

IMAGINARIOS DEL OTRO EN LA CONQUISTA

la construcción polimórfica del indio en la *Apologética Historia Sumaria* de Bartolomé de Las Casas

Luis Adrián Mora Rodríguez¹

Resumen: El corpus escritural de la conquista y la colonia es esencial para el pensamiento decolonial. Es ahí donde se puede leer no sólo la construcción de la alteridad subalterna, sino también la hibridez y la compleja interrelación entre dominadores y dominados. Este artículo busca problematizar la construcción polimórfica del “indio” en una de las obras mayores de Bartolomé de Las Casas: la *Apologética Historia Sumaria*. Esta historia ha sido entendida tanto como el primer gran estudio antropológico moderno (Padgen, 1982)), cuanto como la última tentativa medieval para incorporar a los “indios” en la historia universal (E. O’Gorman, 1968). ¿Qué nos puede decir hoy, desde un punto de vista decolonial dicha obra? ¿Cómo aparecen aquí, bajo la pluma lascasiana, las Indias y sus habitantes? ¿Qué valor se debe acordar al lugar histórico y epistémico que el dominico reserva a los “indios”? Estas preguntas nos invitan a pensar en el lugar de la memoria y de los imaginarios sociales que se articulan al periodo de conquista y colonia. Nuestra hipótesis consiste en afirmar que dentro de la dinámica de enfrentamiento y colonización del imaginario que se desarrolla durante la colonia, existe también un esfuerzo de comprensión marginal, pero enriquecedor que busca otorgar un lugar central a la cultura autóctona. Para lo cual, un texto como el de Las Casas resulta esencial².

Palabras-clave: Conquista. Bartolomé de Las Casas. Descubrimiento. Indios. Pensamiento decolonial

Abstract: The writings of the conquest and colonial periods are very important for the decolonial thinking. In those writings one can see the construction of the subaltern otherness and also the hybrid and complex interaction between those who dominate and those who are subjected. This papers reflects on the polymorphic construction of the “Indian” in one of the most important works of Bartolomé de Las Casas: the *Apologética Historia Sumari*. This text has been understood both as the first modern anthropological study (Padgen, 1982), and as the last medieval attempt to integrate the Indians into Universal History (Las Casas, 1967). From a decolonial perspective, what can this text teach us? How the Indians do appear under Las Casas view? What importance do we have to give to the historical and epistemic place that Las Casas reserved to the Indians? We can then reflect on how the memory and the social imaginaries were articulated in the colonial and conquest period. We believe that in the margins of the confrontation and the colonization of the imaginary, an effort for comprehension also existed. In that sense, the text of Las Casas is essential.

Keywords: Conquest. Bartolomé de Las Casas. Discovery. Indians. Decolonial thought.

¹ Doctor en Filosofía, con especialidad en Filosofía Política y Jurídica. Université Paris Descartes, Sorbonne. París, Francia. Profesor Universidad de Costa Rica (UCR). E-mail: luis.morarodriguez@ucr.ac.cr

² Este artículo surge como resultado de una investigación mayor que analizó desde un punto de vista filosófico y decolonial dos obras del siglo XVI: la *Apologética Historia Sumaria* de Bartolomé de Las Casas y el *Voyage fait en terre de Brésil* de Jean de Léry. En estos dos textos se aprecia, tanto desde el catolicismo militante, como desde el protestantismo incipiente y colonizador, la construcción de imágenes y metáforas de la alteridad americana que marcan profundamente la escena europea. Agradezco al Instituto de Estudios Avanzados de Nantes el haber acogido y financiado dicho proyecto durante un año

Introducción

En la *Apologética Historia Sumaria*, Las Casas construye de manera formal el edificio de su pensamiento sobre lo humano. En dicho texto, el dominico desarrolla una antropología filosófica sobre los indios americanos. Antropología cuyas bases vienen de Aristóteles y Santo Tomás, pero cuya reflexión sobre la historia es un aporte original de Las Casas. En el presente capítulo abordaré tres cuestiones fundamentales de la *Apologética* con el fin de mostrar la visión lascasiana de la alteridad. En primer lugar, presentaré la particularidad del texto de la *Apologética* dentro del debate sobre la racionalidad de los indios americanos. En segundo lugar, describiré y discutiré la pertinencia del acercamiento histórico que Las Casas realiza. Y en tercer lugar, presentaré algunas cuestiones ligadas a la lectura post-colonial de este texto lascasiano que lo hacen un texto actual.

Algunas ideas en torno a este texto me permitirán situar el problema en cuestión.

La relación que Las Casas desarrolla con el estudio de la historia en la *Apologética* es innovadora y original. Este texto inaugura la explicación racional del lugar que poseen los indios americanos en la historia universal. En este sentido, se trata de un texto que reflexiona sobre la noción de barbarie y somete dicha noción al escrutinio de la voluntad imperial europea. En efecto, no se trata únicamente de una suma de conocimientos e informaciones sobre los indios americanos. Se trata del primer documento antropológico que busca demostrar el carácter racional de los pueblos indígenas a partir de una base teórica clásica y el análisis práctico-histórico de la vida social. Las Casas busca generar un “saber” sobre el Otro que sea a su vez un reconocimiento político y cultural.

En este sentido, el texto va más allá de lo descriptivo, tratando de construir un retrato de ese Otro. Esto con el fin de conocerlo mejor. Para Las Casas, lo que está en juego es una cuestión *política*. En efecto, el argumento principal que busca fundar la empresa colonial es el argumento de la *incapacidad política* de los indios. Estos serían incapaces de auto-gobernarse. Esta afirmación fundamenta el origen de la política colonial española. Desde el documento de los Padres Jerónimos de 1517, *Información sobre la capacidad y libertad de los indios de la isla Española*, se estipula que los indios son seres inferiores, alejados de las formas sociales europeas. Las Casas tiene pleno conocimiento de este debate sobre la posibilidad que tienen los indios de gobernarse y escoger sus reyes. Son aquellos que niegan dicha posibilidad los que justifican la presencia colonial de los Españoles y el sometimiento -

incluso violento- a la Corona (*Tratado de Indias y el Doctor Sepúlveda*, 1962, p.32-43). Ahora bien, los que sostienen dicha hipótesis no afirman que los indios sean inhumanos. Al contrario, existe un reconocimiento implícito y ambiguo de dicha humanidad. Pero este reconocimiento se acompaña de la condena de las leyes indias. Sin buenas leyes, una vida social igual a la de Europa es imposible. Y por lo tanto, es necesario establecer instituciones de control físico, legal y político sobre los indio. Instituciones como la *encomienda*.

Siguiendo a O'Gorman (Las Casas, 1967, LXV), se pueden definir entonces dos tesis opuestas en la *Apologética*. Por un lado, la tesis de Las Casas que afirma la unidad ontológica del género humano y la imposible clasificación de los humanos en diferentes “estados de desarrollo”. Esta unidad ontológica reside en la comprensión y el respeto de la ley natural. Esta ley es comprendida por todos puesto que es Dios mismo quien la ha impreso en el corazón humano. Todos los hombres pueden distinguir el bien del mal, poseen una consciencia moral a partir de la cual pueden fundar la justicia y vivir siguiendo el bien común.

Por otro lado, la tesis de Sepúlveda afirma el reconocimiento implícito de la unidad ontológica de lo humano, pero difiere en la posibilidad que tienen todos los hombres de reconocer el contenido de la ley natural. Para los seguidores de dicha tesis, existen hombres doctos, sabios que comprenden lo que es el bien. Son ellos quienes deben dictar las reglas de la vida social. De esta manera, se realiza una separación entre dos partes de la humanidad. Los hombres morales y los hombres amorales. Están aquellos humanos que viven según las reglas establecidas por los doctos. Estos constituyen la comunidad de pueblos civilizados. Por el contrario, aquellos que viven al margen de la civilización y que por su deficiente racionalidad son incapaces de distinguir la justicia, son los pueblos bárbaros.

