuido sumos en mantenerlo andando y si posible en buenas condiciones, siendo como luce a la distancia que fue, la institución que alimentaba en el orden cultural la situación colonial en toda su desnudez; que el recato reformista, como ya fue dicho, se nutría en el convento dominico.

La bruma finisecular del XVI no permite visibilidad dentro o fuera de la institución gorjoniana. La universidad va a ser fusionada por las autoridades metropolitanas. El génesis vincular hay que buscarlo en las resoluciones del Concilio Tridentino que asumió el trono español con todas sus consecuencias. El cónclave terminó de sesionar en 1563 y al año siguiente Felipe mediante Real Pragmática "*impuso su observancia y ejecución en todos sus dominios y señoríos.*" Pero aquí los jefes insulares de la Iglesia no dan muestras de interesarse en la disposición cesárea. O, al menos, no ha sido hallada documentación en tal sentido. La primera vez que asoma el rastro es tan tardíamente como el 1592, por cédula real al arzobispo Nicolás Ramos - el franciscano aquel que escribió a la corona con mucha aprehensión por la luteranización galopante de la isla, como hemos visto -, pero, ya fuera por sus largos años o por cualquier otra razón, no se fundó el Seminario Conciliar. Cuando siete años más tarde ocurre el deceso del mitrado le sucede en la silla arzobispal el dominico



Fr. Agustín Dávila Padilla, varón ilustre y honesto que se llevó la muerte en 1604 *“sin otro caudal que el de su pobreza, ni más comodidad ni abrigo que las cuatro paredes de una celda, que a esto se redujo todo lo que tuvo por palacio.”* Hasta la fecha de llegada del nuevo arzobispo *“la Universidad seguía su curso ordinario de ser y vida, con pocos estudiantes, entre ellos de otras partes, islas y tierra firme, con preceptores de aceptable aprobación, etc.”* Utrera se contradice una vez más, pero innegablemente en este trazo ofrece un paisaje tentativo de la realidad académica gorjoniana.

Dávila Padilla de sólo 38 años logró rápidamente hacerse querer de su grey. Gestionó ante el trono la fundación del seminario y obtuvo de Felipe III en 1602 la aprobación regia con la condición de acuerdo en tal asunto con la Audiencia. Claro es que entonces se debatía el asunto más espinoso que pudo aquejar a la colonia desde su fundación: la devastación de su costa atlántica y la mudanza hacia el interior de los pueblos asentados en ella. El arzobispo tomó el partido proteccionista de los habitantes amenazados aconsejando al rey correctamente: comunicación directa de la zona con Sevilla y libre comercio insular con las naciones extranjeras. El Cabildo de Santo Domingo adoptó asimismo una política antidespoblacional. No sería exagerado pensar que una y otra actitud, dentro de los criterios reales españoles, significaban rechazo de la política imperial. Había contacto, pues, entre ambas posiciones y en manos de la autoridad edilicia estaba la universidad de Gorjón, lo que, es fácil suponerlo, a pesar de la escaramuza librada por el Cabildo para no ceder su vieja prerrogativa administrativa, se aviniera a la petición arzobispal. Así fue posible la fusión entre la universidad y el seminario conciliar en 1603. El pensamiento ligero llega a maliciar una inteligencia casi unánime en todos aquellos trajines *“antimperialistas”*. Si no fue así, ¿por qué junto con la aprobación del presidente de la Audiencia para utilizar los recursos materiales y presupuestales de la universidad de Gorjón, envió Dávila Padilla al rey el parecer de un teólogo dominico, Fr. Martín de Mendoza, en favor de la fusión? El



arzobispo muere y se producen las devastaciones de 1605 y 1606, que ya hemos estudiado extensamente. La postración invade a la isla y sólo aparecen noticias en 1627, acerca de este particular, a raíz del pleito entre la Audiencia y la Universidad seminario cuando esta fue invadida y despojadas sus autoridades, sin que se sepa de la vida académica durante el período más que esto: los seminaristas no pasaron nunca de más de 12, usaban traje peculiar “*con beca u hopa*” y asistían al altar en días festivos para ayudar el ceremonial. El arzobispo planteó litis en España por abuso de autoridad y lo ganó por sentencia en 1629 del Supremo Consejo de Indias, siendo devuelta la institución a las autoridades eclesiásticas.

La Universidad de Santo Tomás de Aquino debió tener vida difícil desde su erección. No es necesario agregar que Utrera niega su autenticidad mediante crítica interna y externa de la bula. Niega la fundación previa de un colegio dominico y asegura que lógicamente no pudo haber sido el de Gorjón nacido legalmente de cédula real expedida en Valladolid el 19 de noviembre de 1550, ni “*tampoco pudo ser el Estudio General de los dominicos, porque su erección como tal (aunque en la práctica hubo estudios anteriormente), es del Capítulo General celebrado en Salamanca el 17 de mayo de 1551.*” Para él es sintomático de la no existencia el silencio del mismo “*Capítulo de 1551 acerca de la bula, y su proceder erigiendo y aprobando de pleno derecho y en cosa nueva lo que en la bula se da anteriormente por erigido, es silencio que canta muy alto.*” Definitivamente, Utrera no comprendió jamás los entre telones de la carismática supervivencia isleña, ni ahondó - o no quiso ahondar - en la pugna-cidad antiimperial en términos de desavenencia que dirigía visiblemente en la isla el convento de los predicadores.

No hay que insistir en ello: la Universidad de Santo Tomás de Aquino vivió arriesgando quizás su legado doctrinario desde la cátedra y jamás recibió el refrendo legal del imperio. Mal podía la documentación de la época hacerse lenguas de su misión docente pública o furtiva. La cuarente-



na legal - que la política, como veremos, duró más - alcanzó casi dos siglos y cuando fue levantada ni España ni Santo Domingo eran las mismas. *“La Universidad de Santo Tomás de Aquino, por lo que atañe a su régimen interno, puede dividirse en dos períodos de tiempo: el primero, que abarca todo el tiempo aconstitucional de su existencia, esto es, desde sus comienzos como Universidad de puro fuero regular hasta el año de 1739, en que se le impuso la observancia, para su mejor gobierno, de las Constituciones de la Universidad de San Jerónimo de la Habana el día 2 de octubre de dicho año; y el segundo, el tiempo que corrió desde la mencionada fecha hasta su primera extinción en 1801”*. Confiesa al fin Utrera que la *“primera extinción”* de la Universidad aquina tuvo lugar en 1801, entonces ¿Vivió o no ininterrumpidamente desde su fundación?

Reabierto luego y a pesar de la oposición del Consejo de la Regencia de España que mediante su Real Cédula del 29 de abril de 1810, *“se había declarado abiertamente contra el restablecimiento de la Universidad”* - ¡otra vez y a casi trescientos años de la enemiga de Carlos V! -, verá pobladas sus aulas con estudiantes de Cuba, Puerto Rico, Colombia y de la misma España. Con la excepción de Puerto Rico, en los demás países mencionados existían universidades, ¿por qué venir a estudiar aquí desta tan lejos? La nómina de estudiantes inscritos de 1816-17 hasta 1823, contiene centenares de nombres repartidos entre las disciplinas enseñadas entonces: Latinidad, Filosofía, Derecho Civil y Canónico, Teología, Medicina, Retórica, Matemáticas y Francés. ¡Extrañísima trayectoria de una Universidad ilegal!





VIDA URBANA EN LA ISLA DURANTE EL SIGLO XVI

La vida urbana durante el siglo XVI viene a ser determinada en Europa por la transformación gradual de las formas medievales que prevalecen aún en los inicios de esta centuria, particularmente en España que despereza del sueño secular con el encuentro fortuito de un continente y se hace a la aventura del primer imperio trasatlántico del mundo antiguo. En la Península la situación urbana presenta particularidades acusadísimas, hijas de la singular convergencia cultural de Africa y Europa. Será frente a las torres nazaritas de la ciudad fronteriza y final del poder árabe en España, Granada, caída en manos de Isabel y Fernando en 1492, donde, en el año anterior, se proyecte para fines estratégicos, racionalmente, la primera urbe trazada a cordel. La suerte de las armas cristianas la dejó en conato. Los esfuerzos de George M. Foster por hallar genealogía urbanística en España al trazo “*reticular*” que presenta Santo Domingo en la Española, en La Carolina, Jaen, en Santo Domingo de la Calzada, Logroño, o en el Puente de La Reina, en Navarra, vienen a resultar cronológicamente frustrados por la realidad epocal: estas pequeñas ciudades no alentaban vida urbana al tiempo del descubrimiento; eran simples rastros de la Alta Edad Media. En esta isla Santo Domingo fue construida - la primera ciudad española - con óptica “*moderna*”, con criterio “*científico*”. Ya he explicado los términos de la cuestión y no creo necesario reiterarlos: la novedad americana decide no sólo la factura “*revolucionaria*” de la Ciudad Primada, sino también toda la originalísima conducta que se engolfa en sus calles.



