

BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, ENTRE LA EXPANSIÓN DE LA FE Y EL RECONOCIMIENTO DEL OTRO.

Por Juan Francisco Martínez Peria.

Introducción

1

Aunque Colón ni lo sospechaba, con su llegada a América estaba dando el primer paso de una revolución que cambiaría la faz de la tierra para siempre. Este “descubrimiento” de un Nuevo Mundo y “nuevos hombres”, unido al renacimiento y a la revolución científica de Copernico y Kepler, fue socavando la cosmovisión medieval, dando lugar al nacimiento de la mentalidad moderna.

En lo político y lo militar, este suceso dio paso a la conquista de los nativos y a la concreción de imperios transatlánticos, con los reinos de Castilla y de Portugal como vanguardia. En su vertiente económica implicó un drenaje de riquezas que dio lugar a lo que Marx denominó acumulación primitiva de capital. El oro y la plata inundaron Europa, permitiéndole convertirse en el centro del sistema mundo capitalista.¹

Asimismo, la conquista significó un enorme choque cultural: al expandirse, los europeos se encontraron con pueblos con culturas muy distintas a las suyas y, más allá de su vocación imperial, les resultó imposible no interrogarse sobre la legitimidad o no de su empresa. Fue justamente en Castilla donde con mayor fuerza surgieron entre la élite las discusiones en torno a la entidad antropológica de los nativos y a la legitimidad de su acción en América. Participaron muchas voces en este debate, entre las cuales las de Francisco de Vitoria y la de Juan Ginés de Sepúlveda fueron algunas de las más importantes.

¹ Karl Marx, *El Capital*, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 2001, Tomo I pg 638, Immanuel Wallerstein, *El Moderno Sistema Mundial*, Siglo XXI, Mexico, 2003, Tomo I, pgs 93, 140

Sin embargo, hubo una que destacó por su pasión y por sus ideas críticas. Ésta fue la de Fray Bartolomé de las Casas, el cual luego de una conversión mítica, se dedicó con fervor a la causa de los indios. En este sentido, la obra y la vida de Las Casas se nos presentan como la conciencia crítica de la conquista, y a su vez, como un indicio de lo que podría haber sido una relación más pacífica y justa entre dos culturas distintas, pero no irremediamente antagónicas. El pensamiento de Las Casas será el centro de nuestro estudio, pero nos proponemos abordar algunos de sus conceptos nodales. Particularmente estudiaremos su mirada sobre los indígenas y las relaciones políticas que Castilla debía mantener con ellos, con la intención última de responder si fue o no un colonialista.

La humanidad de los indígenas en el pensamiento de Bartolomé de Las Casas

Las Casas, a partir de su conversión a favor de los indios (1514) y su consagración como fraile (1523-1530), se abocó al análisis de los autores clásicos y los escolásticos, quienes fueron, junto con las escrituras bíblicas, la fuente a partir de la que elaboró su filosofía.² Ésta se basa en una concepción antropológica, según la cual el ser humano tiene una esencia que es propia de todos los hombres del planeta. En este sentido, podemos decir que Las Casas, lejos del pensamiento etnocéntrico de muchos de sus contemporáneos, creía que la especie humana se caracterizaba por su radical unicidad e igualdad.³ Expresamente: “*Todas las naciones del mundo son hombres y de cada uno dellos es una no más la definición: todos tienen entendimiento y voluntad, (..)*”⁴

Asimismo, para él todos los hombres y los pueblos son racionales y se pueden auto gobernar, no existen comunidades pensantes por un lado y amentes por el otro. En sus palabras “*De lo cual se sigue necesariamente ser imposible (...) que una nación toda sea inhábil o de tan poco y barbarismo juicio (...) que no se sepa gobernar (...)*”⁵. A su vez, siguiendo la tradición aristotélica, Las

² Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, Fondo de Cultura Económica, México, 1951, Tomo II, pgs441,442 , Marcel Bataillon y A. Saint Lu, *Bartolomé de las Casas y la defensa de los indios*, Globus, Madrid, 1796 pgs8 y 17

³Ramón Jesús Queralto Moreno *El pensamiento filosófico político de Bartolomé de las Casas* CSIC, Sevilla, 1976 pg 98

⁴Las Casas *op cit*, pgs 396-397

⁵ Citado por Queralto Moreno *,op cit* pg 107

Casas creía que el hombre era un *zoon politikon*, un ser social por naturaleza.⁶ Por último, entendía al hombre como un ser libre, libertad que se sustenta en la idea de que Dios, al crearlo a su imagen y semejanza, le otorgó aquel preciado don. Nos dice “*En cuanto al hombre se demuestra, porque desde el origen de la naturaleza racional todos los seres humanos nacían libres. Puesto que siendo todos los hombres de igual naturaleza, no hizo Dios a un hombre siervo sino que a todos concedió idéntica libertad. (...)*”⁷

Por ello, aunque en su primer etapa como censor de la conquista promovió la introducción de esclavos africanos, luego se arrepintió y se convirtió en un duro crítico, también de la esclavitud.⁸ Asimismo, debe resaltarse que esta libertad también es propia de las comunidades (fieles e infieles), que sólo pueden sujetarse a la tutela de otro pueblo por su propia voluntad. Ahora bien, más allá de esta definición del hombre, la originalidad del Fraile dominico reside en que él fue uno de los pocos que en su tiempo se atrevió a aplicarla a los indios.