Esta idea no afirma la desigualdad esencial de estas dos partes de la humanidad. Esto iría en contra del ideal cristiano de igualdad universal entre los hombres. Al contrario, se considera que ciertos pueblos son incapaces por sí mismos de seguir su destino natural y divino. Es decir, la salvación. Dichos pueblos no pueden distinguir el bien del mal. Lo cual tiene una consecuencia histórica. Su vida social, su producción histórica y su memoria carecen de sentido. Se trata de una historia de error y de barbarie. Su “verdadera historia” comienza en el momento en que han sido integrados, gracias al esfuerzo de los pueblos civilizados, en la realización de su destino cristiano de salvación. Por medio de esta imposición se borra la historia particular de las “naciones bárbaras” y se le reemplaza por lo que debe ser su nueva historia. Es decir, la historia impuesta por los pueblos civilizados para

la realización de su destino humano histórico. Dicha imposición es presentada como una “dotación de humanidad” (Las Casas, 1967, LXXI) que sería entonces el más grande beneficio para dichos pueblos bárbaros (Dussel, 1993, p. 70-81).

Es contra esta lógica que se desarrolla el texto de la *Apologética*. Como actor de la conquista, Las Casas sabía que con el surgimiento del imperialismo europeo, la justificación de la dominación residía en la definición del Otro como enemigo “bárbaro” e “infiel”. Dicho legado medieval necesitaba un análisis histórico frente a realidades nuevas. Se trataba aquí de hombres nuevos que desafiaban las enseñanzas de los autores clásicos sobre los pueblos del orbe, así como lo establecido en el Antiguo y en el Nuevo Testamento. De ahí la necesidad que posee Las Casas de fundamentar su argumento partiendo de las autoridades teóricas de la época y de un conocimiento preciso de los usos y costumbres de los indios.

Las Casas explica fácilmente el argumento de la *Apologética*. Se trata de mostrar a sus contemporáneos la diversidad humana que poseen las Indias. El texto pretende combatir la difamación que han recibido los indios americanos por parte de los autores de la época, así como por aquellos actores de la conquista. Las Casas argumenta sus razones “La causa final de escribilla fue cognocer todas y tan infinitas naciones deste vastísimo orbe infamadas por algunos, que no temieron a Dios (...)” (Las Casas, 1967, p. 3).

Esta explicación muestra que el dominico está consciente del poder del discurso en la empresa de conquista. La información que viaja a Europa y aquella que es producida dentro de ese mismo continente, es el punto inicial de la política colonial. Tal y como lo trató de hacer con la *Brevísima*, Las Casas pretende informar sobre la “verdad” de los indios. Pero más aún, su argumento es complejo y toma bases filosóficas para justificarse. El objetivo de este texto es producir un conocimiento histórico y social sobre los indios. Dicho conocimiento será una prueba de su humanidad y también producirá una teoría general sobre el desarrollo histórico de la humanidad.

De hecho, la experiencia de Las Casas le ha permitido entender que la información falsa sobre los indios, publicada en Europa, tiene terribles consecuencias a nivel social y político. La difamación puede causar “grandes dolores y terribles calamidades” (Las Casas, 1967, p. 3). Es sobre estas informaciones que se decide políticamente. De ahí la importancia de fundamentar la pertenencia de estas naciones al género humano. Y también, la importancia de justificar su estado social, político e histórico.

La ruptura que plantea Las Casas es distinta a la que plantearán más adelante los autores protestantes, como Jean de Léry. Para éstos, los indios americanos son seres completamente extraños, separados profundamente de los pueblos civilizados por su ignorancia invencible del Evangelio. Lo cual permite una cierta relativización de sus acciones y prácticas. Al contrario, el acercamiento de Las Casas busca incorporar a los indios en su visión universalista de la humanidad, inspirada en el mensaje cristiano. Para ello es necesario traducir los actos considerados “bárbaros” en explicaciones racionales. El dominico busca entonces contextualizar las sociedades indias y así encontrar los elementos comunes que permiten entenderlas y respetarlas.

La comprensión del Otro que Las Casas desarrolla está fundamentada en los autores leídos y respetados durante el Renacimiento. La autoridad de Aristóteles, permeada por la lectura de Tomás de Aquino son esenciales para consolidar la explicación de la racionalidad de los indios. A través de las indicaciones de estos y otros autores, Las Casas pretende entender cómo el alma y el cuerpo humanos deben de estar compenetrados para la actividad intelectual y la vida racional. El marco teórico del estudio se completa luego por medio del análisis histórico, empírico y antropológico de las costumbres y ritos de los indios. A continuación, estudiaré la propuesta de Las Casas partiendo primero del marco natural que permite el desarrollo de la inteligencia humana. Analizaré luego la fundamentación histórica y social de la racionalidad indígena. Y terminaré por unas cuantas consideraciones con respecto a las lecturas contemporáneas de la *Apologética*.

1. Las Indias: un paraíso para la vida humana

En primer lugar, Las Casas describe la disposición natural de las islas del Caribe para la vida humana. Estas islas a las que llegó Colón presentan un balance natural exquisito. Las tierras son ricas y productivas. Las frutas, la producción de pan, los animales y los árboles son útiles y necesarios para la construcción de un ambiente que pueda albergar la mejor forma de la vida humana. Las Casas teoriza la relación entre el elemento natural de la tierra y su influencia en las actividades humanas y en la forma del cuerpo. Esta forma y equilibrio de los cuerpos depende, como lo recuerda Aristóteles, de la distancia de la tierra hacia el sol. Las Casas agrega: “la causa superior y universal conviene a saber, el cielo o cuerpos celestiales y su disposición y movimientos.” (Las Casas, 1967, p. 83).

Sin embargo, la influencia cosmológica no es suficiente. Como un doctor que buscaría las causas internas de la salud y la enfermedad, la riqueza y la calidad de la tierra deben encontrarse en lo que se podría llamar “el ambiente”. En este caso, las islas son lugares perfectos donde la naturaleza está balanceada.

Estas “causas universales” que permiten el desarrollo de la vida racional se completan a través de “causas particulares” que también contribuyen a la preservación de la vida. Estas causas son analizadas en cada ocasión, dándole a Las Casas la oportunidad de describir geográficamente las islas del Caribe, y concluyendo que dicho lugar es propicio para el pleno desarrollo de la vida (Las Casas, 1967, p. 86). Las Casas utiliza la referencia a Aristóteles en *De las causas de las propiedades de los elementos* para explicar que “la felicidad y fertilidad y habitación de las tierra es la igualdad, o templanza, o mediocridad, y ésta procede de la igualdad del día y de la noche” (Las Casas, 1967, p.86). Dichos argumentos en favor de las condiciones naturales son complementados por diversas observaciones que también han de estar presentes para construir el perfecto escenario para la mente humana. Dichas causas son esenciales y naturales. Así por ejemplo, la influencia del cielo y de los cuerpos celestes, 2) la ubicación de las regiones, 3) el balance de los miembros internos y externos, es decir, la sobriedad en las pasiones, la falta de interés por lo material y la buena disposición para la actividad intelectual; 4) la clemencia y dulzura del clima; 5) la edad de los padres y por último, 6) la higiene en los hábitos y mantenimientos (Ibid. p. 132).

Tal y como lo enseña Aristóteles en *De Anima* (Ibid. p. 116-117) existe un lazo íntimo entre la estructura del cuerpo y la perfección del alma. El alma puede estar en diferentes partes del cuerpo dependiendo de la complejidad y disposición de dicho cuerpo. Antes que el alma alcance el cuerpo humano, es influenciada por las estrellas y otros planetas. En realidad, la posibilidad de tener un alma conveniente para la actividad intelectual es una cuestión de suerte. Tal y como Las Casas lo subraya, esta “alma buena” no tiene ninguna dimensión moral. No se trata por ejemplo del alma de un santo. En otras palabras, dicha comprensión del alma muestra la diversidad de la mente humana. Pero no prueba las diferencias esenciales entre las almas. Las Casas argumenta:

Y así parece que según la diversidad de los cuerpos proviene la diversidad de las ánimas y ser los hombres más o menos entendidos, naturalmente sabios o de poco saber; pero no por eso se sigue que haya diferencia específica en las ánimas, como todas sean de una especie y a ésta no pueda diversificar la diferencia material que es de parte de cuerpo, ni el menos o más, o mejor entender, que es diversidad accidental, puede causar diferencia en la especie.

