

01070

11

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO

**Bartolomé de las Casas, utopía vigente de  
diálogo y educación no violenta**

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE MAESTRO EN  
PEDAGOGIA PRESENTA EL LICENCIADO:

**José Alfredo Torres**

278671

MAYO DEL 2000

FAC. DE FILOSOFIA Y LETRAS

DIRECTOR DE TESIS: **Dr. Mauricio Beuchot**



DIVISION DE ESTUDIOS  
POSGRADO  
COORDINADORES



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## Índice

Introducción-----	p. 2
Ideas Preliminares-----	p. 19
Capítulo I. <i>Toda violencia es contraria a educar</i> -----	p. 42
Capítulo II. <i>Acto educativo y "retórica suave"</i> -----	p. 71
Capítulo III. <i>Educación es la voluntad</i> -----	p. 112
Capítulo IV. <i>Los elementos naturales del diálogo</i> -----	p. 133
Conclusión: <i>El Lenguaje cónico es el verdaderamente educativo</i> -----	p. 162
Bibliografía -----	p. 165

## Introducción

### El problema.

Alrededor de Bartolomé de las Casas han circulado infinidad de escritos, análisis y polémicas. Se le ha denominado defensor de los derechos humanos, propagandista político, historiador, antropólogo, humanista, crítico de la modernidad, precursor de la teología de la liberación, jurisconsulto brillante, protector universal del indio, etc.<sup>1</sup> Pero resulta insólita la (prácticamente) nula explicación sobre su faceta de "pedagogo": ¿cómo entiende el significado del concepto "educación"? ¿con qué grado de éxito lo practicó? La importancia de la concepción educativa de Bartolomé de las Casas, se sitúa en la polémica del siglo XVI entre quienes sostenían la inferioridad del indígena y quienes defendían la igualdad e incluso la superioridad moral del poblador americano. (No era lo mismo persuadir a un sujeto "inferior" que a otro en pie de igualdad.) La nota característica de la conquista fue la violencia, empleada indiscriminadamente por el común

<sup>1</sup>Cf., v. gr., Pablo González Casanova et. al. *El pensamiento lascasiano en la conciencia de América y Europa* (ant.), México, UNAM-Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el El Estado de Chiapas, 1994. En esta antología, hallamos una decena de trabajos sobre cultura, sociedad, discriminación, etc. en el contexto de interpretación de la obra lascasiana; pero ninguno de ellos referido a su pensamiento educativo. Cf., además, en el mismo tenor, *Symposium fray Bartolomé de las Casas, trascendencia de su obra y doctrina*, México, UNAM, 1985.

de los expedicionarios, no sólo contra los aldeanos, sino también contra frailes que denunciaban atropellos, e incluso contra funcionarios reales desafectos a prebendas. El paisaje era de hostilidad política y militar; de avasallamiento y discriminación en alto grado. Había prisa por allegarse riquezas invadiendo poblaciones más débiles, sujetándolas en una reacción de vasallaje.

El invasor, naturalmente, imponía su cultura considerándola civilizatoria; pero ciertos representantes de la península (Batolomé de las Casas, Francisco de Vittoria, Vasco de Quiroga)<sup>2</sup> sostuvieron que convencer o convertir la voluntad del indio, incitándolo a una recepción amistosa y de intercambio con el europeo, no era lo mismo que agredir. En una palabra, no era lo mismo educar que obligar. El problema estribaba en cómo impactar la conciencia indígena sin alterar su entorno psicológico, religioso y cultural, conservando a la par el deseo de transacción del español.

Este es un dilema suscitado periódicamente a lo largo de la historia humana: ¿cómo transmitirle al otro lo que yo considero una mejor concepción del mundo y una forma de vida más elevada, sin dañarlo, sin destruirle su calidad de persona, sobre todo en escenarios sumamente dramáticos como la guerra y la institucionalidad imperialista?