Jamás podríamos comprender la Historia sin conocer los núcleos urbanos que la han dinamizado. Sólo en nuestros días los medios de comunicación, el avance tecnológico, la brutal agresión demográfica, vienen a significar dinamos incorporadores de las grandes áreas rurales como factores influyentes tanto en los centros decisorios de poder como en los esquemas culturales contemporáneos. En la época que estudiamos apenas si importaban: estaban en agraz en números estadísticos, en importancia cultural comparativa, en sustancia política. Sin conocer el papel que juega Barcelona en la costa catalana hasta 1492, por ejemplo, no tendríamos nociones ni siquiera aproximadas del papel innovador que alcanza Sevilla en España y en el mundo, acelerada violentamente en su proceso de crecimiento e importancia por otra urbe lejanísima, caribeña, la nuestra, que injerta una vitalidad insospechada y carismática a la ciudad sede de la Casa de Contratación, a partir de 1503, fecha en que se funda la institución.

Beneyto recuerda en su Historia que en las “*Partidas*” la concepción urbana de Alfonso X era: “*cibdad de obispo que entraña nexo vincular con el jefe de la comunidad cristiana*”. “*El texto alfonsino refleja el desarrollo urbano, y aun ese foris burgus del arrabal, creación de la artesanía y del mercado. La ciudad fueron también los muros, con muy extensas áreas libres; unos muros que cerraban un ámbito presidido por una catedral.*” El historial peninsular alarga en tonos persuasivos la fisonomía de la urbe española medieval que, quizás huelge decirlo, no ofrece características unificadoras excepto en obispos, murallas, artesanos y mercados. Realmente, aquí tenemos algún asidero para iniciar el deslinde cultural entre la urbe colonial y la metropolitana que se inscribe inicialmente en la particularidad al precisar la ostensible diferenciación climática y ambiental entre isla tropical y meseta templada que distancian el habitat entre Santo Domingo y las urbes castellanas que surtieron de humanidad al enclave americano fundacional.

Antes de entrar a confrontar médula y rasgos diferencia-



dores, leamos otra vez a Beneyto en asunto de jerarquía para la comprensión de este tema. *“La investigación histórica europea ve calificada la Edad Moderna por el hecho de que las ciudades se convierten en un factor social decisivo. Con reservas muy limitadas, tal conclusión es válida también para nosotros. Las ciudades más importantes se hacen centro de la vida política, y aquellas que tienen voto en Cortes adscriben como propio distrito la circunscripción próxima.”* *“Durante los siglos XVI y XVII están a la cabeza de las ciudades españolas Sevilla y Lisboa, que pasan de los 100.000 habitantes. Se advierte así el peso del orbe atlántico, que ha hecho inclinar allá la potencia que otrora fue Levante”*. Estas frases vienen a convalidar algunas de nuestras consideraciones. En primer término, la aparición de una vida urbana que ocasiona el contexto social hasta la aparición de la *“modernidad”* y que, en España, se produce inicialmente con la apertura atlántica que alcanza al mundo americano, es decir, por combustión de la chispa del descubrimiento que viene a configurar, de este lado del mar, la vertiente imprescindible de los desarrollos europeos: con la sola presencia del pequeño mundo insular antillano - por lo mucho que representa en el orden geográfico entonces - se inicia la transformación de la Península y con ella y por ella la de sus alrededores geopolíticos. Beneyto lo especifica, aunque en sector que incluye sólo el progreso de la industria española de la época: *“Con el tráfico y el lujo se impone la economía dineraria. Hasta las listas cobratorias de la Mesta señalarán ya, sin excepción, el pago del montazgo de moneda a partir del hecho americano, desde 1495”*. Vale decir: con sólo La Española en la retina encandilada. Y este autor reiterará otra vez que el tránsito de la economía natural a la dineraria se efectúa en la Península por el estímulo que recibe de esta isla.

Sevilla señoreará el comercio trasatlántico por razones que todavía no han sido suficientemente explicadas. Ciertamente su excelente ubicación mediterránea con fácil acceso al mar y su secular protagonismo en la marcha de la Reconquista, la dotan excepcionalmente; pero también y quizás de



modo, decisivo, la confluencia en ella en los años finales del siglo XV de algunos núcleos financieros genoveses afines al futuro descubridor. La complejidad de las relaciones entre Berardi, Pinelo y un agente comercial de Lorenzo de Pier Francesco de Medici que más tarde llenará con su nombre el continente, Américo Vespuchi, con Cristóbal Colón, y las relaciones del grupo, particularmente las de Pinelo, con el trono castellanoaragonés, dispone la situación que transformará a la humanidad. Y esta coyuntura será alimentada por la presencia de agentes comerciales alemanes: permitirá la estrategia financiera de Sevilla más allá de la época fundacional al abrigo de la influencia de los Habsburgo. Germán Arciniegas lo ha probado con alguna dimensión en *“Amérigo y el Nuevo Mundo”*. La huella de los genoveses en Santo Domingo no terminará en el siglo XVI con la presencia hegemónica de los Colón, como tal vez dejé entrever en alguno de los apuntes iniciales de esta cátedra, con el revés del esquema cultural incito en la formación del Almirante ganado por la castellanidad roldanista, pervivirá más allá del hecho político: no parece ser mera coincidencia que en 1541, cuando Fernández de Oviedo pasa balance a la industria azucarera en la isla, encuentre a dos ingenios que operan en ella en manos de *“ginoveses”* y otro - y este va por el costado germano - asumido económicamente por los *“Belzares”*. Esta realidad del lado americano tendrá su contrapartida del peninsular: imposibilitada España de suministrar manufacturas a los inmensos territorios indios, las comprará abundantemente en Génova y así los tesoros metálicos que llegaban frecuentemente de México y Perú seguirán en buena parte vía la Casa de Contratación hasta Génova. Los entre telones de esta institución empiezan a ser conocidos y ya se sabe, por ejemplo, que la oligarquía urbana sevillana encareció la vida sistemáticamente en América para surtirla con cuentagotas a precios fabulosos, así como que en la urdimbre de poder que realizó secularmente su protagonismo tenía nexos que abarcaban por igual el gran latifundio andaluz como los peldaños más próximos del Trono. Pero lo que nos importa es esto:



Sevilla crece en importancia con Santo Domingo. En 1503, fecha de nacimiento de la institución, Ovando está trazando a cordel la capital del Nuevo Mundo en tanto Sevilla, con más de dos siglos en manos cristianas - la tomó al moro Fernando III el Santo, en 1248 -, seguía de cenicienta. De Santo Domingo dirá Fernández de Oviedo años más tarde: *“E así está aquesta cibdad tan bien edificada, que ningún pueblo hay en España, tanto por tanto, mejor labrado generalmente, dejando aparte la insigne e muy noble cibdad de Barcelona.”* En otras palabras, en la retina del ilustre cronista, conocedor experto de la Península, Santo Domingo valía entonces más que Sevilla. Y las edificaciones de la urbe caribea, en su apreciación, desbordan la excepción que previamente establece en tanto ciudad para Barcelona. *“E así hay aquí muy buenas e muchas casas principales en que cualquier señor e grande se podría aposentar; e aun algunas dellas son tales, que en muy buenos pueblos de los de España he yo visto la Césarea Mejestad aposentado en casas no tales, quanto a la labor dellas, y en muchas que en sitio e vista no se iguala con éstas.”*