(Ibid. p.117)

Es interesante anotar que aunque Las Casas insiste en la importancia de la disposición natural (geográfica y corporal) para el desarrollo de una vida racional, nunca olvida la pertinencia del análisis histórico. En efecto, en la descripción del paisaje natural de la Española, Las Casas subraya la modificación que introdujo la conquista. La presencia de hombres extraños a estas tierras también tiene un efecto en el equilibrio natural. Más adelante afirma que “dos cosas hobo (sic) y hay en esta isla que a los principios fueron a los españoles muy penosas: la una es la enfermedad de la bubas (...)” (Ibid. p. 92).

Al desarrollar sus argumentos, toma en cuenta el “estado original” de las Indias. Y a partir de ahí analiza los cambios sociales, económicos y en el ambiente que fueron producidos por la conquista. Así por ejemplo, al detallar las plagas que afectaron las islas caribeñas, Las Casas distingue claramente varias poblaciones: Españoles, Indios y Negros. Describe la forma en que estas poblaciones sufrieron las distintas plagas. Por ejemplo, explica que “perecidos ya todos los indios y sucedido en esta tierra tanta multitud de negros, no sé como les va de piojos” (Ibid. p. 92). Más adelante, al referirse a las causas de estas enfermedades, Las Casas se interesa particularmente en las poblaciones negras, a las cuales describe como *sucias*. Afirma: “y porque los negros son sucios y no se acostumbran a lavar, o también porque quizás su carnadura es más que otra dispuesta para ellas, son dellas más fatigados” (Ibid. p.)³.

Sin embargo, aún con todas estas alteraciones humanas, las condiciones de la Española pueden ser comparadas con varias famosas islas admiradas por los Antiguos. Las Casas la compara con Creta, Sicilia e Inglaterra. Tanto las condiciones naturales, como la multitud de reinos que allí se establecieron, hacen de la Española una de las mejores islas del mundo. El dominico afirma:

Y así diremos con verdad que todas estas Indias son las más templadas, las más sanas, las más fértiles, las más felices, alegres y graciosas y más conforme su habitación a nuestra naturaleza humana, de las del mundo, aunque en algunas partes acaezca ser el contrario por algunas particulares causas, las cuales son muy raras (Ibid. p. 108).

Una vez que estas condiciones naturales y todos sus consecuencias derivadas han sido establecidas, Las Casas se concentra en la capacidad intelectual de los indios, medida a través

³ Sin duda esta apreciación de Las Casas amerita un tratamiento a parte. En efecto, mucho se ha especulado sobre la percepción que Las Casas tiene de las poblaciones negras. Tal no es el tema de este artículo, sin embargo, resulta imprescindible referirse a la tesis de Rubén Sánchez-Godoy que aparece en la bibliografía.

de la práctica de la prudencia. Edmundo O'Gorman (Las Casas, 1967, p. VIII-XCII) establece dos partes de esta demostración. La primera se extiende del capítulo XXIII al capítulo XXXIX. Y la segunda va del capítulo XL hasta el final del texto.

1.2. Las características de la mente humana: inteligencia y comportamiento racional

Para caracterizar a las sociedades indígenas, Las Casas toma como punto de partida la herencia aristotélica y tomista. La noción principal que va a guiar su estudio es la noción de “prudencia”. Las condiciones naturales para el desarrollo racional han sido explicadas. Por lo tanto, Las Casas se propone mostrar cómo los indios poseen buena “policía y regimiento”, lo cual es una característica esencial de la sociabilidad. Pero esta “policía” que forma parte de la prudencia política es dependiente y está ligada, tal y como lo señala Aristóteles con la “prudencia económica” y la “prudencia monástica”. Ese es el camino que toma el dominico para ejemplificar la forma racional de vida de los indios americanos.

Las Casas afirma que “el fin de las virtudes morales es el bien humano, y este bien humano es vivir el hombre según razón cada uno, según el estado que tiene y según lo que pide y requiere aquel estado” (Las Casas, 1967, p. 212)

Dicha afirmación se sustenta en la *Ética* de Aristóteles y la *Suma Teológica* de Aquino. Se trata de un principio universal que permite considerar a los diferentes pueblos del orbe. En efecto, para Las Casas -siguiendo en esto a Aquino-, Dios ha impreso esta “lumbre” en los hombres. Estos pueden seguir la luz natural que los empuja a realizar ese fin de su naturaleza. Las Casas sigue la explicación aristotélica sobre las inclinaciones naturales del ser humano. Éste busca primero su conservación (huir de lo dañino y buscar lo benéfico), pero también es movido por el apetito sexual para la procreación. Lo que lo mueve luego hacia la búsqueda de las verdades y de la ciencia, como camino para la vida en sociedad. Así pues, es la virtud de la prudencia lo que le permite aplicar las acciones necesarias para alcanzar los fines universales a los que su naturaleza lo inclina (Ibid, p. 213). Existen tres tipos de prudencia: la monástica, la económica y la política.

La prudencia monástica es la que permite que el hombre se rija a sí mismo, procurando alcanzar su propio bien por medio de sus acciones. Es la prudencia que dirige la voluntad individual. Esta caracteriza a los hombres racionales. Y de esta depende la prudencia económica que busca constituir y disponer de buena forma a la familia o al hogar para

alcanzar el bien. Por último la prudencia política es la que permite buscar la utilidad común en la cosa pública. Gracias a ella se alcanza el bien del reino o de la ciudad (Ibid, p. 214). Al interno de esta prudencia se puede distinguir la específica prudencia arquitectónica que está reservada a los dirigentes y autoridades supremas de la república. “Luego parece -nos dice el dominico- que de la primera prudencia que es la de sí mismo, traen origen y fundamento las otras económica y la constitutiva de las leyes y la política (Ibid, p. 218)”.

Para analizar la práctica de estas distintas formas de la prudencia se debe realizar un estudio histórico. En efecto, solamente conociendo en el largo plazo las instituciones y la permanencia de ciertas sociedades se puede afirmar que éstas han guiado su vida siguiendo esta virtud (Ibid, p. 215). El dominico elabora su argumentación partiendo de una visión del origen histórico de los pueblos. Para ello cita a Plinio y a Diodoro que ubican como origen de la vida en común la búsqueda de refugio, la organización de la caza y finalmente el emprendimiento agrícola (Ibid, p. 222). Una vez que el orden del inicio de la vida social ha sido establecido por medio de autoridades intelectuales clásicas, Las Casas refiere los ejemplos americanos. La vida de los indios estaba también ordenada según estos criterios.

De esto hallamos asaz abundancia en estas tierras por el abundancia de las labranzas de pan y de vino o brebajes (...) El vestido procuraban hacer, donde había frío, de algodón hilado y tejido (...) muy mejor que en Castilla se adoban los guantes (...) (Ibid, p. 221-222).

Otra forma que tiene Las Casas para estudiar la correspondencia entre los criterios de racionalidad esgrimidos por Aristóteles y la realidad de los indios es la hipótesis. Pero dicha hipótesis busca elementos de comprobación empírica y de comparación histórica. En efecto, al hablar de la reproducción y de la población, Las Casas infiere la situación original de los indios a partir de la realidad que ha visto y comprobado. Así concluye que es a través de la reproducción que se ha logrado una inmensa cantidad de habitantes.

cognóscalo por el infinito número de gentes, por los grandes ayuntamientos, tan inmensas poblaciones, lugares, villas y ciudades que por estas tan luengas y anchas tierras e innumerables reinos por todo este nuevo orbe hallamos de ellos. (...) Luego los indios, cuanto a la primera parte de la prudencia, que es la monástica conviene a saber, saberse regir y gobernar a sí mismos, tuvieron a los principios y tienen hoy prudencia monástica, y, por consiguiente, buen juicio, discurso y ejercicio de razón, y son hombres humanos y bien intelectivos” (Ibid, p. 224).