En la España del XVI existió el requerimiento de consultar a teólogos, historiadores y jurisconsultos en aquellos asuntos relativos al descubrimiento y conquista de

<sup>2</sup>V. De Vittoria, Francisco. *Relecciones, del estado de los indios y del derecho de la guerra*, México, Porrúa, Sepan cuántos... No. 261, 1985; y Quiroga, Vasco de. *Información en derecho*, México, SEP, Col. Cien de México, 1985.

Las Indias Occidentales, y, en este trabajo, analizo la respuesta de Las Casas a la cuestión anterior, que resolvió, como lo demostraré, salvaguardando la dignidad y el respeto dentro de la relación educador-educando; respuesta que, lo dije ya, ha sido descuidada en los estudios dedicados a la obra lascasiana. A todas luces, la disparidad discípulo-maestro resultaba exagerada en el periodo denominado Conquista de América: los transmisores de la civilización europea tenían armas, una tecnología desarrollada, siglos de organización y enseñanza clerical, necesidad de ampliar la economía de mercado, además de un sentimiento profundo de cruzada en contra de todo lo que sospechara fuera paganismo o anticristianismo. En estas circunstancias, el indígena rápidamente se vio sobrepasado, quedando a expensas de un poder que (pretendidamente) le inculcaría una mejor civilización. ¿Cómo lograrlo? Si opusieran resistencia, sostuvieron algunos como Matías de Paz y Palacios Rubios, debería emplearse la fuerza.

De las Casas pensaba de otro modo: no importaba cuánto superara en civilidad y conocimiento tecnológico el maestro al discípulo; aquél siempre debería tratar a éste con suma tolerancia y cortesía. Sólo así podría convencerlo de sus propuestas. Ello parecía una tontería cuando, a costa de la guerra, se ganaban plazas en favor del reino. De ahí la impopularidad de aplicar sin más una actitud amistosa, una conversión de la conciencia sin agresividad. Ello llevaría tiempo. Ello llevaría el riesgo de ser rechazado por el aborigen; ello conduciría, en fin, a que otras naciones se repartieran lo que pudiera dejarse al descubierto, a saber, pueblos débiles e ingenuos). Tal vez por estas razones se hizo a un lado la discusión pedagógica a fondo, como la planteada por Fray Bartolomé, concentrándose las luminarias de la época en cuestiones (muy importantes también) como el

derecho que tenía el español de apropiarse tierras habitadas por los naturales, o la cuestión más grave todavía de qué derecho les asistía de someter a pueblos inofensivos y pacíficos.

No obstante, frente a la convicción ineludible de dar a conocer la doctrina cristiana y el modo de vida occidental, los misioneros generaron variedad de respuestas educativas, ninguna, quizás, tan desarrollada como la de Bartolomé defendiendo la integridad del indio. Ninguna también, extrañamente, tan poco estudiada, acaso porque representa una opción contraria a la instrucción moderna - la cual, en el fondo, implica un considerable sometimiento de actitudes.

#### **Línea metódica e interpretativa.**

Para interpretar la manera en que adquiere, desarrolla y modifica Las Casas su lenguaje educativo, apelo a ciertas categorías, a cierto metadiscurso que analiza la formación de la identidad personal y la construcción de una semántica política. El análisis me llevará a la respuesta de la pregunta ¿cómo se obtiene una identidad personal y política (una utopía del yo)? Y acercándonos al tema que nos ocupa (un tema específicamente pedagógico) tendríamos la interrogante: ¿se puede hablar de una enseñanza para la formación de dicha identidad? La respuesta a esta última pregunta, para Bartolomé de las Casas, es afirmativa, y representa desplegar una labor educativa cuyo fin es la virtud intelectual y moral.