La vida urbana debió ser coetánea en importancia para la vieja ciudad peninsular y la recentina isleña. Y depuesto el Atlántico debieron venir costumbres y hábitos embarcados en la ría del Guadalquivir, particularmente con la expedición ovandina. Luego, al restablecerse por merced real el virreinato debió llegar a la capital de Indias el remedo de una corte europea con doña María de Toledo, prima del rey Fernando, orlada de damas y pajes. En esos días la ciudad se iniciaba en los perfiles definitivos de su audaz y revolucionario urbanismo: calles rectas y anchas, plano en damero, construcciones excesivas si se tiene en cuenta su realidad demográfica en ciernes, y una rectoría marítima directa de primer orden, elementos todos ajenos a la Sevilla de la época. Efectivamente, constituía ya el centro de las operaciones navales de España en ultramar que incluía la fabricación de embarcaciones, lo que auspició una relativa autonomía a sus comunicaciones. en el mundo insular y zonas aledañas de la tierra firme que empiezan a ser incorporadas al mapa creciente



del imperio español en estas tierras. Según Américo Lugo la construcción naval se inició en la Isabela: la carabela Santa Cruz se botó al agua en 1496. Algunos documentos sugieren tanta entidad a esta actividad que presuponen destreza en la arquitectura naval y rango a los astilleros insulares. Tal, por ejemplo, la comunicación del 18 de enero de 1518 de los padres jerónimos al Trono - en "*Reales Cédulas y correspondencia de gobernadores de Santo Domingo*" -, en la que solicitan el envío de esclavos convenientes o sugieren ir por ellos con el propósito colegible de seleccionarlos: "*Que vuestra alteza nos mande enbiar facultad para desta ysla se arme para yr por ellos a las yslas de cabo verde y tierra de guinea o que esto se pueda hazer por otra cualquiera persona desde esos reynos para los traer acá*". La frase subrayada por mí no supone, en ningún caso, el concurso metropolitano en los medios a utilizarse en la realización del proyecto.

Ni las noticias sueltas de Fernández de Oviedo ni las de otros informantes coetáneos, plasman en un sólo cuerpo el cuadro de la ciudad que surge impetuosamente y con rango urbano desde su fundación. El historiador Del Monte y Tejada ofrece una visión dinámica del suceso, aunque sin ofrecer las fuentes, dando énfasis en su compacto discorrir al impulso ovandino. Sin embargo, Palm le asigna un papel limitado al Comendador en la realización urbana consignando en su haber solamente "*la construcción efectiva de una calle y (al igual que en el caso del hospital por orden expresa de los soberanos) de la torre de su fortaleza, que en 1507 estuvo terminada en lo esencial y en la cual se albergó don Diego Colón a su llegada, en 1509.*" Desde luego, el ilustre profesor no le niega el trazado de la ciudad ni el conjunto de realizaciones que caracterizaron su administración, aunque por vía anecdótica conviene en la envidia que acometía al Gobernador por cualquier edificación con "*alguna presunción*" de los vecinos, citanto específicamente el caso de su enemiga contra Francisco de Garay, por empeño de tal jaez. En realidad,



parece acertada la visión de Del Monte que hace suya el historiador desaparecido, de la ciudad, Luis E. Alemar: *“Todas las nuevas casas eran de piedra y azotea, altas y bajas, de uno, dos y tres pisos, en calles que formaban anchas, bien cortadas y paralelas, ó de tierra glutinosa que maleable cuando húmeda, se endurecía después de tal suerte que con el tiempo hacia las casas tan sólidas y resistentes como las de ladrillo”* La reconstrucción actual del área colonial de la ciudad justifica plenamente el aserto. Del Monte asegura casi a seguidas que *“tal fué el acrecentamiento de la Capital que algunos españoles hicieron de su cuenta cuadras enteras ó manzanas de casas, que luego alquilaban con grande provecho de su bolsillo y de los vecinos que se iban situando en América. Entre los primeros se distinguieron Bartolomé Roldan, Gerónimo y un tal Briones. Los más pobres las construían de madera y pajas en los suburbios, de manera que á vuelta de algunos meses se hallaba ya planteada la ciudad en un terreno alto y despejado, con calles rectas, amplias y bellos edificios”*.

En este retrato retrospectivo la urbe caribeña presenta, desde su nacimiento, la complejidad en la valoración de su planta material, que sólo se comprobará mucho tiempo después y en otras épocas. ¿Es exacta la afirmación? Y de serlo, ¿qué supone en el orden cultural el deslinde que organizó seguramente la parcelación social y económica? Alemar se vale de Las Casas y de Alcocer para comentar brevísima-mente el incremento urbano de esta suerte; y sólo él segundo, en 1650, señala la existencia de 400 casas de piedra buenas *“y muchas de paja de boxio, etc”*. La evidencia de un suburbio en los días fundacionales puede sugerirle una noticia del primer tercio del siglo XVI referida al establecimiento de un servicio de barca en el río Ozama para comunicar ambas márgenes. Al parecer, algún núcleo de cierta entidad demográfica urgía por el vehículo de la comunicación.

El rastro de la diferenciación cultural por obra del estatus social es discernible en Santo Domingo desde su funda-



ción. Ya estudiamos el deslinde social entre indianizados y ovandinos, y observamos la validez de un presupuesto cultural - como hipótesis de trabajo - injertado para los primeros de influencias aborígenes. La situación pudo complicarse aun en el plano de los niveles, reciamente influidos en la época por la ortopedia jerárquica en cualquier orden de la actividad humana, con la llegada en 1509 de la corte virreinal: el incremento de la pugna anticolombina adquiere matices políticos de primer orden que aparejan en el escenario isleño la aparición germinal de los bandos partidaristas en el Nuevo Mundo que, por circunstancias históricas, se circunscriben únicamente a Santo Domingo: los *“servidores del rey”* con Pasamonte a la cabeza y los *“deservidores del rey”*, como llamaba la camarilla fernandina a los seguidores de don Diego Colón. Y, al fondo de las facciones, con sus oficios como prendas que exhibir únicamente, la gente del común sin arte ni parte en la contienda por el poder hegemónico en la isla. Ya sugería fray Bernardino de Manzanedo en fecha que tentativamente se sitúa en 1518 que *“los oficiales de manos así como sastres y barberos y otros semejantes, parece que no deben tener indios de encomiendas, pues tienen oficio con que vivan y ennoblezcan la tierra, sino fueran algunos naborias de que se sirvan y les muestren los oficios, y lo mismo me parece de los mercaderes, pues tienen tratos con que gocen lo que otros ganan”*. ¿Es este el enfoque inicial indiano, oficial, de la parcelación social de los peninsulares trasvasados al Nuevo Mundo?

Nos importa destacar que estos menesteres venían desde la Península portando su peculiar utillaje cultural referido a su quehacer particular, su oficio. Y asimismo que entonces la diferenciación clasista suponía en verdad una inequívoca segmentación cultural. Prevalidos de esta hipótesis de trabajo podríamos convenir en que, cuando menos, se desarrollaron paralelamente dos estilos de vida dando nacimiento, bien que precariamente, a dos franjas culturales dentro de cada una de las cuales se forjarían - o acentuarían - módulos particularizadores de la diversidad marcada por el oficio y la jerarquía en



los órdenes burocrático, social y económico. Así encontramos, dentro del numeroso sector laboral, a toda una legión de canteros ubicada en el barrio de Santa Bárbara, al cual dieron origen, según Utrera -comentado posteriormente por Lúgo -, por la cercanía de la piedra que congregó la vecindad: *“canteros y peones que moraban cerca del sitio de sus trabajos por guardar de vista los bloques de piedra que labraban y los montones de material que por su industria arrancaban a las canteras; siguiendose de esto que por mucho tiempo el actual barrio de Santa Barbara fué factoría que a cielo raso mostraba el fruto de tanto sudor para suministro de lo que hoy son las ruinosas Casa del Almirante, la Catedral, la capilla de los Remedios, el hospital de San Nicolás, la iglesia del convento de Santo Domingo, y tantas y tantas casas de aquellos tiempos, hechas de piedra, y que aun subsisten.”* Sin lugar a dudas: este fue el primer barrio obrero del Nuevo Mundo. En este párrafo de Utrera encontramos reunidos a un tiempo tres presupuestos: un costado importante de la urbe creció por el estímulo fabuloso entonces de la construcción en un área que atesoraba el material imprescindible para esa industria; la pujante realidad urbana en Santo Domingo; y por último: la concentración orgánica del primer proletariado especializado, en Indias. No habría que profundizar en el balance de esta situación: en sólo este sector y para los fines del rastro cultural los canteros necesariamente debieron constituir una familia sociocultural tan típica y diferenciada que por haber en su plena identidad patrimonial hasta la enfermedad frecuente en sus legiones debieron padecer. legiones debieron padecer.