En este sentido podemos decir que para él los nativos eran hombres plenos y por ende sujetos sociables, libres y racionales. Sin embargo, el análisis lascasiano profundiza aún más introduciéndose en el estudio de las sociedades precolombinas que habían sido calificadas de bárbaras por los colonizadores. Rebelándose contra estas mistificaciones se propuso deconstruir esa imagen negativa y mostrar lo equivocado de la política imperial. En la *Apologética Historia* analizó profundamente las sociedades indígenas, reflejándolas en su verdadera dimensión, como culturas otras, pero semejantes. Allí, aplicando las teorías de Aristóteles a la realidad social de los aborígenes, demuestra que éstos poseían los tres tipos de prudencia: la monástica, la económica y la política.⁹

⁶ *Ibidem* pg 103

⁷ Bartolomé de las Casas, *De Regia Potestate*, CSIC Madrid 1984 . pgs 16 , 17 y 19

⁸ .Isacio Perez Fernandez, *Bartolome de las Casas y los esclavos negros*, comp. en AAVV *Afroamericanos y V Centenario*, Mundo Negro, Madrid, 1992, pgs 57,61 , Enrique Dussel, *Política de la Liberación*, Trotta, Madrid, 2007 tomo I, pgs 199, Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo III pg 275

⁹ Fernando Mires *En nombre de la Cruz*, Libros de la Araucaria, Buenos Aires 2006 , pgs 215,216

La primera hace referencia a su capacidad racional y práctica para cubrir sus necesidades naturales de ropa, techo y comida mediante la agricultura, la ganadería y la fabricación artesanal. La segunda implica la facultad que poseían de actuar en conjunto en pos de su autosustento. Y finalmente la política, la más importante de todas, refleja su habilidad de darse instituciones sociales, políticas, religiosas, culturales, etc. La ciudad es el símbolo máximo de esta prudencia y por ello se ocupa de demostrar la existencia de una infinidad de urbes precolombinas como las de México, Yucatán, Jalisco, etc. describiéndolas en toda su complejidad y señalando las similitudes que existían con las europeas. Luego de un largo estudio, concluye: “ (...) *aquestas indianas gentes tenían pueblos y ayuntamientos grandes ordenados y edificios en ellos que llamamos ciudades donde vivían socialmente, para dello argüir que para constituirse y allegarse a las tales sociedades en compañías que son naturales a los hombres, las cuales se presuponen a seis partes que tienen las dichas ciudades para vivir en paz y en ella conservarse, tuvieron razón y buen juicio y prudencia* ”¹⁰. Estos pueblos contienen a) un estrato labrador, b) uno de comerciantes, c) milicias y d) sacerdotes encargados del culto y del conocimiento.

Impresionado por la sabiduría indígena nos dice: “*Estos sacerdotes (...) eran filósofos y astrólogos teniendo cuenta grande con las estrellas y cuerpos celestiales de los cuales colegian sus juicios y inferían sus hados buenos o malos. De aquí era que tenían su calendario que contenía trescientos y sesenta y cinco días(...)*”¹¹ y esta conclusión “*y así parece que como ni en los dioses ni en los templos naciones les excedieron en aquello que convenía según el instinto de la razón natural, antes estas a cuasi todas se aventajaron (...), tampoco en los ministerios del sacerdocio no se quedaron muy atrás. Y esto basta (...) para mostrar no ser menos que otras naciones del mundo racionales.*”¹².

Seguidamente, analizando el culto indígena, se muestra sobrecogido por su profundidad espiritual, llegando a considerarlo una aproximación rústica al “verdadero Dios”. Y este elemento es central, ya que para él la religiosidad de un pueblo daba cuenta del grado de civilización y por ende los indios eran civilizados, con costumbres otras, pero semejantes a los europeos. Así nos dice: “*Que las desta Nueva Castilla, en los sacrificios, a todas las naciones gentiles*

¹⁰ Bartolomé de las Casas *Los indios de México y Nueva Castilla* (Antología de textos de la *Apologética Historia* , editada por Edmundo O’Gorman) Porrúa México 1987, pg 20

¹¹ Las Casas *op cit* ,pg 80

¹² *Ibidem*, pg 81

*antiguas del mundo hayan excedido y aventajándose y consiguiente, hayan mostrado (...) claro y sutil juicio de razón y de mejor entendimiento y mas comedidas y religiosas para con Dios, por que formaron mejor y mas noble concepto y estimación de las excelencias y perfecciones de Dios (...)*¹³ Por todo ello, teniendo en cuenta este “suelo fértil”, él creía que la tarea de los castellanos era evangelizar pacífica y dialógicamente a los nativos.

