

LA BARBARIE AMERICANA

Reflexiones lascasianas para la modernidad

Luis Adrián Mora Rodríguez¹

No ignoro si hay biógrafos que se entusiasman ante un Las Casas muy moderno, antimperialista, anticolonialista, amante de la paz, como un miembro cualquiera de las Naciones Unidas, hombre que se adelantó a su siglo. Pero el que en la práctica política se quiera adelantar cinco siglos a la realidad, realidad que sólo ahora, después de la reciente universalización de la cultura, se vislumbra trabajosamente a tientas, y con la guerra siempre en el horizonte, ese no es un perspicaz, es un ciego.

Ramón Menéndez Pidal, *El Padre Las Casas, su doble personalidad*. Madrid, 1963, pág. 137

1. El contexto

Este extracto del texto de Menéndez Pidal no puede más que interpelar a todos aquellos que se han interesado en los escritos de Bartolomé de Las Casas. Decidimos comenzar este breve artículo con sus palabras, ya que ellas reflejan verdaderamente la racionalidad contra la cual el dominico combatió durante toda su vida y a través de cada una de sus obras. Las siguientes líneas intentarán esbozar algunas reflexiones en torno a problemáticas que Las Casas señaló y estudió, dejando tras de sí una gran cantidad de interrogantes. Ante críticas como la de Menéndez

Pidal, nos parece imprescindible valorar el legado y la modernidad de Las Casas. Veremos cómo, frente a uno de los acontecimientos históricos más importantes de la historia, el dominico español logró indicar con aguda precisión los puntos de tensión que, incluso hoy día, siguen amenazando la noción de humanidad.

Este artículo desarrollará la problemática surgida en torno a la noción de "barbarie" y su relación estrecha y casi fusional con los principios del pensamiento político moderno que surgen en la época del Encuentro entre el Viejo y el Nuevo Mundo. Primeramente se verá la forma en que Las Casas critica y polemiza acerca de la concepción del "bárbaro". Enseguida, se analizarán las consecuencias políticas de la comprensión lascasiana de la realidad indígena, para culminar con algunos comentarios sobre la actualidad del pensamiento lascasiano y su lugar en una dinámica de liberación que se construye a partir de la misma identidad y definición de los pueblos.

El período del encuentro entre Europa y lo que más tarde se llamaría América, fue un período rico en debates sobre la igualdad y la diferencia dentro de la humanidad. Los teólogos y juristas españoles trataron de definir tanto el origen como la naturaleza de los indios americanos. Como nos muestra Gliozzi (2002), las teorías sobre la procedencia de los indios fueron numerosas y formaron parte de una batalla ideológica que servía intereses bien definidos. En el caso que nos corresponde, Las Casas se concentra en la defensa de éstos como seres humanos. El avance transatlántico de los españoles significó el descubrimiento de tierras nuevas, así como de hombres y

¹ Filósofo. Profesor de la Escuela de Estudios Generales, Universidad de Costa Rica.

² *Apología de Juan Ginés de Sepúlveda contra Fray Bartolomé de La*

mujeres nunca antes vistos y jamás citados por los textos de navegantes anteriores o por las Sagradas Escrituras. Ante la magnitud de este acontecimiento, rápidamente se formaron dos corrientes opuestas. Por un lado, aquella que veía en los indios seres no civilizados, comúnmente llamados “bárbaros” de forma general, al no compartir las costumbres ni los conocimientos de los europeos. Por el otro, aquellos que defendían la naturaleza humana del indio a la vez que denunciaban el trato que éstos sufrían.

Esta empresa de definición, particularización y dominación del “Otro” caracteriza el avance y el desarrollo del incipiente colonialismo europeo sobre Asia, África y América. Para cumplir cabalmente con esta calificación propia del espíritu científico y además sumamente útil desde el punto de vista político, los indios americanos fueron catalogados como seres inferiores, incapaces de regirse por sí solos y de costumbres más que salvajes. Las crónicas que componen la *Historia natural de las Indias* de Fernández de Oviedo nos los presentan así.