Pero al parecer el gremio de los canteros, si lo hubo, no fue el único: realmente se desconoce el origen del nombre de la calle *“de los Plateros”* - como se llamó quizás durante siglos la actual Arzobispo Meriño -, ya que las especulaciones no alcanzan a penetrar el enigma que no descifran las fuentes documentales porque de la oscuridad colonial en este aspecto sólo se distingue penumbrosamente un nombre: Principal de las Canteras. Y en asientos *“anteriores y posteriores al año de*



1788, hemos visto —Alemar lo narra — ya figurando esta calle con el nombre de Plateros o de los Plateros y otras veces como calle de Escuderos; de la Moneda o del Cuño, sin duda alguna, nombres todos estos derivados de la Casa de Moneda, que era la destinada públicamente a la fundición, fabricación y acuñación de la moneda, etc.” Los indicios parecen alentar la sospecha: ¿Estamos en presencia de otra modalidad impresa por la destreza del menestral-artífice? Es decir, de un operario más competente socialmente inserto decididamente en una categoría más elevada en la escala coetánea fundacional. Además del menester oficial de la acuñación de monedas el oficio de platero se sugiere próspero en la colonia: ¿No hubo oro abundantísimo y familias económicamente poderosas durante el siglo XVI? ¿no fue la plata familiar a las fortunas anudadas en Santo Domingo? ¿Por qué no convenir tentativamente que el artificio metalúrgico fuera precoz en la isla?

Los marineros, de viejo incrustados en la colonia habida por su audacia y con historial peligroso - para Las Casas factores importantes de la rebelión roldanista; sujetos claves en la teoría de Pérez de Tudela sobre el particular -, debieron también tener su propio suburbio. ¿Dónde? No hay modo de establecerlo en las fuentes - hablo de mi esfuerzo en la búsqueda -, aunque, con alguna certidumbre, no podríamos ubicarlo donde en nuestro tiempo echó raíces. ¿Sería en la margen oriental del Ozama? Entre ellos, naturalmente, por fuerza del oficio y las mudanzas caribeñas frecuentes, hay que suponer cierto “*cosmopolitismo*” indiano.

La urbe indiana que fuimos surgió orgánicamente como enclave de itinerario, su destino de intermediaria entre dos mundos fue equívoco: no fue pausa de ruta para el Asia pero sí para su propio entronque geográfico, América. Esta situación prefijó el ambiente que se respiró durante largas décadas del siglo XVI: antesala del descubrimiento, universidad en asuntos indianos, embarcadero hacia las novísimas provincias.



En 1526 se prohibió con pena de confiscación salir de la isla y más tarde endurecerá el Trono la medida que luce inicialmente desproporcionada. Esta particularidad determinará necesaria y globalmente la fisonomía cultural de Santo Domingo: la vida urbana de la capital estuvo acondicionada a un tiempo, en sus inicios y buen trecho después, a la monumentalidad y el trasiego.

Por otra parte, no hay manera de comprender la experiencia humana de la ciudad primigenia sin abocarnos a fondo al estudio del cambio social que se experimenta en esta centuria en la Península. Beneyto nuevamente nos ofrece puente para el tránsito y cotejo de ambas realidades, metropolitana e isleña, aportando él la primera: la riqueza se impuso a la nobleza, la burguesía se abre camino con el menester que impone a la economía *“el riesgo del capital. A la economía de encargo sucede la economía de almacenamiento; a la de mercado conocido, la de mercado incalculable. Este riesgo corre de cuenta del comerciante: ganancia o pérdida, beneficio o fallo. El lucro ofrece, en compensación, una mayor área al propio esfuerzo; acción del mercader, actividad del cambista. Es más: el banquero toma una posición central sobre el mercader, que trafica en mercaderías, el banquero lo hace con la moneda: letras, giros, pagarés...”* Si esto ocurrió en España donde se incubaba la situación desde el siglo XV, la soltura que imprime al espectáculo económico el horizonte americano, específicamente Santo Domingo de 1504 a 1510, con su aportación de cerca de un millón de ducados de oro y las complejidades del laboratorio social isleño, amén de ciertas complicaciones inter y extrapeninsulares, hacen brincar la cuerda al estamento nobiliar de suyo enrarecido en la confianza egia para darle turno en el valimiento monárquico al funcionario, que inicia su entrenamiento fuera de España, en Santo Domingo: el noble -la mayoría de ellos, claro es - pasa a convertirse en *“el cortesano, sucesor bastardo del caballero”*, con influencia sumamente recortada en la Corona y sin neta participación en el proceso transformador que incita el Nuevo Mundo; más aun: le tomará dos



siglos - y la opinión es de Mario Hernández Sánchez Barba - ocupar nuevamente el puesto y el prestigio que pierde con Isabel, Fernando y Santo Domingo Pero más que todo importa subrayar que el problema que sugiere este aspecto del tema es el referido al desplazamiento de la nobleza en el escenario del poder peninsular y la aparición en la isla, como una de sus consecuencias, de un grupo de personas importantes y ricas que se alimentan políticamente del clan fonsequista en el que valen definitivamente más la sangre o el padrinazgo de alguno de sus miembros que el linaje y los blasones dentro del estamento privilegiado y secular. Más aún: aquí se plasma una aristocracia sin orígenes que basculará hacia el común con más asiduidad que hacia el engréido segmento nobiliar. Esto tiene, desde luego, una poderosísima razón de ser: la real pareja castellanoaragonesa no quiere - y se lo propone como meta - reeditar en América el expediente señorial que imperaba en sus territorios. Si quebrar el espínazo al noble en la metrópoli fue su iucha política intramuros el reino, mal podría ayudarlo a retoñar en las riquísimas y lejanas parcelas de ultramar. Analicemos esto a tenor convincente.

La pugnacidad debió ser entonces en la isla de Santo Domingo la muestra cotidiana de la contienda sorda que se libra en uno y otro sector social: el que reúne al funcionario arrogante y el que vino y viene a son de blasones. La experiencia debió conjugar el más estirado módulo cultural isleño en la cumbre. Una prueba clara y definitiva de ello la ofrece el episodio que comenta Fernández de Oviedo con detalles: la llegada de don Diego Colón y su comitiva y el aposentamiento inicial del Virrey en la fortaleza de Santo Domingo sin la anuencia del alcaide titular Diego López de Salcedo, quien no se encontraba a la sazón en la ciudad. Pero con el segundo Almirante venían *“Francisco de Tapia, criado del obispo Fonseca, y su hermano Cristóbal de Tapia; venían ambos con el Almirante y muy encargados a él por el obispo; e desde a pocos días que aquí llegaron, presentó el Francisco de Tapia el Título e merced que traía de la*



tenencia y alcaidia de esta fortaleza. Pero dilatósele el entregamiento della, y fuéle dado aviso al Rey Católico de cómo el Almirante se había entrado en la fortaleza; e envióle a mandar, so graves penas, que luego que viese su real mandamiento, se saliese fuera e la entregase al tesorero, Miguel de Pasamonte, para quél toviese esta casa hasta tanto que el Rey proveyese lo que fuese su servicio. E así el Almirante, vista la voluntad e mandado del Rey, luego se salió de la fortaleza y la entregó al tesorero, y se fué a posar a la casa de Francisco de Garay". "E desde a cinco o seis meses que el tesorero Pasamonte tenía esta fortaleza, la entregó, por mandato del Rey, al alcaide Francisco de Tapia, estando aún el Almirante en la casa de Francisco de Garay, su alguacil mayor que fué en esta cibdad, del cual adelante será fecha más particular mención." El instrumento de Fonseca, su criado Tapia vence, de entrada, al Virrey Colón: el funcionario doblega, por expresa voluntad regia, en presencia de toda la colonia, a quien presumiblemente trataría de organizar sólidamente el fuero de la hereditariad nobiliar sino por él, por sus hijos, encastados en María de Toledo; y la correspondencia del contrapunto está diseñada desde los días de Ovando: la enemistad gratuita de este primer funcionario colonial hecho y derecho, ya comentada, con Garay, supone, a pocos años, escogido éste y su casa por el segundo Almirante para permanecer a su lado y en ella en tanto se resolviera en el Trono la diferencia con Francisco de Tapia, el preludio del forcejeo: funcionariado vs. aristocracia. El corolario humano de la situación Colón - Tapia lo prueba aún más: el primero muere extrañado de la isla y tras las huellas del Emperador; el segundo, a quien le concedieron a más de sueldo 200 indios en encomienda, muere rico en Santo Domingo.