Por último, analiza las instituciones políticas, centrándose en el rol de los estratos judiciales y gobernantes en la promulgación de las leyes y en la ejecución del gobierno. Describe las normas indígenas mostrando la religiosidad, la moralidad y la sabiduría racional que las inspira. Finalmente estudia su sistema de gobierno, que era en algunos casos más aristocrático/democrático y en otros, como los Aztecas, decididamente monárquico/imperial.¹⁴

A modo de conclusión transcribimos esta cita, que resume la imagen lascasiana de los indios: *“Y así queda demostrado(...) ser todas estas gentes de nuestras Indias, cuanto es posible por vía natural y humana (...) y que tenían sus repúblicas,(...) proveídas y abundantes (...) por que son todas naturalmente de muy sotlies (...) entendimientos. Esto les provino (...) a voluntad de Dios que quiso así hacerlas por la favorable influencia de los cielos, por disposición suave de las regiones que Dios les concedió que habitasen (...), y (...) por las mismas obrar que obran y efectos que hacen. De todas estas causas naturales y accidentales, se les siguió por vía natural primero y después por su industria y experiencia, ser dotados de las tres especies de que hay de prudencia, monástica,(...), económica, (...), y política (...). Las partes de postrera, que presupone ser las dos primeras de prudencia, perfectas, que son labradores, artifices, gente de guerra, ricos hombres, la religión, templos, sacerdotes y sacrificas, jueces y ministros de justicia y gobernadores, costumbres y en todo lo que toca a los actos de entendimiento y voluntad.”*¹⁵ Ahora veamos, brevemente, cómo esta posición aparece en el duro debate que mantuvo con Juan Ginés de Sepúlveda.

¹³ *ibidem*, pg pgs102, 103

¹⁴ *Ibidem*, pg 173

¹⁵ *Ibidem*, pg 126

El debate de Valladolid sobre la barbarie indígena

En los años 1550 y 1551, en la ciudad de Valladolid, Juan Ginés de Sepúlveda y Las Casas mantuvieron una célebre querrela en torno al carácter de los indios y a la actuación de Castilla en América.¹⁶ Comprometido con los intereses de los conquistadores, Sepúlveda sentó su posición sobre estas problemáticas en las obras *Democrates Alter De justis Belli causis apud indos*, *Apología a Democrates alter* y en sus escritos para la controversia de Valladolid.¹⁷ Allí, primero planteó para la guerra justa: “La de rechazar la agresión injusta”,¹⁸ “La de recobrar las cosas injustamente arrebatadas”¹⁹ y la tercera “El imponer la merecida pena a los malhechores que no han sido castigados en su ciudad”²⁰.

Esta posición era hegemónica en su época; sin embargo, siguiendo a Aristóteles, introdujo un cuarto argumento, el de la dominación justa de los pueblos a-mentes, supuestos esclavos por naturaleza, por las naciones civilizadas.²¹ En sus palabras: “Hay otras causas de guerra justa (...) y una de ellas es el someter por las armas,(...) a aquellos que por su condición natural deben obedecer y rebúsan su imperio.”²² y “Esto mismo se verifica entre unos y otros hombres, habiendo unos que por naturaleza son señores y otros por naturaleza siervos. Los que exceden a los demás en prudencia e ingenio (...) estos son por naturaleza los señores, por el contrario los tardíos (...) de entendimiento (...) son por naturaleza siervos,(...).Tales son las gentes bárbaras e inhumanas ajenas a la vida civil (...). Y será siempre justo y conforme a derecho natural que tales gentes se sometan al imperio de príncipes y naciones mas cultas y humanas,(...)”²³.

¹⁶ Lewis Hanke, *La lucha por la conquista en la conquista de América*, Sudamericana, Buenos Aires, 1949,pgs 312,363, Immanuel Wallerstein , *European Universalism* The New Press,Cana , 2006 pgs 5 y 6, Francisco Fernandez Buey, *La Gran Perturbación*, El Viejo Topo, Barcelona,1995, pg s140-142

¹⁷ Mires *op cit* ,pg 77

¹⁸ Juan Gines de Sepúlveda , *Tratado sobre las Justas causad de la Guerra contra los indios* FCE Mexico 1996 ,pg 75

¹⁹ J.G de Sepúlveda, *op cit*, pg 78

²⁰ *Ibidem*, pg 77. En este punto se refiere a castigar los pecados mortales de los indígenas.

²¹ Fernandez Buey, *op cit* , pgs 141,142, Anthony Pagden *Spanish Imperialism and the political imagination*,Yale University Press, New Heaven, 1990,pg 31

²² *Ibidem*, pg 81

²³ *Ibidem*, pg 85

Las líneas transcritas nos muestran cómo tras una fraseología universalista que apela a la ley natural se esconde un eurocentrismo racista que postula al hombre europeo, blanco, católico, civilizado, como el hombre verdadero. Y aquellos otros, como los indios, que no entran en este canon son considerados bárbaros, irracionales y siervos naturales.²⁴ Así establece una desigualdad radical entre hombres y sub-hombres que justifica la guerra colonial.