La Utopía del Yo (así denominaré a la identidad personal, alcanzada por un sujeto actuante conforme a un ideal) puede describirse mediante presupuestos filosóficos, psicológicos, políticos e incluso literarios<sup>3</sup>, enriquecidos con el ejemplo histórico -como el de Bartolomé de las

Casas que desarrollo en este trabajo. En primer lugar adopto algunas tesis del filósofo David Hume quien se preguntaba si existía un "yo" determinado o fijo, observable por ciertas características esenciales e inamovibles; definible, en consecuencia, mediante un concepto unívoco. Su respuesta fue negativa. Utilizando la introspección, es decir, la contemplación minuciosa de la subjetividad propia, señalaba que ésta sólo permite acceso a ciencias de datos unidos entre sí (concatenados) contingentemente, y subraya: no están unidos de una manera necesaria:

*Si una impresión da lugar a un idea del Yo, la impresión debe continuar siendo invariablemente la misma a través de todo el curso de nuestras vidas, ya que se supone existe de esta manera. Pero no existe ninguna impresión constante e invariable. El dolor y el placer, la pena y la alegría, las pasiones y sensaciones se suceden las unas a las otras y no pueden existir jamás a un mismo tiempo. No podemos, pues derivar la idea del Yo de una de estas impresiones, y, por consecuencia, no existe tal idea.<sup>4</sup>*

<sup>3</sup>La creación utópica -sostiene Elsa Torres- presenta, entre otras característica, la de ser "objeto poético"; ciertamente, "no sólo constituye un viaje, una aventura siempre fascinante por mundos creados por el Imaginario histórico, es, sobre todo, la lectura de un libro cuya particularidad narrativa expone...las oposiciones sociales, las contradicciones históricas, para educar en el marco de una textualidad que transforma..."; cf. Torres Garza, Elsa Elia. **La transmisión del saber en las utopías clásicas**, Tesis de licenciatura FFyL-UNAM, 1997, s/p.

<sup>4</sup>Hume, David. **Tratado de la Naturaleza Humana**, México, ed. Porrúa. 1977, p. 163



En la sucesión de datos aludidos, pues, no se encuentra nada parecido a lo que se denomina el "Yo" ni podría inferirse válidamente de tal sucesión la existencia del yo en un sentido metafísico. El problema apuntado por Hume era que se había señalado (antes, en la filosofía de Descartes, Malebranche, Leibniz y Locke) la existencia de un "yo sustancial", en lugar de señalarlo como una hipótesis sin argumentación convincente en favor de su certeza metafísica.

Hume adopta una tesis por demás interesante: la postulación del yo sería resultado de un mecanismo psicológico que crea la ilusión de la "yoidad". La constitución del "yo", del "sujeto" o "individuo" sería consecuencia de una ilusoriedad fundamentada en cierta psicología de procesamiento de datos. Surge entonces la pregunta: ¿Cómo se va constituyendo esa psicología; la ilusión, podríamos decir, de ser un sujeto individual y autónomo? Menciono a Hume como precursor y, desde su perspectiva psicologista, encuentro semejanzas impresionantes con teorías como la de Lacan, Zizek y Laclau y Mouffe en relación a la presencia de mecanismos psicológicos no conscientes en la instauración del sujeto individual. En todos los autores mencionados hay una crítica a la postura del "sujeto transparente", es decir, racional y consciente de los elementos que lo constituyen en esencia. ¿De qué manera, aplicando las teorías mencionadas, llegó De las Casas a una conciencia y convencimiento extremo de su propio yo en la circunstancia histórica que, durante el siglo XVI, enmarcó su vida?

#### ***Lo ilusorio en la constitución del sujeto.***

"Siempre que hablemos de la categoría de 'sujeto' - dicen Laclau y Mouffe- lo haremos en el sentido de 'posiciones de sujeto' en el interior de una estructura

discursiva."<sup>5</sup> Ahora bien, ¿cómo se va constituyendo la categoría del sujeto, o cómo se va constituyendo el sujeto en el interior de una estructura discursiva? Por lo menos hay dos factores intervinientes:

Primero. En el espacio del discurso político hay un cúmulo de significantes flotantes que interpelan a los individuos. Y, en dicho espacio, tienen lugar modelos de identidad que ofrecen promesas de completud, son múltiples y además complejamente imbricados en concepciones sobre la autoridad imperial, el honor, el vasallaje, la misión evangelizadora, el derecho de gentes, etc. "Del lado de lo social, [debemos considerar] la presencia de diferencias y antagonismos de diversa índole entre agentes sociales diversos. La necesidad político-ideológica y cultural de actores y grupos constituidos de imponer la propia visión del mundo como la legítima, implica la proliferación de distintos modelos de identidad..."<sup>6</sup>

Segundo. Por parte del individuo aparece una intención presimbólica, una carencia individual o promesa incumplida, manifiesta mediante una sensación de vacío o de angustia tal como la plantean los existencialistas tipo Sartre o Kierkegaard. Zizek lo denomina un estado mítico en el sentido de lo contingente incomprensible, y se manifiesta como una necesidad de equilibrio frente al caos momentáneo.