La tendencia se difumina en la isla cuando la burocracia metropolitana invade definitivamente el escenario dominicano. Pero los Colón no desaparecen en la escena isleña y así veremos reconvenir al Cabildo de Santo Domingo el propio Carlos V por negarse los regidores a cederle el turno en la



signatura de los documentos edilicios a don Luis Colón, hijo del Virrey destronado, sobre quien el Emperador había discernido por "*merced perpetuamente para el e para los subcesores en su casa y mayorazgo*", el cargo de alguacil mayor de Santo Domingo, en 1539, alegando mayor antigüedad que el nieto del descubridor en el regimiento y gobierno de la ciudad. Otra época, otras circunstancias y otro monarca alegan en favor de una situación privilegiada harto enrarecida en la colonia. Como se ve, el pugilato continúa y sólo la declinación del protagonismo isleño determinará un mutis casi definitivo en el mismo siglo XVI para este expediente interpolado en la cúspide de la pequeña pirámide social dominicana de fórmulas culturales antagónicas o, al menos contradictorias: los funcionarios de Santo Domingo, en términos generales, decidieron precozmente la suerte del señorío castellano infructuosamente trasvasado a la isla.

No se me escapa que cualquiera de estos aspectos merece un tratamiento monográfico y existen materiales abundantes para la tarea investigadora. Aquí quedan aposentadas algunas de las características solamente y de manera esquemática. Nos resta por ver - para hacer valedero metodológicamente el tema presentado - los períodos tentativos de altas y bajas de la vida urbana de Santo Domingo porque ellos constituyeron estímulos culturales en su oportunidad cronológica. O mejor, más simple y formalmente, los ciclos productivos que configuraron su siglo XVI. El primero podría haber terminado con la danza del oro fácil y abundante y su fecha final podría ser escogida artificialmente, el 1511, con la prédica de Montesinos. En su transcurso la fiebre del oro moldea la cortísima edad dorada de Santo Domingo y troquea los moldes de la soberbia encomendera. La empresa privada motorizó una mentalidad y unos hábitos en parte bosquejados: los días del oro en los saleros y la lucha contra la naturaleza para emplazar la urbe de piedra que desemboca en armas contra la iglesia por negarse ésta a rendir pleitesía al ímpetu demoledor. Cultura de circunstancias, imprevista si se quiere, que vacía de contenido espiritual impone su poder, lo fija



contra el tiempo, en la monumentalidad de una arquitectura de primer orden y en el brillo fugacísimo de un lujo desenfrenado que el Rey tratará de detener. ¿Contaba con precedentes castellanos? Episódicamente, quizás, pero no visibles, sobresalientes, alcorniados o históricos. ¿Por qué no convenir que este episodio se sugiere cumplidamente como el primer retablo "*materialista*" del Nuevo Mundo?

La fecha es artificial en cuanto a la actividad extractiva, no en cuanto al trauma social que supone a nivel de jararquía la protesta dominica: a partir de entonces se inicia la larga polémica indiana y se parcela aún más la sociedad isleña. De ahí que no siempre sea válido el rastro productivo en la búsqueda retrospectiva de la identidad cultural: el interregno que torna ácida la convivencia y se espacia tentativa, aparentemente por cinco años, no es movido por desajustes económicos en la maquinaria colonial, sino por la sed de justicia para los naturales de una orden religiosa. En 1516 los Jerónimos resultan en el Nuevo Mundo un eco de "*reacción teocrática*" peninsular - como ha llamado Palm a la Regencia del Cardenal Jiménez de Cisneros - cuyo propósito último no encaja en la óptica apetecida convencionalmente, pero que sí entraña para la isla en su esquema organizativo otro rumbo en el quehacer político y administrativo. Lo que a su turno debió ocurrir, dentro de la funcionalidad prevista a su dispositivo colegiado, la gobernación de la Real Audiencia. Las rebeliones negras y el terror de una república de cimarrones debió incidir en el ya muy menguado hillo inmigratorio y, más aun, el deseo de los más de salir de la isla. Al respecto, Girolamo Benzoni, viajero italiano de Indias que nos visitó a mediados del siglo XVI, da cuenta con algún detalle de la situación de la colonia en relación con este problema que en su opinión era de tal naturaleza que al proyectar erigir muros para defender la ciudad "*lo hacían más por temor a los negros forajidos que a los franceses*". Como ya lo he tratado de probar caudalosamente se anudan en la urbe los términos de una situación que Hanke rastreando a Las Casas, y con la perspectiva parcial del costado dominico, ha llamado "*la*



lucha por la justicia en el Nuevo Mundo”; esto es, sin desmenuzar hasta sus últimas consecuencias dentro de su presupuesto temático las diversas vertientes de esta brega: la justísima del esclavo fugado y levantisco burlando la convencionalidad estructural egoísta e inhumana de la esclavitud; y la de los mismos españoles dentro del “*sistema*” revoloteando sobre los tribunales para haber justicia. Podemos convenir sin pestañear que este menester hazañoso por la libertad y la justicia no sólo da médula a la vida urbana en la capital de la colonia durante el siglo XVI, sino que se impone sobre los medios de producción aniquilándolos a veces en su diáspora por la isla.

Es posible discernir, incubados fugacísimamente, algunos períodos breves caracterizados por cualquier incidente o peripecia, como la invasión de Drake, por ejemplo, en 1586. Excepciones como ésta confirman la regla deducida de la crónica histórica referida al anómalo quehacer pirático. Es más, en este aspecto se sugiere como cañamazo cultural más o menos constante más allá del primer tercio de la centuria, la connivencia de los peninsulares y criollos con la gente del rescate. Utrera llega a afirmar, documento en mano, que muchos de los corsarios tenían sus enlaces en la isla. Este largo período en que la historia inventarial recoge nombramientos de funcionarios y se hace lenguas de las dificultades entre ellos, residencias, reemplazos, turnos diocesanos de mitrados, construcción de iglesias, flotas que llegan y se van, está diseñado en la realidad cultural individual de la gente de Santo Domingo, la urbe primada, por la cautela y la discreción, muletas al parecer indispensables para la convivencia social. Bastaría para probarlo traer a estas páginas la deposición de los testigos de cualquiera de los interrogatorios oficiales de la época. La brevedad de estos apuntes imposibilita la convalidación documental del aserto.

Pero este somero estudio quedaría incompleto dentro de la formalidad apetecida aun en este tipo de historia si no contáramos, pescando allí y allá en la documentación coetánea, los divertimientos más socorridos en la colonia durante



la centuria. Al parecer fueron poquísimas las diversiones públicas en la urbe isleña: juego de San Andrés que se impone a pesar de las reprimendas reales y alcanzó rango de costumbre no obstante haber sido cuestionado por la metrópoli: *“Reputóse por escandalosa la costumbre que tenían los oidores de salir a caballo ciertos días, tirando naranjas a quienes se las arrojaban desde las ventanas. Pero el fiscal Diego de Villanueva Zapata informó sobre esta sabrosa suerte del juego de San Andrés, que en ello no había escándalo, sino regocijo y alegría del pueblo.”* (Américo Lugo: *“Historia de Santo Domingo”*). El mismo autor comenta más de una vez informaciones referidas al pasatiempo y el disgusto que causa su celebración en la Península. El juego de cañas fue también favorito de los insulares. La primera noticia que he encontrado acerca de él la ofrece Fernández de Oviedo: *“...así como la gente de caballo llegó a la plaza, llamaron al comendador mayor para que viese el juego de cañas; al cual hallaron que estaba jugando al herrón con unos hidalgos, por disimular con los indios e que no entendiesen que de su mal propósito él tenía aviso”*. *“E Anacaona dijo al comendador mayor que ella venía a ver el juego de cañas de sus caballeros cristianos, e que aquellos caciques que estaban juntos, lo querían asimismo ver e le rogaban que los hiciese llamar”*. Lo narrado ocurrió minutos antes del genocidio de Jaragua. Trágico fin para sus mansos espectadores. Y curiosamente, hasta donde he penetrado en su rastro, nunca fue objetado por la metrópoli como el juego de San Andrés o las corridas de toros que sirvieron, las últimas, para acusar al Presidente Maldonado por su afición a ellas..