La segunda prudencia es aquella que permite proveer dentro de la familia. Y a partir de

una reunión de familias crear la *polis*, como lugar autosuficiente. La lógica que domina el hogar es la lógica de la conservación y de la reproducción de la vida. Las Casas subraya que se puede afirmar de manera general, al contemplar la existencia misma de pueblos, ayuntamientos, comunidades numerosas, la práctica de esta prudencia económica por parte de los indios americanos. Si dicha prudencia no existiese sería imposible concebir la existencia y conservación, durante largos periodos de tiempo, de lo que los Españoles encontraron. Es decir, comunidades organizadas, con sustentos propios, con divisiones de propiedad, etc.

Pero esta determinación general debe de observarse también en términos particulares. La capacidad de construcción del hogar, la agricultura, la ganadería, el comercio y el uso de la moneda son muestras elocuentes de la prudencia económica. Las Casas recurre a diferentes ejemplos como las construcciones indígenas en Nueva España o en el Perú (Ibid, p. 229). Al mismo tiempo, el dominico compara la situación americana con lo que enseña la historia sobre los usos y costumbres económicos de los Griegos o de los Lusitanos (Ibid, p. 231).

Los indios tienen además la característica de no usar esclavos, a excepción de aquellos que son gobernantes o reyes. Pero en general, afirma Las Casas, la esclavitud no era una práctica sistemática (Ibid, p. 232). Y cuando dicha práctica existía, la condición de los esclavos era más cercana a la de los hijos. Por ejemplo, podían tener sus haciendas y casarse.

En algunas partes –nos dice Las Casas- tenían sus haciendas y peculios con sus mujeres e hijos propias, como los otros vecinos libres, salvo que cuando el señor había menester que se hiciese algo en su casa o hacienda o algún servicio, aquéllos lo hacían (Ibid, p. 232)”.

Las Casas aprovecha su demostración de la prudencia económica para profundizar en las características sociales y familiares de los indios. Entre estas destaca la convivencia familiar como una forma de poner en práctica la prudencia económica. Pero también, insiste en la vida frugal y sencilla que llevaban los indios, lo cual produce su felicidad.

Dije felices proque verdaderamente así lo eran, pues sólo tomando de este mundo lo que necesario els era para vivir, lo tenían en abundancia, sin cuidados y sin zozobras, sin pendencias y sin tomar a nadie lo suyo, antes en toda quietud y sosiego, amor y paz y en alegría vivían (Ibid, p. 235)”.

Sin embargo, esta felicidad de los indios no es completa puesto que aún carecen de la fe. Pero lo que importa en este momento de la demostración es sentar la afirmación de la racionalidad indígena. Racionalidad que se expresa en la prudencia económica, base central

para poder crear grandes ciudades, enormes complejos de vida social como lo que los mismos españoles encuentran durante la conquista de México y de Perú. A partir de allí, se puede según Las Casas determinar el uso de la prudencia política.

Esta prudencia pertenece a los hombres que se rigen políticamente siguiendo su voluntad. Para ellos, el fin de la *res publica* es la vida ordenada, pacífica y social. Otros sin embargo, nos dice Las Casas, ven únicamente el fin de la buena república en aquella que provee goces y poder. Pero la tercera y mejor forma de gobierno es sin lugar a dudas para el dominico la república cristiana. En esta, las leyes y el orden de la vida social en general están dirigidos a cumplir la voluntad de Dios. Dicha voluntad se entiende como una vida regida por la caridad y la búsqueda de la salvación.

Solo dicha república puede calificarse de “civilizada” en términos generales. En efecto, para Las Casas -así como para Tomás de Aquino- es la república cristiana la única que puede “limpiar las horrasas e imperfecciones barbáricas de los pueblos” (Ibid, p. 239) porque “sin fe y sin cristiana doctrina en ninguna comunidad de hombres puede haber cosa perfecta, sino llena o mezclada de muchas imperfecciones” (Ibid, p. 239). Estas afirmaciones anteceden el análisis de la prudencia política. Pero pueden hacer pensar también en la voluntad lascasiana de preparar el terreno para su argumentación sobre la conversión pacífica. Solamente al comprobar la capacidad política de los indios y su casi perfecta organización social es posible proponer un acercamiento voluntario y racional a la fe. La conversión pacífica tiene como antecedente la demostración de la capacidad racional de los indios y de su vida social.

Las Casas procede entonces a describir los componentes de una ciudad perfecta. Estos son las seis clases de ciudadanos establecidos por Aristóteles, es decir: labradores, artesanos, guerreros, hombres ricos, sacerdotes, jueces y gobernantes. Esta es la base social para analizar la estructura organizativa de los indios americanos. La estructura del texto se construye a partir de la verificación de la existencia de cada una de estas categorías en las sociedades indígenas. Es a partir de este punto que el análisis histórico se hace pertinente.

2. Hacia una historia universal de las naciones y la cultura

Entonces, el estudio que realiza Las Casas se propone verificar la correspondencia entre las definiciones y características que Aristóteles otorga a estos diferentes tipos de

ciudadanos y la realidad histórica de las sociedades indígenas. Tratar de pasar en revista estas seis definiciones sería largo y tedioso. Me parece mucho más importante e interesante detenerme en una de estas categorías que permite profundizar en el examen de la evolución histórica de los indios americanos: se trata de la categoría de los sacerdotes.

Analizar esta categoría permite observar cómo Las Casas integra a los indios americanos en la historia universal mediante el estudio del fenómeno religioso. Además, resulta importante también para el propósito lascasiano de conversión pacífica. En efecto, estudiar las religiones indígenas permite, por un lado, la afirmación de la capacidad de conocimiento divino que tienen los indios y por el otro, una respuesta a aquellos que los juzgan de bárbaros. La religiosidad indígena es entonces una de las llaves para entender a estas sociedades como sociedades organizadas, políticas, bien gobernadas e inscritas en una evolución histórica común.

En el ámbito religioso, Las Casas establece siguiendo a Aristóteles la posibilidad que tienen todos los pueblos y naciones de acercarse a la divinidad de manera natural (369). Los seres humanos por su propia condición de mortalidad buscan un ser superior que los provea y los proteja. Este rasgo demuestra claramente la racionalidad de los hombres. Pero también es el resultado de la intervención divina, la cual puso la inquietud en el espíritu humano para buscar el conocimiento de dios. De esta manera, la complejidad del culto religioso muestra el avance del ser humano en esa búsqueda por lo divino. Entre más estructurada e institucionalizada esté la religión, más compleja es la organización de la sociedad. En efecto, entre más delicados sean los ritos y los sacrificios que ordena la divinidad, mayor nivel de racionalidad se expresa. Así por ejemplo, Las Casas afirma que las ceremonias de los indios sobrepasan en “veneración, devoción, temor y reverencia” a las practicadas por los romanos. Y a la vez, se alejan de las “fealdades y absurdidades” que éstos manifestaron en sus cultos religiosos (Ibid, p. 369).

Sin embargo, este conocimiento de Dios por la vía natural es confuso. Requiere de la intervención de un agente exterior para conocer de manera verdadera la divinidad por el único camino posible: la conversión al cristianismo. Antes de adentrarse en la descripción de ritos y prácticas consideradas idolátricas, Las Casas establece claramente su posición de misionero y evangelizador.

2.1 Prácticas religiosas e instituciones

Una manera de probar la capacidad racional de los indios y de contextualizar las prácticas que parecen bárbaras, es comparar las manifestaciones religiosas de los americanos con las de los pueblos antiguos. Para esto, Las Casas recurre a una serie de autores clásicos como Herodoto, Xenophon, Apollonius of Rhodes o Diodorus Siculus. Dichos autores proveen descripciones extensas de las prácticas de los pueblos antiguos en su relación con la divinidad. De los diversos ejemplos, se puede concluir en primer lugar que la *idolatría* es un rasgo natural del ser humano, puesto que todo hombre está naturalmente inclinado a venerar algo que es superior a él (Ibid, p. 382).