Las Casas reaccionó ante esta posición deconstruyendo el concepto de barbarie, señalando las distintas acepciones del término e intentando demostrar que los indios no eran bárbaros.²⁵ Así, en primer lugar afirma: “Dios, pues autor de toda criatura, no desprecia a estos pueblos del Nuevo Mundo de tal manera que quisiera que estuviera faltos de razón y los hiciera semejantes a los animales, hasta el punto que se les aplique con razón el calificativo de bárbaros,(...). Por el contrario los indios son tal mansedumbre y modestia, mas aun que las demás gentes del mundo(...)”.²⁶

Con respecto al concepto de barbarie, en principio planteó que éste podía referirse a los pueblos violentos. Nos dice: “La primera, tomando el termino impropriamente, por cualquier extrañes, ferocidad desorden, exorbitancia degeneración (...)”.²⁷ Entonces, para él, bárbaros eran los castellanos cuando conquistaban a los indígenas. Así afirma: “Entre el numero de estos bárbaros no faltan (...) nuestros españoles, mas aun por las obras que cruelisimas que llevaron a cabo contra aquellos pueblos”²⁸. La barbarie, en este caso, no hace referencia a un pueblo ni a los extra-europeos en particular, sino que se refiere a todos aquéllos que son violentos.

Otra acepción, según Las Casas, es la que proviene de la antigua Grecia, que se refiere a aquellas naciones que hablan un idioma distinto al propio. Al respecto afirma: “La segunda manera (...) de bárbaros (...) son aquellos que carecen de literal locución que responde a su lenguaje como

²⁴ Dussel, *op cit* pg196,197

²⁵ Wallerstein, *op cit*, pg 6

²⁶ Bartolomé de las Casas “Contra los Calumniadores y Perseguidores de los pueblos del Nuevo Mundo descubierto en el océano” en *Cristianismo y defensa del indio Americano* Antología editada por Francisco Fernandez Buey , Ed Los libros de la Catarata 1999,pg 43

²⁷ Las Casas, *op cit* , pg 43, Fernandez Buey, *La Gran Perturbación*, pg 157

²⁸ Las Casas *op cit* , pg 44 , Fernandez Buey, *op cit*, pg 157

responde a nuestra lengua latina ”.²⁹ Sin embargo, él se oponía a este “tipo lingüístico” de barbarie y consideraba que las diferencias idiomáticas no eran signos de inferioridad cultural.³⁰

La tercera acepción es la que se refiere a los pueblos infieles, los cuales podían dividirse entre aquéllos que agredían a los cristianos y los que no. Frente a los primeros admitía la legítima defensa, pero ante los segundos no. Así afirma: “*Por estos bárbaros que no hacen daño a la Iglesia esta ora para que no sean dominados sino <<para que Dios arranque la inequidad de sus corazones, de manera que, abandonados sus ídolos, se conviertan al Dios vivo y verdadero>>*”.³¹ De esta manera, para él los europeos cristianos no debían dominar a los pacíficos indios, sino mantener una relación de respeto que permitiera la expansión de la fe. Incluso admite el derecho a la legítima defensa que tenían los propios indios contra el avance castellano.³²

Finalmente, define así la cuarta acepción: “*Estos son bárbaros en sentido absoluto (...) están faltos de razón, (...). A estos se refiere el filósofo cuando dice de ellos que son siervos por naturaleza, pues carecen de gobierno natural (...) al no cuidarse de llevar una vida sociable, su vida es muy semejante a la de los animales*”³³. Éstos son los auténticos bárbaros, a-mentes; sin embargo, aunque admitía la posibilidad de la existencia, planteó que eran casos excepcionales, así dice: “*Los bárbaros de esta clase, son raros en cualquier parte del mundo y son pocos en número si se los compara con el resto de la humanidad(...)*”.³⁴ Su escasez se debe a que la naturaleza creada por Dios tiende a la perfección, por lo cual aquéllos son errores de la naturaleza. En sus palabras “*(...) lo normal es que se encuentren hombres ingeniosos, sagaces, (...) es imposible que exista toda una región o provincia habitada por los hombres entupidos(...)*”³⁵.

En definitiva, para él era imposible pensar un pueblo entero de seres bárbaros y por ende, los indios no podían ser consideradas como tales.³⁶ A su vez, negaba la política

²⁹ Las Casas *op cit*, pg 44

³⁰ Fernandez Buey, *op cit*, pg 158

³¹ Las Casas *op cit*, pg 68

³² Dussel, *op cit*, pg 204, Fernandez Buey, *op cit*, pg 301

³³ Las Casas *op cit*, pg 47

³⁴ *Ibidem*, pg 49

³⁵ *Ibidem*, pg 42

³⁶ Fernandez Buey, *op cit*, pg 158

colonialista de Sepúlveda contra este tipo de bárbaros reivindicando la caridad y la evangelización pacífica como alternativa.³⁷ En conclusión: “Por tanto, aunque el filósofo,(...), escriba que los sabios pueden cazar a los bárbaros, como si fueran fieras, nadie entienda por ello que los bárbaros deben ser matados o sometidos ,(...) y que con tal fin pueden ser buscados y capturados por los mas sabios. Mandemos a paseo en esto a Aristóteles, pues de Cristo, (...), tenemos el siguiente mandato <Amaras a tu prójimo como a ti mismo >”³⁸.

En conclusión, para Las Casas los indios, aunque hablasen otro idioma, tuviesen una cultura distinta y fueran infieles no eran bárbaros/amentes y no debían ser sometidos violentamente.³⁹ Aún más, a partir de su deconstrucción crítica del discurso conquistador muestra al mundo indígena como un orden armónico, racional y civilizado, que aunque diferente, merecía ser respetado.