¿El vestido? La moda, como fenómeno homogéneo - dentro de su diversidad cambiante - y masivo, es producto de la agilidad, intensificación y extensión de la comunicación social, ajenas a la época que estudiamos, fruto característico de nuestro tiempo. Razonablemente, tenemos que convenir que entonces y en Santo Domingo los modelos, particularmente femeninos, debían ser habidos usual y preferentemente en Sevilla, ya que el traje regional constituía la única realidad



de la indumentaria y en España la fragmentación era realmente asombrosa. La fabulosa variedad alcanzó a fecha tan reciente como el 1935 cuando las necesidades de la guerra civil dio utilidad, según Foster, a los vestidos típicos de generación en generación tras pasados. De cualquier modo, ningún rastro documental nos edifica plenamente acerca de las características del traje femenino. Sin embargo, sí hay mención de la precocidad por el lujo entre los isleños y quizás y por ella exista la posibilidad para la retina especializada de colegir la moda en Snto Domingo a principios del siglo: una pragmática de Fernando el Católico, en 1510, trató de atajar el uso indiscriminado de *“ropa de brocado, tafetán, camelote, candalí de seda, boinas, correas de espada, en cinchas, ni en sillas, ni ai corques, ni en otra cosa alguna; ni que se trajesen bordados de oro y seda, ni chapados de oro; ni plata de martillo, ni hilado, ni tejido, ni otra culquier manera, etc.”* Se deduce de la regia disposición que si afectaba mayormente a las mujeres, iba dirigida también contra el derroche masculino. Sólo a la virreina y a ciertas damas se les privilegiaba con el uso de los géneros que se vedaban a la mayoría de sus congéneres. A simple vista parecería una tontería regia sujetar su virreinato ultramarino a un capricho cesáreo. Más profundamente se podría interpretar la intención fernandina con un propósito político: disciplinar el ímpetu nivelador de la *“nueva clase”*, la *“democratización”* creciente prohijada por la facilidad excepcional de hacer fortuna - *“aquel espíritu general que presidía en las fastuosas costumbres de la Española”* como dirá Fernández de Oviedo -, lo que era secularmente imposible en la Península.



LA PRODUCCION INSULAR: SUS CARACTERISTICAS Y SUS DIFERENCIAS CON LA METROPOLITANA

Es un planteamiento básico del estudio de la cultura de un pueblo la presentación, deslinde y operación de sus medios de producción: el ejercicio permanente de su realización entraña fundamentalmente la preservación e incremento- y a veces la transformación - de su legado material, su plasma nutricional, a la sombra y tutela del cual se constituyen, crecen, evolucionan, perecen y nacen formas de convivencia, instituciones, hábitos de pensamiento, actitudes solidarias que incrementan un acervo recogido o no en su memoria escrita, su historia o su literatura. Voy más lejos: tanta fuerza tiene el entorno material del hombre que cualquier modificación brusca del mismo accionada por la naturaleza o por el hombre - cataclismo de siempre o guerra moderna-, aniquila el destino de la colectividad que lo dinamiza o manipula. En otros términos: sin el conocimiento y comprensión de los elementos que formulan la subsistencia, continuidad y ascenso del género humano, no puede haber una inteligencia cabal de la cultura. Y esto, como hemos visto, es tan válido en la perspectiva global de la especie, como en las parcelas locales o nacionales torneadas por la geografía o constituidas por la historia. En la isla, y en la época que estudiamos, el aserto sale definitivamente valedero y curiosamente dispuesto en el orden cultural: al esquema cultural peninsular de orden material se sobrepuso con éxito el prehispánico aborígen, básicamente el plantel nutritivo isleño; y luego, el quehacer



comercial de los enemigos de España se impuso ampliamente sobre la miope concepción - en cuanto a beneficiar el emporio trasatlántico, que no a ella misma - de la Casa de Contratación: la producción de cueros en Santo Domingo nutría eficazmente la industria peletera mundial como su primer abastecedor de materia prima peligrosamente de espaldas a los intereses de la corona. En otras palabras, la cultura fundacional, su dispositivo económico más bien, sale defraudado tanto por la realidad neurálgica de la población insular, como por la avería permanente de orden financiero a la administración colonial que no sólo no percibe el beneficio de la industria isleña más importante en la centuria, sino que ésta se realiza en términos de intercambio poniendo entredicho los valores esenciales, políticos y culturales, del entronque español. Amén de que la producción insular, por añadidura - y esto es lo que nos interesa - posee contenidos culturales ajenos en buena medida a los de la producción metropolitana. Expliquémoslo.

En el siglo XVI pueden apreciarse indistintamente varias manifestaciones productivas que escalonan sucesivamente el menester económico de Santo Domingo: el oro, primero, con su vehemente actividad extractiva; el azúcar, después, con un incremento que colma el vacío que deja en la producción el metal aurífero, y los cueros, producto clave en la comprensión de buena parte del proceso social, cultural y político de la centuria isleña. Las exportaciones de madera, productos vegetales - la cañafístola y el jengibre, por ejemplo - y otros, no alcanzan la entidad de los otros ni auspician ciclos o transformaciones, por dos razones: podían de la vegetación prehispánica y el monto de sus operaciones, con alguna rara excepción, no ha alcanzado la mención histórica.

Con el oro España se suelda firmemente a su colonia: la política ovandina no tiene otro sentido. El azúcar apareja una dependencia fortuita interpolada de un factor ajeno a la metrópoli directamente: la fuerza de trabajo que la opera, la esclavitud, que no es manejada directamente por el Trono.



Y es además un recurso ideado por la Junta Jerónima para dotar de médula económica a la isla - y ése es un indicio de que había decaído sensiblemente la extracción del oro-, proponiendo al tiempo subsidiarla con préstamos y exenciones. Pero su esquema operativo no será castellano. Los cueros van a constituir, en última instancia, industria que prohijarán al unísono circunstancias insulares y peninsulares: la fabulosa procreación del ganado en Santo Domingo y el crecimiento imponente del giro peletero. Este último factor productivo se impondrá por razones obvias: la concurrencia de elementos sociales y económicos - nacimiento del hato y facilidad de obtención de cabezas monteses a granel más allá de la propia demarcación - que determinarán un ejercicio extractivo desprovisto de técnicas suplidas en el manejo, el sacrificio y el trabajo de descortizar el ganado; una industria, en suma, sin plasma castellano: en la meseta la trashumancia constituía un módulo cultural profundo y definitivamente importante pero se ejercitaba en ganados laneros y en los vellones cortados radicaba la fortuna exportable de Castilla. Era la lana y no el cuero lo que organizaba secularmente la cultura material española en este aspecto. La piel de res no era, ni había sido nunca negocio español, pese a que el trabajo de peletería era actividad especializada de Castilla pero con materia prima importada. A menos que el dato no se le escapara a Ramón Carande de su magistral inventario.

Y al fondo de esta situación, el problema del abastecimiento alimenticio - dolor de cabeza inextinguible para las primeras administraciones coloniales - no había sido vencido: el trigo no se dió nunca, ni siquiera episódicamente, con fruto; a lo sumo logró espigar y de tallo sin granos no pasó. Y este era el elemento fundamental de la dieta española. La culinaria castellana estaba íntimamente ligada a la harina y esta vino a lucir, en la isla y dentro de una teoría de comparaciones, lo que nuestro azúcar en la metrópoli. Hubo la necesidad, pues, de adaptar el gusto y la costumbre - el módulo cultural - a la realidad alimenticia isleña: el casabe y el maíz vinieron a sustituir exitosamente al cereal conquistador.



Fernández de Oviedo asegura que hasta se logró innovar la repostería en base a estos elementos dietéticos. Claro es, la carne abundante y a bajísimo precio resolvió la situación antes del primer cuarto del siglo.

Pasemos a analizar esquemática y comparativamente las diferencias substanciales, en orden a la producción, que diseñan a simple vista la distancia cultural entre la Península y su isla caribeña;

La extracción del oro no había sido ajena a la Península pero sí su hallazgo a flor de agua, en el fondo trasparente de los arroyos, con la excepción, rara vez y aún vigente, del oro que arrastra el río Sil, poquísimos desde luego, después de sus avenidas, en España. Ni allá se dispuso nunca de una mano de obra abundante y sometida para el laboreo del metal. Ni el hallazgo, la extracción y el destino tuvieron jamás parecido anecdótico con el insular: esta era una experiencia definitivamente novedosa con escenario geográfico, humanidad empleada, técnicas usadas, e ingredientes de variada e inusitada naturaleza, que en suma constituía un contrapunto a la exploración y actividad extractiva peninsulares en su época. Pero además el oro decrece a los ojos de la empresa privada - que es la responsable a un tiempo de la fabulosa "cosecha" de la primera década del siglo y de la caída biológica vertiginosa de la raza aborígen - rápidamente: el negocio se torna despacioso agotadas al parecer las vetas visibles y encartados moralmente los encomenderos por Montesinos y su orden. En sentido general estoy tentado de afirmar que el aire de familia, en el orden cultural, entre una situación y otra, no es posible discernirlo - hablo de mi experiencia sobre el rastro - entre metrópoli y colonia. Más aun, podría afirmarse tentativamente que el espectáculo aurífero en Santo Domingo repercute en España como si el gobelino de la riqueza áurea fuera totalmente desconocido en el ámbito castellano. O que la novedad fuera extraña al patrimonio metalúrgico peninsular. La verdad es que jamás nadie en España pudo echar en los saleros de su casa, en horas de banquete, polvo amarillo por sal en señal de opulencia y derroche, como aquí se hizo.