Sin embargo, personajes como Las Casas trataron por todos los medios de defender la humanidad de los indios y su igualdad de estatus, condenando el actuar español en el Nuevo Mundo. El trabajo de este dominico es esencial gracias a la defensa ejemplar que hace de los indios, pues ésta no se fundamenta únicamente en una “caridad” ordenada por el Nuevo Testamento, sino que se desarrolla como una verdadera crítica de la época, como una condena real del sistema dentro del cual le tocó vivir. En su *Apología*², Las Casas realiza un profundo análisis de la noción de “barbarie” con el fin de contrarrestar los argumentos de aquellos que descalifican a los indios y preconizan su sometimiento por las armas.

2. En torno a la “barbarie”

En el libro I de la *Política*, Aristóteles define a dos tipos de seres humanos. Por un lado, aquellos que son guiados por la razón, que son prudentes y conviven regidos por relaciones políticas. Y por el otro, aquellos que no poseen razón, que se comportan como bestias salvajes y son calificados como “bárbaros”. Las Casas retoma esta distinción afirmando que estos últimos no poseen reyes naturales, no han establecido república alguna, porque no se encuentra entre ellos ninguno que tenga la sabiduría para gobernar (Las Casas, 1986). El

Casas y de Fray Bartolomé de Las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda, traducción, introducción, notas de Ángel Losada. Madrid, Editorial Nacional, 1975.

³ Nos referimos precisamente a la distinción que hace Enrique Dussel en “Crítica al ‘mito’ de la modernidad”, en 1492: *El encu-*

sometimiento que padecen tiene un principio político. Abundan además las formas de reconocerlos, ya que la naturaleza les ha dado cuerpos robustos, fuertes y feos, con miembros desproporcionados hechos para los esfuerzos físicos (*Ibid.*). La armonía corporal es el reflejo de una armonía espiritual y por lo tanto de un razón refinada. Esta definición tan general de la “barbarie” deja abiertas posibilidades de exclusión y de marginación insospechadas. Es por eso que Las Casas busca matizar perspicazmente el concepto mismo del “bárbaro”.

El significado de este término es múltiple y por ende debe ser analizado con sumo cuidado. En un principio nos dice el dominico, el término define a aquellos que no hablan griego, por lo tanto no remite a ninguna caracterización de lo humano o de lo no humano, y mucho menos a grados distintos de civilización. Incluso se puede afirmar, siguiendo esta definición, que:

...estas gentes de estas Indias, como nosotros las estimamos por bárbaras, ellas, también por no entendernos, nos tenían por bárbaros (Las Casas, 1967, capítulo 241).

Así, el término “bárbaro” pierde en un principio su “derivación” como arma política. Las Casas efectúa un viraje, un cambio de roles para denunciar la falacia que esconde el concepto de “barbarie”. Como se puede ver, los denominados “bárbaros” no tienen por qué corresponder únicamente a la primera definición que da Aristóteles. Los indios podrían considerar como “bárbaros” a los españoles al no compartir estos últimos el mismo lenguaje, y no poder establecerse así una comunicación efectiva. En esta simple valoración de la situación americana, Las Casas da pasos gigantescos otorgando directamente a los indios un estatuto de igualdad frente a los españoles.

Más adelante, Las Casas cita el tercer libro de la *Política*, donde Aristóteles habla claramente de aquellos “bárbaros” que poseen una organización política, reyes o señores naturales, y se rigen por la ley. Éstos poseen su propio sistema de gobierno y en ningún caso son susceptibles de ser sometidos por otros, por el contrario, pueden establecer relaciones normales con diferentes pueblos. Las Casas retoma esta definición:

Algunos bárbaros, justamente y por naturaleza tienen reinos y dignidades reales, jurisdicciones y leyes buenas y su régimen político es legítimo (Las Casas, 1975: 134).