La crítica lascasiana a la Conquista

A partir del descubrimiento se dio un proceso de conquista que inicialmente abarcó el Caribe y luego Tierra Firme, alcanzando su primer apogeo con la dominación de los Aztecas e Incas. Para los indios aquel acontecimiento significó la pérdida de su libertad, de sus riquezas, de sus vidas y la negación de su cultura. Las guerras y las enfermedades llevaron a la muerte a millones de nativos, mientras que los sobrevivientes fueron sometidos a la encomienda. Esta última fue constituyéndose de manera *sui generis*, impuesta por los colonos, para acrecentar su poder y para garantizarse mano de obra servil. La Corona la convalidó, pero rápidamente buscó reglamentarla mediante las Leyes de Burgos en 1512 y otras normas que establecieron un control metropolitano y cierta protección para los indios.⁴⁰ Normas que tendieron a quedar en el papel, pero que demostraban una dualidad de políticas en el proceso conquistador. Por un lado la de los conquistadores unilateralmente violenta y colonial y la de la Corona, más ambigua ya que , aunque también era colonial, mostraba mayor preocupación por la vida de los indios.

³⁷ *Ibidem*, pg 158

³⁸ Las Casas *op cit* pg 54

³⁹ Dussel, *op cit*, pgs 202, 203

⁴⁰ Juan Friede , *Las Casas precursor del anticolonialismo: su lucha y su derrota*, Siglo XXI México , 1974 ,pgs 31-62

Ante esta política bifronte, Las Casas respondió de manera dual. A los primeros los calificó de herejes, tiranos, esclavistas, asesinos, ladrones, y como Obispo de Chiapas se negó a confesarlos si no liberaban a los indios y les devolvían sus bienes. Sin embargo, a la Corona no la atacó directamente y buscó presionarla para que se mejoraran las condiciones de los indios, cosa que logró parcialmente. Esta postura se explica en parte por la política ambigua de la Corona y porque creía que ésta tenía justos títulos sobre América. Esto lo analizaremos en el siguiente apartado, pero previamente nos referiremos a los núcleos centrales de su crítica hacia los conquistadores.

Las Casas, en primer lugar, denunció la violencia de los colonos y del proceso de la conquista. Su discurso muestra una clara dicotomía entre los nativos y los castellanos, presentando a los primeros como pacíficos y abiertos al diálogo, mientras los segundos son descritos como rapaces y asesinos. El centro de su crítica se basaba en el hecho de que los nativos inicialmente no se habían opuesto a los europeos, sino todo lo contrario, los habían cobijado con admiración. En definitiva, para él no había una guerra justa contra los indígenas y por ende era ilegítimo comportarse violentamente hacia ellos.⁴¹

En segundo lugar, denunció la utilización hipócrita del discurso católico por parte de los conquistadores. En su opinión, lejos de una legítima evangelización pacífica, éstos emprendieron una cruzada aberrante y anti cristiana, que caía en una absoluta contradicción entre los fines y los medios. Una práctica que implicaba un vaciamiento de la fe católica y daba una pésima imagen al mundo infiel. Por ello, abogaba por una radical transformación en la forma de evangelizar y de relacionarse con los nativos.⁴²

En tercer lugar, denunció y criticó el proceso de expropiación económica que significaba la conquista, mostrando la violencia física y moral a la cual eran sometidos los indios para despojarlos de sus riquezas, desvelando las verdaderas intenciones que los colonizadores

⁴¹ Bartolomé de las Casas *Brevisima Relación de la destrucción de las Indias* Ed.Sarpe Madrid,1985 pgs38,39,40,64,65,66

⁴² Bartolomé de las Casas “Razones por las que no se deben dar a los Indios a los españoles en encomienda” en *Cristianismo y defensa del Indio Americano*, pg31-34 ,

deseaban ocultar⁴³. En este sentido, se ocupó especialmente de criticar la encomienda y de reclamar su abolición. Así afirma :“ *Que vuestra Majestad ordene (...) que todos los indios que hay en todas las indias (...) ninguno estén encomendados a cristianos españoles, (...)*”⁴⁴. En su opinión aquella institución era perniciosa porque implicaba un sistema de sobre-explotación laboral injusta, porque rompía los lazos sociales indígenas y porque impedía la empresa evangelizadora. A su vez, criticaba la encomendación porque erigía a los colonos en tiranos que usurpaban el poder político de los indios y violaba los derechos de la Corona.⁴⁵ Pero ¿qué títulos justos tenía la corona para estar en América? Eso es lo que analizaremos a continuación.

El debate en sobre los justos títulos

La conquista de América dio lugar a una querrela en la que se perfilaron por lo menos tres tendencias en torno a la guerra imperial. Una de ellas, como vimos, fue la encabezada por Sepúlveda, y otra la que representó el filósofo Francisco de Vitoria. Éste, abordando la problemática colonial, en su tratado *De los títulos no legítimos de la conquista* se encargó de rebatir aquellos argumentos que en su opinión no justificaban la conquista.