Realmente, el oro insular llegaba a Europa - que no sólo a España - providencialmente después de las dos crisis del oro sudanés de mediados del siglo XV y constituyó la masa de su aportación brevísima pero intensa una fecha paredaña de su historia: *“Se ha estimado –aseguran Clarence Fielden Jones y Gordon Gerald Darkenwald– que la producción media anual de oro entre 1493 y 1520 fue de unas 200,000 onzas troy. Por espacio de tres siglos la producción fue aumentando lenta pero constantemente”* El período señalado está cubierto históricamente en su casi totalidad por Santo Domingo.

La industria azucarera de la isla merece un estudio profundo y exhaustivo, particularmente en este su período formativo, tanto por las particularidades de su establecimiento como por la realidad competitiva que deparaba a nuestros dulces las más remuneradoras factorías azucareras de las Azores, Baleares y Canarias, para no mencionar, por la dificultad de su incidencia en España, la fabulosa de la isla africana de Sao Thome bajo control portugués. La producción azucarera existía en España y con buen rendimiento; Müntzer - la noticia la recoge Carande - la calcula en el siglo XV sobre 10,000 quintales, de los cuales *“importantes partidas salían para Flandes, Saboya, Italia y Alemania.”* Estaba en manos de mercaderes alemanes y su sitio de emplazamiento era Gandía, en donde *“hacia 1550, se conservaba siete grandes trapiches con cincuenta y cinco piedras de molino y noventa y seis calderas, que daban ocupación a más de 500 operarios, y unas 250 acémilas. Es Gandía el último foco de fabricación de azúcar que se conservó en el reino de Valencia”*. Como se ve, en la Península se fabricaban azúcares para consumo interno y exportación antes y al tiempo en que se fundó la industria aquí, en Santo Domingo. Lo que sucedió fue que el acrecentamiento de la producción insular circunvecina de España decidió la venta por parte de la Magna Societas de Ravensburgo - el dato nominal de la entidad lo consigna Braudel - en 1477 del *“molino de azúcar que poseía en Valencia”*. Con todo, el énfasis que produce en el consumo



peninsular del dulce la producción dominicana está definitivamente probado y es presumible que la factoría valenciana hubiera decaído bastante a fines del siglo XV por el auge inusitado de la producción canaria y son técnicos y técnicas desgajados de ella los que inician la industria en Santo Domingo. No fuimos, como alguien ha asegurado, la primera isla del Atlántico en producir azúcar: Madera lo fue antes como punto inicial en el océano de la travesía del monocultivo que invade el Mediterráneo en el siglo X por Chipre y salta de isla en isla — Sicilia, Madera, las Azores, las Canarias— hasta llegar a Santo Domingo. Una teoría de interrogaciones se sugiere frente a la situación que auspicia el giro azucarero en las Antillas a partir de esta isla, en relación con el negocio, su mercado y repercusión peninsulares. Indudablemente, el tema, en lo que alcanza a nuestras propias fuentes bibliográficas disponibles, está inédito. Pero de modo tentativo podría iniciarse en desgajar el racimo temático a partir de la simple referencia del modo de operar del ingenio valenciano al parecer movido por fuerza animal - se empleaban en él, como hemos visto, 250 acémilas -, contrastándolo con la más novedosa operación azucarera insular ajustada mayormente al dispositivo hidráulico. (Antes de proseguir vaya este apunte interesante: desde el nacimiento urbano isleño en La Isabela - Alvarez Chanca así lo informa al cabildo sevillano -, hasta el traslado de la ciudad de Santo Domingo - Fernández de Oviedo lo refiere - hay una tendencia sostenida por someter al arbitrio humano la riqueza del agua potable). ¿Fue una innovación en la industria o en Canarias ya se utilizaba este recurso? ¿Se impulsa en Santo Domingo una tecnología más avanzada? ¿Fue más productivo el negocio azucarero en esta isla caribeña que en las mediterráneas y atlánticas dominadas por España? ¿Por qué? ¿Por los costos más bajos? Quizás ello fue así - en Valencia utilizaban “operarios” y aquí esclavos -, pero ¿no compensaba el costo el importe del transporte hasta el mercado peninsular? ¿Por qué “se consideró aparentemente La Española - la opinión, en términos afirmativos la sostiene H. E. Friedlaender, en “Historia



Económica de Cuba” - como la “*sugar island de España y fue por ello que se desentendió a Cuba*”? ¿Por qué surge impetuosamente y decrece en el mismo siglo XVI? ¿La competencia de la industria azucarera mexicana? “*Cortés poseía ya en 1531 tres ingenios*” “*y a mediados del siglo XVI se exportó ya azúcar de Veracruz a España y Perú en gran cantidad. Y había grandes ingenios con 200 negros esclavos.*” Fue la única competencia que padecimos en el Nuevo Mundo del costado hispánico: Cuba debió esperar al siglo XVII para producir los dulces en términos industriales y la pequeña instalada en Puerto Rico en 1533 era asumida por la nuestra “*...el producto se vendía en los puertos de Santo Domingo á un peso de oro la arroba, etc.*”, según Brau, en su “*Historia de Puerto Rico*”. ¿Fueron las rebeliones de los esclavos y la formación de cimarroneras las que castraron la granjería? Indudablemente, sí, en el contexto insular.

En el orden cultural se impone el esquema del ingenio con elementos ajenos a los valores materiales de la cultura castellana: ni la técnica fue la valenciana - aunque hay que presumir familiaridad de ésta con la puesta en operación en Canarias -, ni la fuerza de trabajo, la humanidad que la va a realizar, bedió en el venero castizo sus formas de realizar la vida: la esclavitud, convalidada básicamente para el negocio azucarero, recibió en sus carnes el impacto de la nueva situación y padeció en su espíritu los efectos de la transculturación obligada. Históricamente, pues, no hay punto de identidad cultural entre el troquel hispánico y la factoría azucarera insular. Los “*modos*” y los “*medios*”, de otra parte, con que va a ser operada la industria sólo responden a las características ambientales que se dan en la isla: no hay nada que podamos hacer converger en su dispositivo real - plantación, habitación, cultivos de subsistencia, vestuario, hábitos alimenticios, etc. - con el patrimonio peninsular. Nace, pues, el negocio azucarero en Santo Domingo con peculiaridades íncitas al medio geográfico y a la gente - y sus circunstancias - que lo operan. En esta industria lo único español será el amo y no siempre: cuando Fernández de Oviedo pasa balance a



sus resultados en 1541, dos de los 20 ingenios eran operados por genoveses y uno por los “*Belzares*” alemanes.

Comprendo que el apunte es brevísimo y apenas si queda sugerida la situación y algunas de sus complejidades: el tema tiene tanta jerarquía en nuestra historia que produce estupor su ausencia total en la bibliografía nacional para la época que estudiamos. Sin embargo, un tratamiento más intensivo escapa a las líneas configuradoras en lo esencial de este prontuario esquemático. Quizás sea oportuno señalar finalmente que la constante que nace en Santo Domingo en orden a la producción azucarera se difumina durante el siglo XVII y se bifurca ostensiblemente al término de la insularidad española con el nacimiento de la colonia francesa en Haití, presentando una dicotomía abismal el esquema azucarero fundacional y el que implanta Francia en su posesión. Asimismo, el resurgimiento del giro en nuestro país a fines de la centuria pasada, contiene elementos culturales ajenos al período inicial de la industria y no sólo por los injertos tecnológicos que el progreso del hombre cumple en esta área de su actividad: la particularidad se embosca desde la raíz, en los modos de obtener la tierra, y se proyecta en las variantes de la operación que incluye la recluta del material humano que surtirá de trabajo sus fauces insaciables. En términos culturales, la nueva situación - de vigente protagonismo - encara todavía el reto de un estudio profundo.