Ésta es una forma de destruir los argumentos que hacen de los indios de América “siervos por naturaleza” y buscan justificar la guerra de conquista y dominación. Si se acepta utilizar el término “bárbaro”

para calificar a los indios, es en el sentido que le da Aristóteles en el libro III. Los “bárbaros” americanos viven políticamente y tienen su propio sistema de gobierno, por eso sus leyes son justas y legítimas. De esta manera, Las Casas elabora un desplazamiento teórico. En el caso americano no estamos en un esquema de dominación de hombres sabios y prudentes sobre otros que no lo son, sino en un encuentro entre dos pueblos que poseen características diferentes y que no deben oponerse. A la lógica guerrerrista de los teóricos de la esclavitud, el dominico opone una lógica jurídica de mutuo respeto basado en las leyes. Es importante tener claro que la defensa de los indios siempre fue para Las Casas un asunto de sumo interés político. Es a través de la Monarquía y el pleno ejercicio del poder real que los indios deben de ser protegidos. Por eso el esfuerzo intelectual de Las Casas se ve realizado en la adopción de las Leyes Nuevas (1542).

Como se pudo apreciar, Las Casas muestra la ambigüedad del término “bárbaro” y plantea la imposibilidad de justificar la guerra contra los indios basándose en una definición restrictiva de este concepto. La pluralidad de sentidos permite por el contrario humanizar a los indios, ponerlos en la misma línea que los españoles. Sin embargo, aunque los indios no entren en la categoría de “esclavos por naturaleza”, esto no impide que se les pueda aplicar otras denominaciones que afectan de igual modo su relación con los españoles, tal es el caso del apelativo “infiel”. En efecto, para el siglo XVI hispánico la categoría de “infiel” podía representar una amenaza en términos tanto políticos como religiosos. Para la época, el “infiel” por excelencia era ni más ni menos que el moro. La posibilidad de que los indios fueran sencillamente considerados “infiel”, y por consiguiente, enemigos de la cristiandad, abría la vía para su sometimiento por las armas, sirviendo a la vez de justificación para la guerra.

La lógica de dominación que aquí se observa es aquella característica de la modernidad europea. Una modernidad que se basa en la dominación³. La expansión transatlántica fue el motor principal de la racionalidad de conquista que se desarrolló en Europa. La argumentación derivada de esta racionalidad pretendía que los indios eran simplemente seres privados de la verdadera religión (y posible amenaza para ésta) que tenían que ser sometidos por la fuerza para luego ser cristianizados por los españoles, tal y como lo sostenían teólogos de la altura de Ginés de Sepúlveda. Una de las críticas más férreas contra los indios era a propósito de su idolatría. Por esta razón

brimiento del Otro.

⁴ Para una visión completa y detallada de esta problemática, ver las imprescindibles conferencias de Enrique Dussel, *op. cit.*

algunos clamaban en su contra y llamaban a la destrucción de su modo de vida.

Para Las Casas, una vez más, es necesario referirse a los textos que regulan las relaciones de la Iglesia y del Estado con los pueblos infieles. Se deben examinar las diferentes situaciones de “infidelidad”, los diferentes tipos de “infiel” para determinar qué situación jurídica corresponde a cada una. Esta actitud nace de una voluntad de comparación y de estudio, pero sobre todo de una relativización de la noción de “cultura” tal y como ésta era entendida por Europa.

Las Casas establece cuadro casos distintos para saber hasta qué punto puede existir una soberanía de la Corona sobre los infieles (Las Casas, 1975: 218-220). El primer caso que permite a la autoridad soberana legislar sobre los infieles es cuando éstos vivan definitivamente en el reino cristiano. Enseguida, se debe de tener en cuenta su origen particular. Si se trata de personas descendientes de sujetos del reino, pues entonces pueden ser juzgados por las leyes vigentes. Si han prestado sermón de vasallaje, por este acto devienen también sujetos del rey, lo cual constituye el tercer caso posible. Y finalmente, los infieles que cometen un crimen contra el señor feudal o alguno de sus vasallos caen bajo la jurisdicción de las leyes reales (Las Casas, 1975: 218). Con todo, este aparato teórico no estaría completo sin un ejemplo preciso. En la primera categoría, nos dice Las Casas, podríamos encontrar a los judíos y musulmanes que habitaban el reino de España, éstos debían someterse a las leyes temporales, pero no a las de la Iglesia. Esta última no posee ninguna jurisdicción sobre ellos y ni siquiera el Estado puede obligarlos a cumplir con obligaciones religiosas oficiales. Se puede apreciar con claridad en este apartado la forma en que Las Casas fija límites precisos en el manejo de las relaciones con los pueblos infieles. Estas consideraciones se inspiran directamente en el pensamiento de Santo Tomás. La separación entre la esfera pública y la esfera privada salta a la vista. En efecto, como nos lo afirma Las Casas, la Iglesia no tiene jurisdicción sobre estos infieles que viven dentro del reino cristiano. Solamente el Rey puede legislar sobre ellos ya que son “sujetos” de su reino.