El primero que atacó fue el que apelaba al dominio planetario del Emperador. Partiendo de las teorías de Santo Tomás, negó aquel poder imperial, ya que el dominio reconocía su fuente en el derecho positivo y no se extendía a todos los pueblos de la tierra. El segundo era el que reivindicaba el poder universal del Papa y la legitimidad de las bulas alejandrinas. Vitoria también impugnó este título, ya que, en su opinión, Cristo y sus vicarios sólo tenían poder espiritual, siendo impotentes en el ámbito terrenal. A su vez, siguiendo a Santo Tomás, consideraba que los infieles tenían su propio dominio y no lo perdían por causas espirituales. El tercero que Vitoria rechazó fue el del descubrimiento en si mismo, ya que consideraba que era que esas tierras no eran vírgenes, sino que estaban habitadas por pueblos

⁴³ Fernandez Buey, *op cit*, pg 301 Marcel Bataillon y A. Saint Lu *op cit*, pgs 173,174

⁴⁴ Las Casas “Razones por las que no se deben dar a los Indios a los españoles en encomienda” en *Cristianismo y defensa del Indio Americano*, pg31 pg34

⁴⁵ Ibidem, pg 41y Las Casas , *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* pg 40, Fernandez Buey, *op cit*, pgs 301,301

libres. El cuarto que repudió fue el que apelaba a la resistencia de los indígenas a recibir la fe, ya que para él la evangelización debía ser pacífica y por ende, no era lícito atacarlos por su negativa a convertirse. El quinto que rebatió fue el que apelaba al castigo de los indios por sus pecados mortales, por considerar que el Papa no tenía aquella potestad. Los últimos argumentos que desechó fueron el de la donación divina y el del consentimiento de los indígenas por considerarlos falaces.⁴⁶

Hasta aquí el filósofo se nos presenta como un pacífico anti-colonialista, pero ésta es sólo la mitad de la verdad, ya que en otra de sus obras se encargó de exponer aquellos títulos que sí justificaban la colonización.⁴⁷ Defendiendo esta causa, el primero de los títulos que propuso fue el del derecho a la sociabilidad y comunicación natural, por el cual, si los indios se oponían violentamente a aquella comunicación entre pueblos, los europeos podían restablecerlo por la fuerza.⁴⁸ El siguiente título que propuso fue el del derecho a misionar. Esta predicación debía ser pacífica; sin embargo, si los nativos se les oponían los castellanos estaban legitimados a guerrear para asegurar la predicación.⁴⁹ Seguidamente, como tercer título propuso el derecho de los castellanos a defender a aquellos nativos conversos que sufrieran ataques de sus compatriotas. A su vez consideraba legítimo que el Papa les otorgase a los conversos un gobernante católico, acorde con su nueva religión, derrocando a los príncipes indígenas.⁵⁰ La quinta razón era la de intervenir para poner fin a la dominación tiránica que sufrían los indios dominados. La sexta era el consentimiento expreso de las comunidades indígenas a aceptar el dominio castellano y el séptimo, la alianza militar que algunos pueblos indígenas hicieron con los europeos en contra de otras naciones que los subyugaba.⁵¹

Así, aunque de forma moderada Vitoria terminó legitimando la conquista. Es más, incluso llegó a considerar viable el argumento de Sepúlveda, al plantear que si los indios eran

⁴⁶ Mires *op cit* pgs 259-273 , Hanke *op cit* pgs 376-383 Silvio Zavala, *Ensayos sobre la Colonización* Ed Porrúa, México , pgs 15-29, Fernández Buey *op cit* , pg 66,72 y Mauricio Beuchot , *La querrela del la Conquista* Ed Siglo XXI , México 2004, pgs 30, 33

⁴⁷ Dussel, *op cit*, pg 208

⁴⁸ Beuchot, *op cit*, pgs 33,34

⁴⁹ Beuchot , *op cit* , pg 35 y Mires ,*op cit* ,pg 268

⁵⁰ Beuchot , *op cit* , pg 35 y Mires ,*op cit* ,pg 268

⁵¹ Beuchot , *op cit* , pgs 35,36 y Mires ,*op cit* ,pgs 268,269

verdaderos amentes esto justificaría totalmente la dominación ibérica. Sobre este título planteó que “Yo no me atrevo a darlo por bueno ni a condenarlo en absoluto”⁵² y también “ Esos bárbaros, aunque, como se ha dicho no sean del todo falto de juicio, distan, sin embargo, muy poco de los amentes, por lo cual parece que no son aptos para formar o administrar una república”⁵³ .

La duda vitoriana muestra su escepticismo acerca de la humanidad plena de los pueblos indígenas y aunque finalmente no tomó esa posición, lo cierto es que promovió la sospecha sobre la racionalidad de los indios. Por su parte, Las Casas encabezó una tercera posición dentro de esta querrela, que procuró reivindicar el carácter civilizado de los indígenas y a la vez argumentar a favor de la presencia castellana en América. Con respecto a este último punto, el fraile dominico consideraba que el título principal que legitimaba a la Corona eran las Bulas Papales de Alejandro VI. Siguiendo las teorías medievales, pensaba que el Papa tenía un poder espiritual universal e indirecto en el mundo terrenal, el cual le permitía intervenir en él para cumplir fines religiosos. Empero, éste reconocía un doble carácter, siendo a) en acto y coercitivo sobre los fieles y b) potencial y voluntario sobre los infieles. En este sentido sólo a partir de la conversión de los infieles la potestad papal se volvía coercitiva también para ellos. Admitía, sin embargo, que el Papa o un príncipe cristiano, investido por su poder, podía intervenir en los asuntos terrenales aún sin el consentimiento de los infieles, cuando estos incurrieran en sacrificios humanos o en el canibalismo, dos prácticas que supuestamente eran propias de los indios.