La lista de pueblos que enumera Las Casas permite hacer un recorrido sobre las distintas formas de idolatría y de veneración de lo divino. Ahora bien, los ejemplos que escoge el dominico no son al azar. Se trata de los Judíos, de los Egipcios y también de los Griegos y Romanos. Es decir, pueblos considerados como bases y referencias para la cultura occidental cristiana (Ibid, p. 388-403). Las Casas analiza dichas manifestaciones religiosas partiendo de la hipótesis que aquellos pueblos que veneran a dioses ejemplares y honorables se encuentran en un estado superior que los pueblos cuyos dioses son sinónimo de conductas aberrantes (sodomía, ebriedad, incesto..). En efecto, existe para Las Casas una evolución en el culto divino. Los pueblos que muestran un concepto más elevado de divinidad rinden culto a dioses más refinados, ejemplares y complejos. Por el contrario, aquellos que tienen un conocimiento menos claro de la divinidad tienden a caracterizar a sus dioses con formas negativas de lo humano (Zorrilla, 2010, p 97).

De esta forma, Las Casas afirma por ejemplo que los dioses indígenas, entre ellos Quetzalcóatl son dioses pacíficos, moderados y virtuosos. Quetzalcóatl enseñó a los indios el oficio de la platería y nunca permitió que se le hicieran sacrificios de sangre de hombres o animales, únicamente de flores, pan y olores. Según lo describe Las Casas, fue un dios “castísimo y honestísimo” (Ibid, p. 645). La experiencia enseña también que los indios tenían formas muy puras de divinidad, llegando incluso al culto del dios único, cuyas formas también se asemejan a la enseñanza cristiana (Ibid, p. 648). Las narraciones de misioneros y exploradores son numerosas en ese sentido. Incluso, nos dice Las Casas, entre los Portugueses se creía que los indios habían estado en contacto con el apóstol Tomás (Ibid, p. 649).

La definición de la divinidad también da espacio para comparar los ritos entre los

pueblos antiguos y los indios americanos. Las Casas hace una extensa lista de las depravaciones y de los sacrificios sangrientos que se practicaban entre ciertos pueblos de la Antigüedad. Así por ejemplo, cita los sacrificios humanos hechos a Saturno por los pueblos de Libia (II, Ibid, p. 62) o a Júpiter (II, Ibid, p. 63) por los latinos. Luego se lanza en una larga descripción de los diferentes ritos y los diferentes dioses antiguos (II, Ibid, p. 77-141). El propósito de este extenso escrito erudito es repasar las distintas formas de relación con lo divino. Formas que por lo demás explican la organización social de los pueblos. En este sentido, la comparación con lo Antiguo busca contextualizar las diferentes expresiones religiosas de los indios. El trabajo de Las Casas es también un trabajo de recopilación y de sistematización. Se trata de reunir las distintas historias que han circulado de manera fragmentaria sobre los indios, sobre sus rituales, sobre sus fiestas religiosas y sobre sus sacrificios. Esta lectura histórica del fenómeno religioso pretende desarmar las críticas de los misioneros y conquistadores sobre la barbarie indígena. Las Casas reúne múltiples fuentes y crea un panorama general de la religiosidad de los indios americanos.

Esto le permite concluir que el sacrificio humano es una forma natural de adoración de lo divino (II, Ibid, p. 140). Esta forma de sacrificio se explica en la medida en que, conforme el conocimiento de dios se va ampliando, los hombres buscan ofrecerle lo más preciado que tienen. En efecto, si dios aparece como único y proveedor de todo lo que existe, es decir, de la vida misma, Las Casas explica que es natural que los hombres hagan este tipo de sacrificios. Se trata de honrar al dios con lo más importante que existe. Cuando se juzga de los sacrificios se debe tener presente, primero que no existe ley positiva que los regule (II, Ibid, p. 242) y segundo, que no importa que se hagan a un dios falso. Tienen pues el mismo *valor* (II, Ibid, p. 242). Esta afirmación puede resultar sorprendente en un autor del siglo XVI, católico y férreo defensor de la fe. Las Casas aparece como un hombre del Renacimiento. Parte de un criterio analítico universal: la inclinación natural de la razón hacia lo divino. Criterio que encuentra en la autoridad clásica (Aristóteles), así como en la autoridad cristiana (Tomás de Aquino). Con este criterio definido, Las Casas realiza una lectura antropológica de la religión. Y por lo tanto, puede analizar los diferentes cultos y manifestaciones religiosas como lo que son, es decir, expresiones de un principio común a lo humano.

Es por esto que la complejidad de la institución religiosa sirve como ejemplo para medir el grado de conocimiento natural que se tiene de la divinidad. Las Casas enfatiza en la preparación que llevaban a cabo los sacerdotes de Tlaxcala antes de las fiestas sagradas (II,

Ibid, p. 192), así como los ayunos y penitencias desarrolladas por diferentes pueblos en la Nueva España (II, Ibid, p. 213). Habla de la práctica de la confesión presente entre los Totonecas, y afirma más adelante, que según los religiosos dominicos, los indios de Chiapas también lo hacían.

Esta confesión hacían dos veces en el año a ciertos tiempos, y los días que duraban en aquellos ejercicios, que debían ser más de uno y algunos, nunca se reñan, ni admitían placer alguno, sino todo tristeza, pesar y amargura; llamábase en la lengua polida mexicana, *majolcuitta* (II, Ibid, p. 212)

Los paralelismos con el culto cristiano son un elemento esencial de esta comparación cultural y religiosa. En primer lugar, hay que apartar la idea que Las Casas haya podido mentir deliberadamente para mostrar un lado más positivo de los indios y servir su argumentación, como lo han querido afirmar algunos autores (Menéndez Pidal 232). Al contrario, es importante subrayar el trabajo de recopilación de información que Las Casas emprende. Aquí se refiere explícitamente a la información otorgada por los misioneros dominicos de su Obispado. Y en otras numerosas ocasiones, se refiere a segundas personas con conocimiento empírico sobre la vida social indígena.

Pero más que hacer de los indios descendientes de “príncipes cristianos” o parte de las tribus perdidas de Israel, como algunos autores lo pensaron en su momento (Gliozzi, 2003, 23-86), Las Casas muestra la existencia de un núcleo histórico común al hecho religioso. En este caso específico, un núcleo que comparte además un nivel de abstracción similar al que implica la religión judeo-cristiana. La unidad de la divinidad y la relación de ésta con los fieles permite acercar ciertos cultos de las grandes culturas indias al culto cristiano. Las Casas va incluso más lejos y explica cómo el canibalismo ritual forma parte de la responsabilidad religiosa para la cual se preparan los sacerdotes y que implica una relación de terror y admiración por lo divino. Dicho consumo no tiene ninguna relación con la alimentación banal y cotidiana. Al contrario, se haya rodeado del carácter de lo sagrado. Las Casas afirma que “La carne demás de los sacrificados la cocían y aderezaban y la comían como cosa santísima a los dioses consagrada, y era felice el que della alcanzaba un bocado” (II, 221).

Estas reflexiones se acercan a lo que más tarde afirmará otro explorador europeo, Jean de Léry, al describir el rito caníbal de los indios Tupis de Brasil. Una muestra de mirada etnográfica sobre el fenómeno religioso. Y una tentativa de reflexión universal sobre la cultura del otro. Aunque en Léry dicha mirada toma un sentido en gran parte distinto y

polémico (Léry, 1994, p. 354-377).

Las reflexiones lascasianas nos acercan además a lo que expresará en términos filosóficos Mircea Eliade (1967, p. 91) sobre la relación del *homo religiosus* con lo sagrado. Tal y cómo lo afirma Eliade el comportamiento del caníbal no es un comportamiento natural, ni se sitúa en los niveles más arcaicos de la cultura. Por el contrario, se trata de un comportamiento cultural basado en una concepción religiosa de la vida. Y dicha concepción hace pesar una responsabilidad enorme sobre los que representan el enlace con los dioses (Ibid, p. 92). Las Casas afirma que los Totonacas de la Nueva España sentían gran pesar y obligación al efectuar estos sacrificios humanos y que rogaban al dios para que los liberase de ellos (II, Ibid, p. 221). Se expresa así una característica fundamental de la relación con la divinidad. Característica que Las Casas subraya con el fin de demostrar que los indios son seres profundamente religiosos y que podrían ser convertidos con facilidad.