La segunda categoría está formada por aquellos infieles que viven en otros territorios, independientes y soberanos. Sobre estos pueblos, ni la Iglesia, ni las autoridades temporales españolas, tienen ninguna jurisdicción. Se respeta entonces una verdadera separación en las relaciones entre Estados. Las Casas delimita de manera precisa la aplicación de la ley temporal y la ley espiritual. Así como las “relaciones internacionales” que se pueden pensar en esa época. Esto resulta sumamente importante cuando se trata de América, la Iglesia no tiene jurisdicción sobre aquellos pueblos infieles que cumplen a cabalidad con sus propias leyes. Mucho menos la tienen las autoridades temporales, es decir, los príncipes cristianos. La legitimidad de

los aborígenes no puede en ninguna circunstancia ser usurpada. Se dibujan así en el pensamiento lascasiano los argumentos en contra de la guerra de conquista librada contra los indios americanos, esta guerra no tiene otro fundamento que los intereses económicos, tanto de la propia Corona, como de la nueva clase encomendera surgida en el continente.

Para Las Casas es necesario establecer lo que dice la doctrina de los Padres de la Iglesia, lo mismo que las aplicaciones del derecho real. Siguiendo los pasos de Vitoria, el dominico fundamenta las relaciones entre pueblos de diferentes culturas y religión (Vitoria, 1960). Se ha dicho, con razón, que Vitoria es el precursor del derecho internacional, no obstante podemos afirmar que Las Casas instaura de la misma forma una línea de conducta entre pueblos soberanos, trazando de manera firme las fronteras de la legitimidad política.

A pesar de esta argumentación, resulta difícil, para todos aquellos que ven en la expansión y el sometimiento de América la clave de sus riquezas, aceptar la diversidad cultural de los indios. En efecto, los grandes enemigos de Las Casas presentaban escandalizados las pruebas del pecado americano. Las costumbres indias eran en sí mismas un atentado contra las creencias europeas, y por ello pertenecían seguramente al demonio. Esta diabolización del "Otro" al que se quiere someter, aparece con frecuencia en el período de la conquista. Es una construcción central de la modernidad dominadora. Sin embargo, para Las Casas, el análisis de la cultura india y de las diferentes costumbres de los pueblos es el primer paso para su liberación. El dominico entiende la humanidad desde un punto de vista verdaderamente "universal". Un punto de vista que rompe con la centralidad europea occidental. Lo que Las Casas plantea es la comprensión de una realidad distinta con la apertura humanística de los autores clásicos y el concepto de "amor" derivado del cristianismo.

De tal forma, siguiendo las *Relectio* de Vitoria, Las Casas sostiene que ningún pecado de idolatría puede justificar la usurpación de los bienes de los indios, así como el desconocimiento de su legitimidad política (Las Casas, 1965: 470). A decir verdad, éstos pueden ser calificados como infieles por "privación" o por "negación" (Las Casas, 1975: 200). Lo cual significa que se trata de "gentiles" que no conocen la palabra de Cristo debido a la ignorancia y no como fruto de un rechazo voluntario. Esto los tiene que proteger, por ende, de todo castigo. En efecto, no es posible hablar de "desobediencia" allí donde no hay primero perfecta obediencia (Corintios, 2,10). Las Casas refuerza este análisis cuando estudia la naturaleza misma de la creencia y de la fe.

Contrariamente a la condena unilateral de aquel que no comprende las tradiciones y las costumbres del "Otro", Las Casas trata de entender esta diversidad y

la identifica con la naturaleza humana. La adoración de un Dios forma parte de la esencia profunda del ser humano. El dominico efectúa un acercamiento hacia aquellos que representan la diversidad del "hombre", ese acercamiento se hace guiado por una íntima convicción en la unidad de la especie. En su *Apología* afirma:

Así pues, no hay pueblo, por muy fiero y bárbaro que sea, que pueda vivir sin el culto de una divinidad verdadera o falsa (Las Casas, 1975: 161).