Las Casas, por su parte, negaba que los indígenas fueran verdaderos caníbales y en cuanto a los sacrificios consideraba que una intervención armada era ilegítima ya que el remedio sería peor que la enfermedad.⁵⁴ Así, vemos que en su opinión el Papa le había cedido ciertas potestades a la Corona para que, con su dominación sobre América, evangelizara a los infieles. Éste era para él el único título legítimo.⁵⁵ Al respecto, nos dice: “ Y este es y no otro el fundamento fortísimo,(...) sobre cual tienen dichos Reyes de Castilla y León asentado y colocado cerca dellas su ministerial

⁵² Citado por Mires , *op cit* ,pg 269

⁵³ Citado por Beuchot, *op cit*, pg 36

⁵⁴ Wallerstein,*op cit*, pg 9

⁵⁵ Queraltó Moreno , *op cit* pg 197

*principado y real señorío, conviene a saber, en el divino poder del Papa, comunicado al Papa de Cristo y del Papa a los reyes, e así les compete por autoridad del derecho divinos*⁵⁶.

Empero, este dominio, según el fraile, estaba condicionado al consentimiento expreso de los indios infieles. Mientras que éste no fuera otorgado, su poder seguía siendo potencial y los infieles mantenían su total autonomía. Así nos dice: *“Mientras los pueblos (...) de las Indias, con sus Reyes y Príncipes, no consientan libremente en la institución hecha acerca de ellos en la Bula papal, (...) y no entreguen la posesión a nuestros reyes inclitos de las Castilla, estos no tiene mas que (...) un derecho a los reinos y supremacía o dominio universal sobre aquello (...), ahora bien carecen del derecho sobre la cosa, esto es sobre los reinos*”⁵⁷. Consentimiento que a su vez debía provenir de los propios pueblos. Expresamente: *“Veamos; si solo los reyes de ellos se quisiesen sujetar al Rey de Castilla, sin consentimiento de los pueblos, sus súbditos los súbditos ¿no ternian justo derecho y justicia, de ley natural, de quitadlles la obediencia y deponellos su real dignidad y aun de matarlos? Por el contrario, si los súbditos pueblos, sin sus reyes lo quisiesen hacer, ¿no incurrían en mal caso de traición?”*⁵⁸. Así, hasta que los indígenas no aceptasen la jurisdicción de la Corona, ésta sólo tenía derecho a evangelizar pacíficamente.

Es más, en 1562, planteó: *“se deduce de dicha (...) concesión papal en pro de nuestros reyes, desde el tiempo aquel en que nuestros españoles entraron perversamente en aquellas tierras, hasta ahora ha permanecido suspensa ”*⁵⁹. A su vez, para comprender mejor los límites del poder papal y de la Corona, es importante analizar la teoría del poder civil lascasiana. Éste, siguiendo a Santo Tomás, consideraba que el dominio político, de los fieles e infieles, tenía como fuente el derecho natural y de gentes. Por ende, los indios, a pesar de ser infieles, eran libres y sus gobiernos legítimos. Sobre este punto, afirma: *“Todo los infieles (...), justamente tienen y poseen señorío sobre sus cosas, que sin prejuicio de otros adquirieron. Y también con la misma justicia poseen sus principados, reinos, estados”*⁶⁰.

⁵⁶ Citado por Queraltó Moreno , *op cit* pgs 209,210

⁵⁷ Bartolomé de Las Casas , *Los Tesoros del Perú* , CSIC, Madrid, 1958, pg 279

⁵⁸ Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, Tomo III, pg 30

⁵⁹ Bartolomé de Las Casas , *Los Tesoros del Perú* , pg 341

⁶⁰ Citado por Queraltó Moreno , *op cit* 219

Asimismo, consideraba que a pesar de que los indios dieran su consentimiento éstos no perderían totalmente su dominio político, sino que lo compartirían con la Corona. Mientras que el de la Corona sería universal, el de los príncipes indígenas sería particular. De esta manera los indios mantendrían su autogobierno local y entre ambos sujetos existiría una relación de mutua conveniencia.⁶¹