En una estructura semántico-ideológica flotan múltiples significantes, los cuales detienen su desliza-

<sup>5</sup>Laclau, E. y Mouffe, Ch. *Hegemonía y Estrategia socialista (Hacia una Radicalización de la Democracia)*. Madrid, ed. S. XXI, 1987, p. 132

<sup>6</sup>Hernández Zamora, Gregorio. *Identidad, proceso de identificación y cosumo cultural*, México, 1993, s/p, p.10

miento momentánea y parcialmente "mediante la intervención de un determinado 'punto nodal que los 'acolcha'".<sup>7</sup> Este punto nodal también se llama 'polo de identidad' y es el punto donde el sujeto queda "cosido" a un código o red simbólica que lo interpela. Expliquémonos: una interpelación conmina a este individuo necesitado de completud a convertirse en sujeto y dicha interpelación se plantea desde diferentes instancias: la religión, el derecho canónico y seglar, la congregación a la que pertenece, las culturas autóctonas, el interés del imperio, etc. y desde diferentes y variados "significantes amo" que son llamados también "puntos nodales", "designadores rígidos" o "polos de identidad" como, por ejemplo, los de "tolerancia", "jurisdicción" "dignidad" o "conversión pacífica". A partir del estado de carencia individual, se alcanza el ideal de completud cuando se ha frenado, por decirlo así, el deslizamiento de este o aquel punto nodal, y en ese instante se inicia el camino de la conversión a sujeto autónomo.

Varios efectos ilusorios se presentan a la conciencia en el transcurso del proceso de identificación, ilustrados en el "grafo elemental del deseo" [Lacan]. Son estos efectos análogos a los que exponía Hume cuando hablaba de la ilusoriedad del "yo" o de la "relación causal necesaria y suficiente" (acerca de dichos efectos, respectivamente, se creía en la existencia metafísica tanto del yo como de la relación causal, es decir, se creía en la presencia esencial de estas entidades en todos los mundos posibles; sin embargo, para Hume, no existen, ellas son producto de ciertas operaciones en la mente).

<sup>7</sup>Zizek, Slavoj. *El sublime objeto de la ideología*, México, s. XXI, 1992, p.125

Voy a mencionar la ilusoriedad en el proceso de constitución de sujetos -conforme a Lacan-, tomándolo como base para interpretar la instauración de la utopía del yo en Las Casas.

**Retroactividad y transferencia.**

Justo en el punto de intersección entre la cadena significativa e individuo, algún significante amo fija retroactivamente el significado de la cadena. Por ejemplo, durante la Conquista el designador rígido 'evangelización' determinó significativamente los conceptos de 'magisterio', 'diálogo', 'repeto al otro', 'títulos de guerra justa', 'imperio', 'persona', y en esta concatenación semántica hacia atrás, el sujeto -dice Zizek- tiene la ilusión "de que el sentido de un determinado elemento (que quedó retroactivamente fijado mediante la intervención del significado amo) estaba presente en él desde el comienzo como su esencia inmanente".<sup>8</sup> Podríamos decir: en este fenómeno de "colchamiento", el sujeto cree que ciertos significantes en la cadena desde siempre habían estado cosidos a un mismo significado, sin embargo, él no lo había descubierto sino hasta ahora. Pero si los significados hubieran estado asociados esencialmente a los significantes en la cadena, este sería un sistema cerrado y completo: así lo imagina el sujeto en el espejismo denominado "transferencia", en el cual se refleja la ilusión de completud.