Esta descripción detallada de la institucionalidad religiosa de los indios forma parte de la concepción de la historia que Las Casas desarrolla en la *Apologética*. Se trata de una historia centrada en la indagación sobre el pasado, para explicar un hecho presente. Las Casas se nutre de materiales y ejemplos históricos para clasificar a los indios dentro de la historia universal de la humanidad (Castañeda, 2004, p. 5). El trabajo histórico permite establecer la evolución de los pueblos a través de diferentes estados. Partiendo de estados considerados salvajes o bárbaros, hasta formas más elaboradas de relación social. En dicha evolución, Las Casas subraya el rol esencial de la relación con la divinidad. Esto le permite establecer una comparación con las prácticas de los pueblos antiguos y juzgar el nivel de cultura que poseen los indios americanos. En efecto, para Las Casas, la conquista genera un hecho histórico que es injusto y se expresa en el sometimiento cruel y despótico de los indios. De ahí la necesidad de hacer una *historia* de dicho suceso para juzgarlo y poderlo sancionar (Castañeda, 2004, p. 8). La *Apologética* aporta entonces las pruebas para defender la causa de los indios y generar un conocimiento verdadero sobre ellos. En este esfuerzo por comparar y clasificar a los pueblos y las culturas que han existido, Las Casas va a generar una tipología de la barbarie. En efecto, la acusación de barbarie es lo que sostiene el esfuerzo imperial y colonizador de los Españoles. Para Las Casas, dicho concepto merece ser clarificado y criticado, pues es utilizado como una herramienta política y discursiva.

Esta clasificación de la barbarie por parte del dominico ha generado diversas críticas y análisis por parte de ciertos autores que han querido ver en Las Casas a un actor de la

dominación occidental. A continuación abordaré la lectura que se ha hecho del texto de la *Apologética* desde la teoría decolonial y en particular desde la perspectiva de Walter D. Mignolo (2003).

3. Lecturas decoloniales de la *Apologética*

3.1. La colonialidad del poder y el siglo XVI

En *La idea de América Latina* (2007), Mignolo se propone explicar los supuestos de la teoría decolonial y su funcionamiento como matriz explicativa del mundo contemporáneo. Algunos de estos supuestos son que no existe modernidad sin colonialidad. Es decir, que el mundo moderno/colonial se origina en el siglo XVI y el “descubrimiento” de América es el componente colonial de la modernidad, cuya cara visible es el Renacimiento. La Ilustración y la Revolución Industrial son momentos derivados que consisten en la transformación de la matriz colonial de poder (Mignolo, 2007, p.18). Se conoce bajo el nombre de “modernidad” al proceso histórico en el que Europa inició el camino hacia la hegemonía. Sin embargo, esta “modernidad” está ligada a las transformaciones coloniales y a las luchas de poder que se desarrollaron en la periferia de Europa. La modernidad es un proceso que no se ha acabado (Ibid, p. 20).

De esta forma, para entender la matriz de poder en el mundo contemporáneo, Mignolo propone analizar la entrada de América en la historia. Es decir, el momento llamado “descubrimiento” desde una perspectiva europea. Este término de “descubrimiento” es problematizado por O’Gorman (1958) quien habla de una “invención de América”. Siguiendo con esta idea, Mignolo afirma que “América” nunca fue un continente que hubiese que descubrir sino una *invención* forjada durante el proceso de la historia colonial europea, así como la consolidación y la expansión de las ideas e instituciones occidentales (Ibid, p. 28).

La crítica de Mignolo busca entender cómo se crean lugares privilegiados de discurso o *locus de enunciación*. Se trata de una posición privilegiada para crear conocimiento. De esta manera se consolida el “occidentalismo” que Mignolo define como el nombre de la región del mundo (Occidente) y del lugar epistémico de quienes clasificaban el planeta. Dicha clasificación y la autoridad de quien la impone crean una *geopolítica del conocimiento* que define a aquellos que ostentan el saber y a aquellos que por el contrario son “objetos de

estudio”. En este sentido, Mignolo se interesa en los últimos capítulos de la *Apologética* donde Las Casas establece una serie de categorías de la barbarie (Las Casas, 1967, II, p. 637-654). Esta clasificación se deriva según Mignolo de la experiencia misma de conquista de América, así como de la expulsión de Judíos y Moros de España (Mignolo, 2007, p.41). Por lo tanto, según su análisis, Las Casas propone una clasificación racial de los individuos precisamente porque clasifica a los seres humanos en una escala descendente que toma ideales cristianos como criterio central (Ibid, p. 43).

Mignolo pasa a enumerar los tipos de barbarie según Las Casas. Después de citar la primera forma de esta barbarie. Es decir la barbarie como sinónimo de pérdida de la “razón (..), la blandura y la mansedumbre” (Las Casas, 1967, II, p. 637), Mignolo afirma: “Las Casas pensaba que cuando algunos pueblos olvidaban las reglas de la razón y la generosidad, adoptaban una conducta violenta y perdían la cordialidad y la benevolencia (...) características de la conducta social civilizada (Mignolo, 2007, p. 44).

En la segunda categoría de bárbaros, Las Casas sitúa, según Mignolo a los que pueblos o naciones que carecen de “locución literal”. Aquí Mignolo afirma que esta definición excluye a los pueblos sin literatura, y por lo tanto, sin alfabeto. Y concluye que esta valoración de Las Casas corresponde al valor que se le da a la letra escrita durante el Renacimiento. Creando así una escala para discriminar a las diferentes naciones (Ibid, p. 44). El griego y el latín estarían entonces considerados como lenguas propias de pueblos avanzados y civilizados. Se excluiría a aquellos pueblos que no poseen lengua escrita y, concluye Mignolo, tampoco “historia”.

El tercer tipo de bárbaro es según Mignolo un complemento del primero (Mignolo, 2000, p.37). Se trata de naciones feroces e ingobernables. Hombres en general según los define Las Casas con “extrañas y ásperas y malas costumbres” (Las Casas, 1967, II, p. 641). Pero Mignolo agrega que hay una distinción clave en este tipo de bárbaros entre los que pueden o no gobernarse a sí mismos. Esto le permite afirmar que dentro de esta categoría podrían situarse tanto el Imperio otomano, como el inca o el azteca (Mignolo, 2000, p.37). En *La idea de América Latina*, Mignolo agrega además que estos bárbaros se asemejan a lo que describe el “estado natural” en Hobbes y Locke. En *Historias locales /diseños globales* repite esta idea, pero confundiendo la definición de la categoría 1 con la de la categoría 3. Además agrega que se trata aquí de la idea de una escala que va de la “naturaleza” a una sociedad superior organizada de los seres humanos y que para Las Casas dicha sociedad es la “sociedad cristiana de su tiempo” (Mignolo, 2000, p.36).

El cuarto tipo de “bárbaro” siguiendo la lectura de Mignolo es el bárbaro *infiel*. Es decir aquél que carece de la verdadera religión. La conclusión de Las Casas es que no hay nación, por sabia que sea, que no tenga alguna carencia, con excepción de la cristiandad (Mignolo, 2000, p.38). Según Mignolo, Las Casas presenta la primera, segunda y cuarta clase de bárbaros como bárbaros “*secundum quid*” es decir “casi bárbaros”. Porque lo que les hace falta es nada más la fe cristiana. Son definidos entonces por una carencia. Sin embargo, los bárbaros propiamente dichos (*simpliciter*) son los bárbaros de la tercera categoría. Ahora bien, existe un quinto tipo de bárbaro. Se trata de la “barbarie contraria” (Mignolo, 2007, p. 45). Esta barbarie, según Mignolo, no tiene especificidad ni criterio fijo y Las Casas la utiliza para nombrar a todos aquellos que buscan debilitar el cristianismo. Mignolo la califica de “barbarie negativa” (2000, p. 38). Y afirma que esta denominación respondía al odio que sentían los “bárbaros” por la fe cristiana (Ibid, p. 45). Se trata de aquellos que se oponen a la difusión del cristianismo y lo rechazan. En este caso, son el odio y la envidia los que definen este tipo de bárbaro, además de la perseverancia en el error. Siguiendo a Mignolo, Las Casas define aquí distintas exterioridades mediante la identificación de distintos tipos de bárbaros. A partir de esta clasificación de la barbarie, afirma Mignolo, Las Casas establece la *diferencia colonial* y la *diferencia imperial*. Y en el quinto tipo de barbarie fusiona ambas diferencias. La barbarie contraria fusiona las diferencias imperiales y coloniales. Los bárbaros pueden ser tanto los turcos otomanos como los indios de las Indias Occidentales o incluso los Protestantes (2007, p.46). Para Mignolo, este tipo de clasificación ha servido durante la creación del mundo moderno/colonial para establecer enemigos potenciales y actuales. Históricamente, la “barbarie negativa” es redefinida para incorporar a todos los que luchan contra Occidente y sus ideales, como son la libertad, la democracia y el mercado (Ibid, p. 46).