EPILOGO

Aquella querella memorable del Quinientos aún no termina aunque, felizmente, no es con España el versus de estos días. Y por supuesto es otra la Universidad Autónoma de Santo Domingo muy distante en el tiempo de la academia aquina, su matriz fundacional, pero como ésta la muestra está imbuída de la misión histórica tan espinosa como espontánea que cumplieron los dominicos del siglo XVI de luchar a brazo partido contra la injusticia. Y naturalmente hoy son otra las circunstancias de todo género que jalonan el horizonte social de la episódica coetánea.

Será en otra ocasión que cuente en otro volumen como este el fin del versus entre la Universidad Santo Tomás de Aquino y el Imperio Español. Pero avanzo una primicia que no es tal —toda la documentación ya fue recogida por un ilustre investigador e historiador dominicano—: fueron las autoridades coloniales españolas en 1920 las que cerraron la Universidad que habían reinstalado en 1815 y no las haitianas en 1822 como aun se sostiene causalosa y erráticamente. Es decir, el Imperio, en zafarrancho profundo y perdidoso en toda Hispanoamérica ya en trance de liberación, clausura la academia en las vísperas dominicanas de la Independencia Efímera.

El protagonismo y la proceridad dominicos en Santo Domingo fueron excepcionales, porque no sólo encienden las luces del entendimiento a la arrogancia imperial y más allá de las fronteras nacionales coadyuvan a la comprensión



de lo que globalmente llamaríamos con audacia la inteligencia social de los Tiempos Modernos, sino que aquí, sobre la Isla antes y después de su fundación académica, forcejean con exceso de sus fuerzas espirituales contra las conveniencias del Imperio ya fuere, como lo insinúa Peña Batlle, ayudando secretamente al Cacique Enriquillo rebelado contra el César del mundo de la época, Carlos V, antes de promediar el Quinientos o, como me ingenio en suponerlo, solicitando por instrumento de uno de sus más ilustres miembros, el Arzobispo Agustín Dávila Padilla, a su rey, Felipe III, de quien había sido su predicador, lo que llamaríamos hoy guardando las distancias de todo género una suerte de "independencia económica" para la colonia que éramos entonces.

Desafortunadamente, el nieto de Carlos V; Felipe III, no heredó ni el talento, ni el coraje, ni la voluntad, ni el genio político del abuelo —ni parte de esas virtudes adornaron al II de los Felipes, su progenitor, quien pospuso indefinidamente el expediente de las reducciones de los pueblos de la Banda del Norte de la Isla—, y contrariando el consejo sabio y veraz del dominico Dávila Padilla, llevó a cabo las despoblaciones con el ímpetu bárbaro de Osorio. Carlos V, el señor del orbe de su tiempo pactó con el dirigente indígena y no mermó un ápice el solar primigenio de España en América; el nieto, en cambio, abrió el camino a la declinación española en el Nuevo Mundo porque limitó al más vasto y poderoso imperio de la época en una pequeña isla del Caribe trazando sin necesidad y sólo por temor a sus propios súbditos hispanoinsulares, las primeras fronteras que se impusieron en la vastedad americana, las guardarrayas osorianas, después de las ingeniosas y siderales habidas por los cartógrafos portugueses en Tordesillas. Años más tarde España estaba a la defensiva en el Atlántico, su habitat oceánico de entonces.

La Orden Dominicana y su Universidad fueron al fondo de todo este paisaje de rivalidad ideológica con los métodos imperiales, un faro incandescente de irradiación de la verdad sin afeites complacientes. Sería ingenuo y anticientífico



suponer que su batallar incesante lo libran sin el soporte militante de la gente del común, del pueblo llano, y que asimismo éste no fuera a la sazón distinto en actitudes, hábitos y costumbres del peninsular, su tronco tutelar difuminado. Y éso se explica claramente al cotejar las realidades sociales de la Península y la Isla diferentes en muchos aspectos desde la edad fundacional. El aserto es, para la Culturología, axiomático: la nuestra fue una fábrica cultural distinta por imperativo de circunstancias de toda naturaleza que obraron su influjo decisivo en la diferenciación.

Justamente, algunos condumios temáticos de este ensayo que a veces parecen alejarse del marco propuesto por su título, vienen a persuadir —y de ahí la necesidad de esbozarlos como argumentación de contexto— de que la cultura nacional de indudable raigambre hispánica, se cimenta desde el siglo XVI como la inmensa roca geológicamente antiquísima que le da superficie y solar espacio e historia a sus portadores, con una peculiaridad caracterológica que evade obstinadamente los patrones convencionales con que se la quiere alinear en la leyenda. Que ella se nutre vigorosamente, a pesar de las viscisitudes que ha padecido su sujeto social zarandeando increíblemente a lo largo de los siglos, de dones telúricos que la enraizan y emparentan hasta hoy con la fortaleza supuesta en lo ciclópeo.





Proyecto de Digitalización
Academia Dominicana de la Historia



Esta primera edición de la Colección Historia y Sociedad No. 80 "El Imperio Español Versus La Universidad Santo Tomás de Aquino" de Ciriaco Landolfi, con una tirada de 1,000 ejemplares se terminó de imprimir en el mes de octubre de 1987 en los talleres gráficos de la Editora Universitaria de la Universidad Autónoma de Santo Domingo.



Proyecto de Digitalización
Academia Dominicana de la Historia

ERRATAS ADVERTIDAS

- Pág. 12:** donde dice “lucro, poder” debe leerse “lucro + poder”
- Pág. 30:** en la línea 12 del segundo párrafo debe leerse belicoso en vez de bilicoso.
- Pág. 48:** en la primera línea debe leerse fuego en vez de fuergo.
- Pág. 72:** en la primera línea debe leerse siglo en vez de siblo.
en la línea Núm. 11 debe leerse osos en vez de ojos.
- Pág. 74:** en la línea 7 del segundo párrafo falta un guión luego de la frase —lo sabía bien—
- Pág. 96:** en la línea 17 del segundo párrafo debe leerse isleña en vez de islena.
- Pág. 127;** en la última línea del primer párrafo se repite por error la frase “legiones debieron padecer”.
- Pág. 132:** en la línea Núm. 10 debe leerse protagonismo.
- Pág. 136:** en la línea Núm. 10 debe leerse Santo en vez Snto.
3: en la línea Núm. 6 del segundo párrafo debe leerse bebió en vez de bedió.
- Pág. 145:** la fecha correcta en la línea Núm. 6 del segundo párrafo, es 1820.





Proyecto de Digitalización
Academia Dominicana de la Historia



Proyecto de Digitalización
Academia Dominicana de la Historia



El doctor Ciriaco Landolfi se inició en la docencia de la Universidad Autónoma de Santo Domingo en 1965, siendo uno de los activistas del Movimiento Renovador. Enseñó entonces Historia de la Cultura Dominicana, Historia de América, Historia de la Lengua Española, Lengua Española y Geografía Económica, y fue director provisional, en 1966, del Colegio Universitario de Estudios Generales (CUEG). Más tarde Landolfi fue ungido investigador de la Historia de la Cultura Dominicana y sus obras *Introducción al Estudio de la Historia de la Cultura Dominicana (1975)* y *Evolución Cultural Dominicana 1844-1899* —esta última galardonada con el Premio Juan Pablo Duarte

en los Premios Nacionales de 1982, año de su edición,— son textos de la materia en la UASD. En el interim entre una y otra obras había publicado, en 1978, otro trabajo suyo: *Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés: Un dominicano del siglo XVI*.

El profesor Landolfi fue asimismo durante varios años jefe de la Cátedra de Historia de América y desempeñó provisionalmente las direcciones del Departamento de Historia y Antropología y del Centro de Estudios de la Realidad Social Dominicana (CERESD).

El Imperio Español Vs. la Universidad Santo Tomás de Aquino, el presente ensayo, originalmente pensado y escrito como material de apoyo a sus estudiantes de la Cátedra de Historia de la Cultura Dominicana, es la cuarta obra que publica la UASD del autor, porque en 1977 editó de él sus *Fugas para Pablocordio*, versos del Maestro en honor de los tres Pablos tutelares del siglo XX: su homenaje a la cultura universal que avalló con su mecenazgo la más vieja universidad del Nuevo Mundo.