Es entonces la religiosidad una característica propia de lo humano. Más allá de su propia formación y conciencia católica, Las Casas emprende un discurso sobre la religión, un discurso que se podría calificar como antropológico (Todorov, 1982: 196). Logra de este modo un desprendimiento de su contexto histórico, generando una reflexión universal. Las Casas es entonces un defensor de la pluralidad y de la "otredad" frente al "ego" europeo que comienza a formarse a partir de ese entonces (Dussel, 1992: 12). En este sentido (entre otros) se le puede considerar de actualidad.

La noción de "barbarie" es para Las Casas, ante todo una noción políticamente construida. En sus refutaciones a Ginés de Sepúlveda, el dominico tiene aseveraciones que demuestran con claridad su oposición a la lógica destructora europea que parte de una pretendida superioridad (cultural, espiritual) para doblegar al Otro.

Teniendo, pues, de acuerdo a la ley eterna, cada pueblo su gobernador o príncipe, no existen motivos para que un pueblo *bajo pretexto de cultura* trate de dominar a otro o de destruir reinos ajenos... (Las Casas, 1975: 138) [énfasis nuestro].

Una vez planteada esta aclaratoria en torno al término "barbarie", el terreno político de la disputa americana se hace más evidente. Las Casas puede entonces atacar directamente la estructura de poder que se constituye en América. La cual es la expresión concreta de la modernidad naciente.

3. La modernidad americana

El avance europeo hacia el occidente representa el inicio de la modernidad en su dimensión dominadora. La hegemonía política del Soberano, liberada de la influencia de la Iglesia, y fundamentada en el poder acordado por el pueblo empieza a afirmarse en el período que nos concierne. Este movimiento de secularización y de definición del "individuo" como actor político y detentador de derechos civiles se co-

mienza a formar en Europa. La modernidad política nace así como reflexión interna al orden del Estado. Sin embargo, dentro de esta lógica histórica no se han tenido suficientemente en cuenta a los autores españoles. Estos últimos son los únicos que teorizan la nueva realidad política *al exterior* del Estado (Matsumori, 2005: 22). Teorización que da como resultado el pensamiento sobre la guerra contra los indios, en el marco de una dominación política de seres considerados *exteriores* al orden político europeo (*Ibid.*: 30). Dentro de este contexto buscaremos el papel paradójico que cumple Las Casas ⁴. En efecto, el padre dominico representa un portavoz esencial que denuncia esta nueva realidad. Algunos detalles de su análisis político de la situación americana nos servirán para argumentar esta afirmación.

Las Casas crítica de manera explícita la totalidad del sistema en que le tocó vivir. Para él existe una relación intrínseca entre la destrucción de los indios y la organización en encomiendas.

Ninguna otra pestilencia pudo el diablo inventar para destruir todo aquel orbe, consumir y matar todas aquellas gentes del y despoblar como se ha despoblado tan grandes y tan poblados reinos, y ésta sólo bastaba para despoblar al mundo, como fue la invención del repartimiento y encomiendas de aquellas gentes, que repartieron y las encomendaron a los españoles como si se las encomendaran a todos los diablos, o como hatajos de ganados entregados a hambrientos lobos (Las Casas, 1965: 491).

La defensa de la humanidad de los indios no puede separarse de la condena del sistema de encomiendas. La particularidad de la toma de posición del dominico es haber evidenciado esta situación. La liberación de los indios depende de la eliminación total de las encomiendas. En efecto, afirmar que los indios son capaces de valerse por sí mismos, que tenían reinos y reyes legítimos antes de la llegada de los españoles, es destrozar las bases mismas que buscan justificar la encomienda. La denuncia lascasiana se yergue sobre los conflictos de intereses de la Corona mostrando una mecánica de aniquilación cuya base principal es la acumulación de metales preciosos (Mires, 1986: 139). Para el dominico resulta evidente que la acción española en el continente no tiene otra función que la depredación de los recursos naturales y la esclavización de los indios:

...pero si es el provecho del rey y de los españoles

⁵ Carta a Bartolomé Carranza, citado por Marianne Mahn-Lot en Bartolomé de Las Casas, *L'Évangile et la force*. Paris, éd. Desclee de

lo que se toma como *fin* y si los indios, con todos sus reinos, con todas sus tierras... no son más que un *medio* para rendir millones al rey y hacer de cada español un déspota enriquecido, hay ahí un error abominable, tiránico e infernal condenado por la razón humana y más aún por la filosofía cristiana ⁵.