Las conclusiones de Mignolo buscan mostrar que Las Casas es el primer representante del “occidentalismo”. Es decir, la ideología que postula a “Occidente” como esencialmente superior al resto del mundo y que justifica su violencia en esta pretensión. Sin embargo, a continuación mostraré que la lectura de Mignolo es una lectura parcial y equívoca. Mignolo se aleja del texto de Las Casas para probar su punto y extrapola las afirmaciones del dominico como “pruebas” de su perspectiva.

3.2 Hacia una lectura coherente de la tipología lascasiana

Lo primero que se debe señalar es que la categorización de Las Casas sobre la barbarie es más compleja de lo que apunta Mignolo. En el primer tipo, Las Casas profundiza y acerca a estos bárbaros de aquellos hombres que se dejan dominar por las pasiones o que tienen una opinión terca que defienden con ferocidad (Las Casas, 1967II 638). En su análisis, Mignolo pasa por alto las palabras que inician este epílogo de Las Casas. Las cuales a mi parecer son fundamentales para contextualizar esta conceptualización del “bárbaro”. Las Casas afirma que lo que lo lleva a tratar de este asunto es que existe confusión en torno a este término y que los indios han sido acusados de “bárbaros”. Es decir, su categorización obedece a una defensa de los indios contra la acusación de “barbarie” como sinónimo de bestialidad, falta de ley y de razón. El primer grupo de bárbaros que Las Casas define puede perfectamente englobar el comportamiento de los Españoles durante la conquista. El esfuerzo del dominico pretende distinguir la inferioridad de la diferencia cultural (Matsumori, 2005, p. 85) .

En el segundo tipo de “bárbaros”, Las Casas sitúa diversas definiciones. En primer lugar, se dice “bárbaros” a aquellos pueblos que carecen de “locución literal” que corresponda a su lenguaje. Se trata además de pueblos que carecen de estudio y ejercicio de las letras. Mignolo afirma que Las Casas sitúa así a los pueblos sin “historia”. Sin embargo, esta interpretación va contra lo que Las Casas afirma. El dominico solamente señala que estos pueblos pueden ser naciones muy sabias y que no son salvajes. Se les considera bárbaros *secundum quid*. Inmediatamente después, da otra definición de “bárbaro” que es completamente literal. Dice Las Casas: “Lo mismo se suele llamar bárbaro un hombre comparado a otro porque es extraño en la manera de la habla, cuando el uno no pronuncia bien la lengua del otro (...)” (Ibid, II, p. 638).

En ese caso, no hay una valoración de la cultura de determinado pueblo. Únicamente, se trata de evocar la imposible comunicación entre dos hombres de diversa lengua. Mignolo no cita este ejemplo que es de suma importancia, puesto que aquí Las Casas subraya que la incompreensión puede ir más allá del lenguaje. En efecto, nos dice que es por las dificultades en la comunicación, así como por las “diferentes costumbres” que muchos de los Españoles que llegaron a las Indias calificaron a los indios de “bárbaros”. Afirma el dominico: “Y así, estas gentes destas Indias, como nosotros las estimamos por bárbaras, ellas, también, por no entendernos, nos tenían por bárbaros, conviene a saber, por extraños (...)” (Ibid, II, p. 639).

Y Las Casas va más allá afirmando que la situación en que están los indios, situación de desorden, “confusión y abatimiento” corresponde a un hecho histórico. Se trata de las

consecuencias de la conquista, “por haberlos puesto nosotros en tan gran desorden” (Ibid, II, p. 639). La violencia de la conquista, los cambios profundos que esta situación conlleva destruyen las formas de vida políticas de los indios. Lo que juzgan los Españoles es el resultado de su propia acción.

La tercera categoría está compuesta por aquellos hombres que no pueden gobernarse solos y que son feroces por sus costumbres. Son seres solitarios y no son gregales. Son siervos por naturaleza. Son bárbaros *simpliciter*. (642-643). Se diferencian sin embargo de los *amentes*, de aquellos que han nacido con alguna falla en su razón, pero dentro de sociedades políticas. Como lo señalé anteriormente, Mignolo afirma que dichos bárbaros se asemejan a lo que Hobbes y Locke desarrollarán. Sin embargo, esta interpretación es incorrecta en dos sentidos. Primero, Las Casas no hace mención de ningún “estado natural” tal y cómo lo entienden los filósofos contractualistas (Zorrilla, 2010, p. 27-45). Para Las Casas es la inclinación natural la que lleva a los hombres a vivir en sociedad, contrariamente a lo que sucede en la concepción contractualista de Hobbes y Locke donde se efectúa una ruptura con el “estado natural”. Segundo, tanto Hobbes como Locke presuponen una cierta racionalidad del ser humano en estado natural. Pensamientos, emociones y voluntad libre que lo llevan a querer vivir en sociedad para salvaguardar su vida. Los individuos que forman el estado natural no son individuos bestiales, desprovistos de razón o incapaces de organizarse (Hobbes, 1991, p. 86-100; Locke, 2004, p. 3). Las Casas señala además que esta categoría de bárbaros se explica en parte “por razón de la región en que viven y aspecto del cielo que les es desfavorable” (Ibid, II, p. 642). Lo cual excluye a los indios americanos como quedó demostrado en los primeros capítulos de la *Apologética*. Como lo indica Matsumori, este tipo de barbarie se explica por un criterio de inferioridad (2005, p.86).

El cuarto tipo de bárbaro es sinónimo de pueblos gentiles o infieles. En este capítulo Las Casas ubica a los Turcos y a los Moros como naciones que, si bien son políticas y practican la justicia, no pueden alcanzar el grado de perfección social que han alcanzado los cristianos gracias al “verdadero Dios”. Mignolo afirma que Las Casas establece entonces la “diferencia imperial” entre el cristianismo como voluntad imperial y la amenaza del “imperio Otomano” y del “imperio islámico” (Mignolo, 2007, p.46). Sin embargo, tal afirmación parece extrapolar lo que afirma Las Casas. Además, no queda claro qué entiende Mignolo por “imperio islámico” en el contexto del Siglo XVI ya que no lo identifica con ninguna formación política en particular. Dicho término de “moro” tiene una historia también

Imaginarios del otro en la conquista...

importante que es necesario ubicar (Baxter Wolf, 1994, p. 450-463). Es cierto que Las Casas establece una frontera entre los pueblos infieles o gentiles y los cristianos, pero dicha distinción es propia del sentido común de su época (Matsumori, 2005, p. 87). Por otro lado, el dominico también distingue a aquellas naciones que no pueden tener históricamente conocimiento de la fe católica. Estos se encuentran en una ignorancia invencible. Nos dice categóricamente Las Casas:

...la infidelidad que padecen es pura negativa, que quiere decir que nunca oyeron nuevas de Cristo y de nuestra fe ni doctrina, y así se dicen infieles porque no tienen la fe, como son propiamente los que llamamos gentiles (...), (Ibid, II, p. 647).

Mignolo va a asegurar que esta tendencia a la clasificación de los otros pueblos no-cristianos obedece a la consciencia de la superioridad occidental y a su esfuerzo por establecer un control a la vez geopolítico y epistemológico sobre el resto del planeta. Sin embargo, Las Casas se basa en una larga tradición medieval que establece estas tipologías de relación con los pueblo no-cristianos.