Bartolomé de Las Casas quedó prendado de un punto nodal: la *conversión pacífica del indio*, que asocia con una serie amplia y variada de significados tales como *civilización*

<sup>8</sup>Ib., p.144

autóctona, equidad en el trato, ser racional, jurisdicción autónoma, entre otros, articulándolos en una estructura de interpretación considerada esencialmente justa, certera.

### **Anamorfosis ideológica.**

Estrechamente asociada a la transferencia, vía la cual creemos que el oram en la significación descubierta tiene un carácter esencialista, está la anamorfosis ideológica: ella genera la ilusión de que, el significante, determina la identidad de los objetos a los que se refiere. Por ejemplo, "ser racional" o "derechos del indígena", quedarían definidos por las notas establecidas en un contexto histórico sin posibilidad de otra opción que determinara el significado de estas expresiones. Laclau y Mouffe mencionan el sentido del término "los derechos del Hombre" entre los europeos, que ha servido para "construir discursivamente la aceptabilidad de la dominación imperialista".<sup>9</sup> Los "Derechos del Hombre" se han asociado, dicen estos autores, a "valores europeos", y así se han entendido ideológicamente, identificándose con ello ciertas acciones de predominio europeizante por encima de otras valoraciones. Con toda claridad podemos apelar al ejemplo vivido por los misioneros a principios del siglo XVI cuando batallaban por valorar en una dimensión más justa la cultura indígena, presentándola con características propias y no según el modelo que occidente le atribuía.

### **Retroversión.**

Para entender el mecanismo generador de este espejismo (la retroversión) haré las distinciones siguientes:

<sup>9</sup>Laclau y Mouffe, *op. cit.*, p. 134

primera, la identificación imaginaria. El sujeto es un sujeto escindido; por una parte vive polos de identidad ya constituidos, ya internalizados, que lo ubican simbólicamente en distintos planos discursivos. Durkheim diría que una multiplicidad de códigos morales (relativos a la religión, la profesión, nacionalidad, etc.) constituyen el ser individual. Por otra parte, sin embargo, es un sujeto incompleto: experimentar carencias y superar el vacío y el caos producidos por esas carencias implica "tomar del orden simbólico...un modelo ideal al cual aspirar, una imagen o figura ideal a la cual aspiraría 'llegar a ser'..."<sup>10</sup> En este nivel ha seleccionado una imagen constituida que él interpreta como el ideal de ser o el proyecto ideal; también, en este nivel (de la identificación imaginaria), vive el sujeto una ilusión de completud a través de un modelo articulado que ha tomado del entramado simbólico; "para lograr identidad propia, el sujeto se ha de identificar con el otro imaginario [i(o)], se ha de enajenar -pone su identidad fuera de él" -dice Žizek. Para este último autor el estadio en cuestión, que es el estadio lacaniano del espejo, trata de una identificación a favor de una cierta mirada en el Otro (el otro es lo simbólico que nos demanda, que nos vigila).

Pero además, en lugar de concebir este movimiento de identificación descentrada, la centramos en nosotros mismos y en esto consiste la retroversión: en crearme identificado con una imagen porque yo quiero, porque me veo a mí mismo de esa manera simplemente por un acto de mi propia voluntad. La retroversión es una variante de la "ilusión transferencial" que describí más arriba e indica retroactivamente una visión esencialista, en este caso la

<sup>10</sup>Gregorio Hernández Zamora, op. cit., p. 12

del agente que se ve a sí mismo como habiendo tenido siempre una voluntad independiente de cualquier influencia exterior, y esa voluntad, según él, lo ha llevado a identificarse con un proyecto, con el cual, de todas maneras, siempre había estado identificado.