Las Casas se adelanta aquí a Kant ⁶ afirmando la primicia moral del ser humano como fin y no como medio. Los indios deben ser considerados en su humanidad como un fin por sí mismos. El fin en perspectiva, más allá de su cristianización, es el respeto que se les debe como seres humanos. Su dignidad no puede ser sometida a los designios del mercado incipiente encarnado en la avaricia del Rey y de los españoles. Tampoco se les puede sacrificar en el altar de la religión cristiana. La utilización de los indios como herramienta de explotación, como mano de obra esclava, convierte directamente a los españoles en pequeños tiranos. El mismo Rey renuncia a su misión de velar por sus sujetos y queda reducido a un “déspota” cuyo interés está viciado. Es necesario destacar este posicionamiento humanista de Las Casas en una época que veía formarse el capitalismo incipiente (Mires, 1986; 15-20) Criticar la encomienda como forma salvaje de dominación y aniquilación del Otro tiene incluso hoy día vigencia por su sentido. Las Casas se opuso a la explotación del hombre por el hombre, se opuso a la imposición de una comprensión del mundo particular que significaba literalmente *borrar* al Otro en su especificidad ⁷.

El trato que han recibido los indios es una muestra de la “cosificación” que sufren, así como de la *mediatización* de la que son objeto. Los relatos de Las Casas acerca de la manera en que los conquistadores destrozan y matan a los indios insisten enormemente en la metafóricación animal. Los españoles (junto con sus perros) se transforman en aves de rapiña o en “lobos” que buscan destruir a sus presas. Pero esta destrucción

Brouwer [el énfasis es nuestro].

⁶ En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Kant afirma “el hombre, y en general todo ser racional, existe como fin en sí mismo, no sólo como medio para usos cualesquiera de esta o aquella voluntad”.

⁷ En la actualidad se siguen encontrando aún juicios que pretenden *revisar* el rol de la encomienda en nombre de una pretendida “modernización” de los indios. Menéndez Pidal afirma por ejemplo: “... podemos considerar que la encomienda fue en aquella coyuntura histórica el único medio posible de incorporar a la civilización occidental las innumerables razas de todo un continente que yacían hundidas en cien siglos de impotencia para salir de un *atraso* prehistórico”, *op. cit.*, pág. 316.

He aquí una pequeña muestra de la necesidad de reivindicar la posición lascasiana en el mundo contemporáneo.

⁸ Bartolomé de Las Casas, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*. México, 1975.

no es "natural", es decir, no es el desarrollo de una cadena de sobrevivencia, sino que aparece como fruto de la pura maldad y de la avaricia. La deshumanización del "Otro" es requisito indispensable para su exterminio. La Conquista, tal y como la documenta Las Casas, es prueba fehaciente de ello.

En este sentido la crítica política aparece como una de las principales armas del dominico para condenar esta racionalidad destructora. En efecto, el principio de legitimidad que debe ordenar las relaciones entre Estados es aquí violado repetidamente. Las Casas demuestra que la lógica española es una lógica tiránica desprovista de toda legitimidad y por ende nula en el plano político. La encomienda es el ejercicio tiránico del poder. Por lo tanto, las conquistas de las que nace esta institución son igualmente injustas y rompen los estatutos de la soberanía indígena. Los encomenderos son tiranos porque detentan un poder que no viene ni de Dios, ni del pueblo, ni del Rey (Mires, 1986: 142). La tiranía nace de un poder "invasor". Este término tiene una connotación clara. Para Las Casas hace referencia explícita al poder moro sobre España. De este modo, la guerra defensiva que llevan a cabo los indios contra el poderío español se presenta como una guerra "justa" en los propios términos del derecho de la época. Es la primera reivindicación de justicia que nace desde América para su liberación (*Ibid.*). Y se podría incluso afirmar que es la primera vez que se justifica de forma explícita la "guerra de resistencia" al invasor.