El quinto tipo de barbarie definida por Las Casas es la barbarie contraria. Esta no engloba a todas las demás como lo afirma Mignolo. El dominico dice claramente que “es diferente de la de los precedentes” (Las Casas, 1967, II, p. 649). Y establece que se aplica a aquellos que atacan al cristianismo. Las Casas identifica aquí a la cristiandad con el imperio romano. Y a partir de allí escoge los ejemplos de los bárbaros que atacaron este imperio cristianizado (Godos, Hunos). Sin embargo, subraya claramente también que la Iglesia no debe de hacer la guerra contra aquellos bárbaros que son pacíficos y no la amenazan. Esto es una ley del derecho de gentes.

La 4ta concierne a solos los infieles en cuanto infieles son y extraños de nuestra fe y religión cristiana (...) Y en éstas son dos subdistintas especies de infieles: la una, de las gentes que viven pacíficas entre sí e que no nos deben nada; y la otra de los que persiguen la iglesia y son hostes públicos del imperio romano, conviene a saber, cristiano (Las Casas, 1967, p.653).

El trabajo que realiza Las Casas es un trabajo de precisión en los conceptos basándose en toda la teoría desarrollada tanto por Aristóteles, como por los teólogos de la Iglesia que definieron las relaciones con las naciones no cristianas. De esta forma, no puede afirmarse, tal

y como lo hace Mignolo, que la quinta categoría que Las Casas establece (“barbarie contraria”) engloba a todas las demás. Al contrario, el dominico establece una separación clara entre “inferioridad” y “diferencia” (Matsumori, 2005, p.87). Esta separación le permite afirmar el carácter racional y pacífico de los indios americanos, punto de partida de su demostración a lo largo de la *Apologética*, a la vez que le permite denunciar los abusos que el término “bárbaro” ha generado en la política española en América. Para Las Casas no existe nada que pueda llamarse “occidente”, tal y como lo entiende Mignolo. El dominico es contundente al afirmar que ciertas formas de barbarie corresponden también a sus propios conterráneos (Las Casas, 1967, II, p.653). Su estudio sobre las naciones indias busca incorporarlas a la historia universal a partir de un análisis de sus ritos, sus costumbres y su historia local.

Conclusion

A modo de conclusión resulta claro que la visión de la alteridad que desarrolla Las Casas en la *Apologética* es una visión nueva y revolucionaria para la época. Las Casas elabora un estudio histórico y antropológico de los indios americanos, con muchos detalles sobre sus costumbres y sus prácticas religiosas. Este estudio busca incorporar a los indios en la historia universal. Para ello, el trabajo de Las Casas niega la “rareza” de los indios. Noción que se forma frente a la novedad del continente americano. Al contrario, Las Casas busca demostrar que las Indias Occidentales forman parte de Asia, lo cual las integra en la cosmovisión cristiana del ecúmene (O’Gorman, 1958). En este sentido, el texto lascasiano puede ser visto como una afirmación de la tradición medieval universalista cristiana.

La visión que Las Casas tiene del Otro es una visión que busca integrar a los indios dentro del esfuerzo evangelizador de la Corona. Pero esta integración está precedida por el reconocimiento de las facultades intelectuales de los pueblos indígenas, así como de su comportamiento político. Las Casas no puede ser visto como un moderno pensador del relativismo cultural. Su propuesta política dibujada en la *Apologética* busca terminar con la imagen de barbarie de los indios, con el fin de lograr la conversión pacífica de éstos, así como su integración como *sujetos* de la Corona.

Al afirmar las capacidades racionales y políticas de los indios, Las Casas les asegura

un lugar que ninguno de sus contemporáneos les había dado. Se trata de pueblos equivalentes en cultura a los Romanos y a los Griegos, lo cual los acerca por ende, a los cristianos. Este acercamiento es a la vez un re-conocimiento que permite liberarlos de su estatuto de inferioridad y de servidumbre.

Bibliografía

- ARIAS, Santa., & MELÉNDEZ, M. (1993). "Empowerment through the Writing of History: Bartolomé de Las Casas's Representation of the Other(s)". in *Early images of the Americas: Transfer and invention*, , edited by WILLIAMS, Jerry M.; LEWIS, Robert E., University of Arizona Press, 163-179.
- CARRISCONDO ESQUIVEL, Francisco. (2009). "El valor de la Apologética historia sumaria para el análisis de la neología astronómica y cosmológica renacentista". *Revista de filología española* 89.1: pp. 163-174.
- CASTAÑEDA, Felipe. (2004). "Conflictos mayores y concepciones de la historia: los casos de Agustín de Hipona, Bartolomé de Las Casas y Immanuel Kant", *Historia Crítica* n° 27, Universidad de los Andes, Colombia.
- BAXTER-WOLF, Kenneth. (1994). "The 'Moors' of West Africa", *Journal of Medieval and Renaissance Studies*,: 24, 3.
- DELGADO, Mariano. (2007). "Bartolomé de Las Casas y las culturas amerindias". *Revista Anthropos*, 91-97.
- DUSSEL, Enrique. (1993). *1492: El encubrimiento del Otro*, La Paz, Ed. Plural
- ELIADE, Mircea, (1967). *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Ed. Labor
- GLIOZZI, Giuliano. 2003. *Adam et le Nouveau Monde*, Paris, Ed. Thééthète
- HANKE, Lewis. 1968. *Bartolomé de las Casas: pensador político, historiador, antropólogo*. Ed. Universitaria de Buenos Aires.
- _____. 1988. *La lucha por la justicia en la conquista de América*. Vol. 5. Colegio Universitario, Ediciones Istmo,
- HIDEFUJI, Someda, (2005). *Apología e historia: estudios sobre fray Bartolomé de las Casas*. Fondo Editorial PUCP.
- HOBBS, Thomas, (1991). *Leviathan*, Cambridge, Ed. Cambridge University Press,
- LAS CASAS, Bartolomé, (1962). *Tratado de Indias y el doctor Sepúlveda*. Vol. 56. Ed. Academia Nacional de la Historia, Caracas.
- _____, (1967). *Apologética historia sumaria: cuanto a las cualidades disposición, descripción, cielo y suelo destas tierras.*, 2 Vol. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- LÉRY, Jean de. (1994). *Histoire d'un voyage fait en terre de Brésil.*" Edited by Frank

Lestringant. Ed. Le Livre de poche, Paris

LESTRINGANT, Frank, (1991) "The Philosopher's Breviary: Jean de Léry in the Enlightenment", *Representations*, No. 33, Special Issue: The New World (Winter), pp. 200-211.

LÉVI-STRAUSS, Claude. (1955), *Tristes tropiques*. Paris, PLON.

LOCKE John, (2004). *Second Treatise of Government*, Ed. Barnes-Noble.

MARÍN GUZMÁN, Roberto. (1997). *El espíritu de cruzada español y la ideología de la colonización de América*. Ed. Alma Mater.

MIGNOLO, Walter, (2000). *Historias locales/diseños globales*, Barcelona, Ed. AKAL

_____, (2007) *La idea de América Latina*, Barcelona, Ed. Gedisa, trad, de Silvia Jawerbaum y Julieta Barba.

MATSUMORI, Natsuko, (2005). *Civilización y Barbarie: Los asuntos de indias y el pensamiento político moderno (1492-1560)*, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, (1963). *El padre Las Casas: su doble personalidad*, Madrid, Ed. Espasa-Calpe.

MORA RODRÍGUEZ, Luis Adrián. (2011). "Conquista, Dominación y Alteridad en Bartolomé de las Casas." *Revista Humanidades*, nº 1.

_____. (2012) *Bartolomé de Las Casas: conquête, domination, souveraineté*, Paris, PUF,

O'GORMAN, Edmundo. (1958). *La invención de América*, Fondo de Cultura

_____. "Génesis de la Apologética Historia: Una cuestión lascasiana." *Revista de Historia de América* (1966): 159-166.

SÁNCHEZ-GODOY, Rubén Antonio. (2009). *Mercancías, gentes pacíficas y plaga: Bartolomé de Las Casas y los orígenes del pensamiento abolicionista en el Atlántico Ibérico*, Disertación Doctoral, Universidad de Pittsburgh

SEPÚLVEDA, Ginés. (1986), *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Fondo de Cultura, México.

ZORRILLA, Victor. (2010) *El estado de naturaleza en Bartolomé de las Casas*. Universidad de Navarra.

Recibido em: 04/01/2016. Aceito em: 02/02/2016.