Éstos son los argumentos centrales en la obra lascasiana, sin embargo, en la medida que su pensamiento se fue radicalizando la importancia del consentimiento indígena fue imponiéndose por sobre el de la concesión papal.⁶² Según Queralto Moreno: “*al final de la vida de Fray Bartolomé la importancia de las bulas alejandrinas ceda un tanto y por el contrario, se destaca la libre aceptación de los indios de la tutela de los reyes españoles*”⁶³. Es más, poco antes de morir propuso en sus libros *Tratado sobre las doce dudas* y *Los Tesoros del Perú*, un pacto escrito entre la Corona y las comunidades que asegurara una suerte de confederación Íbero-Indígena y que garantizara los derechos de ambas partes.⁶⁴ Así nos dice: “*Lo ultimo que se requería para la justificación y firmeza del señorío de los reyes de Castilla y León, sobre las Indias es que se celebre cierto pacto (...), prometiendo los reyes de Castilla gobernalles justamente y guardalle sus estados, dignidades, leyes costumbres y libertas que no se contra nuestra fe .Y de parte de los reyes y pueblos de los indios, ofreciesen libremente, sin fuera ni miedo alguno obediencia y fidelidad a Sus Altezas y algún tributo en señal de señorío universal, jurando ambas dos partes de cumplir todo lo tractado,*”⁶⁵. En conclusión, vemos que hacia el final de su vida Las Casas propuso, como alternativa a la conquista violenta, la conformación de una suerte de “*commonwealth*” basado en la justicia y el respeto entre los pueblos, sus vidas y sus culturas.

⁶¹ Marcel Bataillon y A. Saint Lu *op cit* , pg 184

⁶² Fernandez Buey, *op cit*, pgs 422-424

⁶³ Queralto Moreno, *op cit* ,pg 215

⁶⁴ Dussel, *op cit*, pg 206 Marcel Bataillon y A. Saint Lu *op cit* , pg 185

⁶⁵ Citado por Queralto Moreno *op cit* pgs235 , también Bartolomé de las Casas *Los tesoros del Perú*

Conclusión

Indudablemente, resulta imposible comprender la modernidad y su génesis sin tener en cuenta la conquista de América. Este hecho, de trascendencia universal, fue, en muchos sentidos, la condición de posibilidad de los novedosos cambios que ocurrieron en Europa y en el mundo desde el siglo XVI en adelante.⁶⁶ Y por ese motivo, nos hemos abocado a estudiar dicho proceso, los debates que generó y fundamentalmente el rol que jugó Fray Bartolomé de Las Casas en aquellos acontecimientos.

Justamente en este trabajo hemos analizado su posición frente a la humanidad de los indios, su crítica a la conquista y su postura en el debate sobre los justos títulos discutiendo con Sepúlveda y Vitoria. En este sentido, aunque Las Casas demostró un verdadero compromiso con los indígenas, creía que Castilla tenía títulos para actuar en América. Y no sólo eso, sino que fue un promotor de dicha presencia. Por ello y a modo de conclusión, vale la pena preguntarnos ¿fue Las Casas un colonialista?

No lo fue, si entendemos al colonialismo como dominación violenta, debido a que toda su obra representa un alegato contra la violencia conquistadora. Ahora bien, si conceptualizamos al colonialismo como la dominación de un pueblo por sobre otro, aún pacíficamente, la respuesta a dicho interrogante se torna más compleja. Es más, creemos que una lectura apresurada de sus textos, concentrada solamente en la importancia que le otorga a las bulas y al poder de la Corona, podría darnos la idea de un Las Casas colonialista.⁶⁷ Empero, pensamos que si tomamos en cuenta otros aspectos, esta imagen se desdibuja. Sus teorías sobre los indios como pueblos racionales, libres y civilizados, su propuesta de evangelización pacífica, su reivindicación del derecho de resistencia de los indígenas y el rol que le asignó al consentimiento de los pueblos nos muestran a un pensador que al hacer tanto hincapié en el diálogo con el otro, en la autonomía de la nación “dominada”, difícilmente puede ser catalogado como un defensor del colonialismo.

⁶⁶ Enrique Dussel “Europa, Modernidad y Eurocentrismo” pg 45, Editado por Edgardo Lander, *La colonialidad del Saber* CLACSO, Buenos Aires, pg 45

⁶⁷ Tesis por ejemplo sostenida por Tzvetan Todorov en, *La Conquista de América*, Siglo XXI, México 2003 pg 190

A su vez, debemos tener en cuenta que su objetivo final fue el de concertar un pacto entre Castilla y los indios, un acuerdo que puede leerse como un protectorado semicolonial, pero también como una confederación de mutua conveniencia. A pesar de ello, es indudable que era un promotor de algún tipo de presencia de Castilla en el Nuevo Mundo y esto es así porque, aunque veía en los indios hombres semejantes, también era un ferviente religioso que buscaba cristianizar a los infieles. Y, justamente, la paradoja del pensamiento lascasiano se encuentra en sus fuentes cristianas, ya que éstas fueron la condición de posibilidad de su universalismo, y a la misma vez, su mayor limitación. Los indios eran hombres, pero en tanto infieles debían ser convertidos. Por ello, creemos que la mejor forma de definir a Las Casas es como un misionero expansionista del catolicismo, defensor de la vida de los indios y en gran medida de sus culturas.

Tal vez esto pueda ser leído como una forma particular de colonialismo paternalista, nosotros no estamos seguros de ello, pero lo que sí es indudable es que si éste hubiera sido el camino seguido por Castilla y por el resto de las potencias europeas en su empresa ultramarina, la historia habría sido otra y el mundo moderno habría resultado muy distinto.