Esta resistencia opuesta por los indígenas es el resultado de la injusticia que se les está cometiendo. La defensa que hace Las Casas de la "guerra de resistencia" es el resultado lógico de su argumentación en contra de la presencia mortal de los españoles en el continente. Resulta interesante observar la manera en que el dominico se opone al uso de la fuerza para lograr la evangelización. El despliegue del poder militar es simplemente contradictorio con los fines evocados. Evangelizar a los indios por medio de la sangre y la guerra es un medicamento mucho peor que la propia enfermedad. La vocación cristianizadora de la conquista es para Las Casas una falacia en el momento en que se vuelve instrumento político de dominación. En efecto, tenemos que recordar que para él, la revelación de la palabra evangélica representa una "liberación", la misión es doblemente liberalizadora, tanto para los indios, por su acceso a la verdad, como para los misioneros, en su reconocimiento del "Otro" como igual (*Ibid.*: 152). La voz del Evangelio no puede escucharse con los disparos de los cañones, la espada no es la aliada de la cruz, sino su más temible enemiga.

Para Las Casas existe un "único modo" de llevar a todos los pueblos del orbe hacia el cristianismo⁸. Este modo es tranquilo y apacible, no solamente porque su mensaje es fundamentalmente un mensaje de

amor, sino porque ante todo, la persuasión pasa por la razón.

...el movimiento... como la divina sabiduría encamina a todos los seres creados, y sobre todo a los seres racionales, a la consecución de su propio bien natural o sobre natural, es dulce, delicado y suave (Las Casas, 1975: 69).

Entonces, aparece sumamente estructurada la relación entre humanidad y cristianización. En efecto, los indios poseen todas las características humanas, son incluso mucho más sensibles que otros pueblos (Las Casas, 1967), es por lo tanto un hecho que su razón es apta para comprender la palabra del Evangelio, y aprender con el ejemplo de los misioneros encargados de difundirla. La racionalidad del pueblo indígena es un requisito indispensable para la propagación de la fe. La cual

...consiste en el asentimiento que da la voluntad a las proposiciones que se creen, porque sentir es lo que con propiedad se llama creer (Las Casas, 1975: 71, citado por Mires, *op. cit.*).

De esta forma, Las Casas desarrolla toda una doctrina para acercar a los indios a la nueva religión que se les propone. La evangelización se tiene que hacer con argumentos que llamen tanto los sentidos como la razón. Lo cual significa realizar todo un trabajo misionero que contradice la actitud agresiva de los españoles.

La liberación efectiva de los indios no es solamente una cuestión de fe. Se trata de un trabajo político pues dentro de la situación de dominación y de explotación en que viven, no hay espacio para un uso adecuado y libre de la voluntad y la razón. Evangelizar significa en el contexto lascasiano liberar material y físicamente a los indios. El Evangelio sólo puede ser aceptado por hombres y mujeres libres. La racionalidad de conquista y dominación que llevó a cabo el sometimiento de América es contraria a la posición evangelizadora. La doctrina misionera de Las Casas no pretendía imponer una verdad única referente a la religión cristiana. Se trata de una profunda comprensión de la naturaleza humana, tanto en su parte emocional, como en su parte racional. La reflexión sobre el conocimiento de Dios es en el caso lascasiano ante todo una reflexión de naturaleza *ética*. Ya que no se trata de una línea inflexible sobre *verdad* y *mentira* de la religión, sino de una meditación sobre lo que es el ser humano en su relación con el Otro y en su relación con la divinidad.

Es por esto que la realidad de la esclavitud indiana no corresponde con estos parámetros haciendo imposible toda obra misionera.

Esta interdependencia entre la vocación cristianizadora y la presencia española en América, hace que sean incompatibles la conquista y la predicación. Por ende, en su tratado jurídico, Las Casas termina condenando de manera definitiva toda la empresa española en las Indias.

Como siempre faltó autoridad del príncipe y causa justa para mover guerra a los indios inocentes que estaban en sus tierras y casas seguros y pacíficos, afirmamos que fueron, son y serán siempre (no habiendo causa nueva) nulas y de ningún valor de derecho, injustas, inicuas y tiránicas y por todas las leyes condenadas, desde que las Indias se descubrieron hasta hoy, en ellas las conquistas (Las Casas, 1965).

La ausencia del "Otro" en la elaboración práctica del Nuevo Mundo, hace de esta nueva realidad una realidad 'a medias'. Las Casas fue quizá el primero en formular una crítica tan profunda a esta faceta de la modernidad dominadora.

Conclusión

El dominico español se presenta de este modo como un pensador "anti-moderno", porque consi-gue determinar y criticar los mecanismos puestos en juego por la Conquista y el sistema de explotación del continente americano. Sus críticas a este sistema son políticas y se basan sobre consideraciones tan actuales como la soberanía propia de los diferentes pueblos. La defensa que hace Las Casas de los indios americanos se ha definido muchas veces como el resultado "normal" o la posición tradicional de un misionero. Sin embargo, resulta evidente para nosotros que la comprensión (incluso confusa) de los procesos históricos que se estaban viviendo era algo central en la crítica lascasiana. La denuncia de la explotación, la condena del enriquecimiento a costa de la mano de obra indígena, son sólo algunos de los aspectos que caracterizan lo que podríamos llamar el pensamiento *actual* de Las Casas. Pero lo que más fundamentalmente aparece en este análisis es la crítica que formula acerca de la 'desaparición' tanto física como teórica del indio dentro del proceso de conquista.

La desaparición física es consecuencia de la desaparición teórica. No tomar en cuenta la particularidad del indio, sus costumbres, su vida misma, no respetar

su especificidad y reducirlo a un *objeto*, a un "bárbaro", a una *mala forma* de la cultura, a un "desconocido", da como resultado su aniquilación real. Es esta lógica la que hace que Las Casas sea de actualidad. Y la crítica de Menéndez Pidal con la que comenzamos este texto es un ejemplo claro del mismo proceso de desconocimiento que tanto combatió el dominico.

Bibliografía

- Dussel, Enrique (1994). *1492: El encubrimiento del Otro: hacia el origen del "mito de la Modernidad"*. Ediciones Plural.
- Las Casas, Bartolomé (1975). *Apología de Juan Ginés de Sepúlveda contra Fray Bartolomé de las Casas y de Fray Bartolomé de las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda*, traducción, introducción y notas, Ángel Losada. Madrid, Editorial Nacional.
- Las Casas, Bartolomé (1968). *Apologética Historia Sumaria*, edición E. O'Gorman. México D. F., Instituto de Investigaciones Históricas Universidad Nacional Autónoma de México.
- Las Casas, Bartolomé (1969). *De imperatoria sui regia potestate*, edición crítica bilingüe. Madrid, Luciano Pereña, J. M. Pérez Prendes.
- Las Casas, Bartolomé (1968). *Del único modo de traer a todos los pueblos a la verdadera religión*. México D. F., FCE.
- Las Casas, Bartolomé (1986). *Historia de las Indias*. Caracas, Biblioteca Ayacucho.
- Las Casas, Bartolomé (1965). *Tratados*. México D. F., Edición Biblioteca Americana, tres tomos.
- Hanke, Lewis (1949). *Bartolomé de Las Casas: pensador político, historiador, antropólogo*. La Habana, Ediciones Biblioteca Pública, Sociedad Económica de Amigos del País.
- Kant, Immanuel (1977). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid, Espasa Calpe.
- Manh-Lot, Marianne (1960). *Bartolomé de Las Casas: une théologie pour le Nouveau Monde*. Paris, éd. Desclee de Brouwer.
- Mires, Fernando (1986). *En nombre de la cruz*. San José, DEI.
- Mires, Fernando (1991). *La colonización de las almas*. San José, DEI.
- Todorov, Tzvetan (1982). *La conquête de l'Amérique et la question de l'autre*. Paris, Seuil.
- Todorov, Tzvetan (2003). *La conquista de América. El problema del otro*. Argentina, Siglo XXI Editores.
- Sepúlveda Ginés (1951). *Démocrates Segundo o de las justas causas de la guerra contra los Indios*. Madrid, trad. Ángel Losada.
- Vitoria, Francisco de (1960). *Relectio de Indis*. Madrid.