En relación a la identidad enajenada, a la identificación con una imagen **en favor de una cierta mirada en el Otro**, surgen estas curiosas e inquietantes preguntas apuntadas en el texto de Žižek.<sup>11</sup> Dice él: " a propósito de cada imitación de una imagen modelo, a propósito de cada "representación de un papel", la pregunta a plantear es: **¿para quién actúa el sujeto este papel? ¿Cuál es la mirada que se tiene en cuenta cuando el sujeto se identifica con una determinada imagen?"**

En segundo lugar, distinguiremos la identificación simbólica I(O), es decir: "la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen"<sup>12</sup>; en el punto I(O) estamos frente a un código articulado en una situación de equilibrio; para Durkheim sería un código moral referido, reiteramos, a la profesión, la paternidad, el género, etc. Tal código representa lo instituido o constituido institucional, habitualmente; ahora bien, al adquirir el sujeto una identidad en el plano simbólico, es decir, en el plano del Otro, ya no busca parecerse a El sino que es como El; en ese momento, dice Gregorio Hernández, "se convierte

<sup>11</sup>Žižek, Slavoj, op. cit., p.148

<sup>12</sup>Lacan citado por Gregorio Hernández Zamora, loc. cit., p.3

en Sujeto y representante de ese discurso".<sup>13</sup> Según Durkheim, cuando se internaliza la normatividad establecida, el ser del individuo se caracteriza por una militancia a favor del contenido normativo: se ha convertido en un soldado de la que considera "su" moral (profesional, genérica o de otro tipo). Nuevamente tenemos en esta constitutividad una ilusión experimentada como la ilusión del "sujeto autónomo", el que ha llegado -así lo cree- a ser lo que es debido a un mero acto de su voluntad, y el efecto de retroversión consiste precisamente en considerar que, en su plenitud actual, ahora es lo que ya había sido siempre. Por ejemplo, ahora es obispo, indigenista y monárquico en acto, pero siempre lo había sido en potencia. En su fantasía de "autonomía esencialista" el sujeto considera haber sido uno y el mismo en potencia y en acto, desde siempre. Pero en realidad, el proceso de identificación es alienante pues supone la enajenación del sujeto al discurso del Otro, aunque él lo experimente como suyo y se le presente como el "ideal del yo". En el punto desde el cual es vigilado, el sujeto se mira a sí mismo de manera amable y actúa gracias a su fantasía de autonomía y plenitud. Žižek, lo dice así: "la identificación simbólica es la identificación con el lugar desde el que nos observan, desde el que nos miramos de modo que nos resultamos amables, dignos de amor".<sup>14</sup>

El sujeto, pues, ocupa distintas posiciones en el complejo social-discursivo, como maestro, representante eclesiástico, canonista, etc., y justamente -dice Laclau y Moufe- "por ser toda posición del sujeto una posición dis-

<sup>13</sup>Hernández, Gregorio, *op. cit.*, p.18

<sup>14</sup>Žižek, Slavoj, *op. cit.*, p. 147



cursiva, participa del carácter abierto de todo discurso y no logra fijar totalmente dichas posiciones en un sistema cerrado de diferencias".<sup>15</sup> El sujeto discursivamente constituido es "abierto", esto es, resulta impensable como una estructura de posiciones fijas, articuladas entre sí por una lógica *a priori*, autojustificada o autocontenida. Al contrario, en la identidad del sujeto se articulan y desarticulan posiciones en un movimiento incacabado.

### **El concepto de utopía.**

Con lo anterior podemos presentar la utopía del yo como una estructura de significados cuyo contenido se relacionaría con el bien personal y social; y cuyo contenido, por lo demás, engloba una constante apertura hacia el aprendizaje de conceptos que impliquen la modificación de esquemas, según experiencias persuasivas y enriquecedoras. ¿Por qué la llamamos "utopía" (del yo)? En primer lugar, se trataría de un discurso que tiene componentes de solución a conflictos presentados con viveza y conciencia de su contexto. En segundo lugar, dice Elsa Torres citando a Gaston Bachelard, en el pensamiento utópico hay una "afectividad en el uso de la razón y un activo rigor en el uso de la imaginación"<sup>16</sup>; el autor de su propia utopía irradia motivación y sentimientos asertivos, e irradia, en términos lascasianos, una voluntad dedicada a la fe en la verdad -conseguida imaginativa y placenteramente. El individuo, una vez convertido en sujeto, representa y defiende intensamente su papel indivi-

<sup>15</sup>Laclau y Mouffe, *op. cit.*, p. 133

<sup>16</sup>Elsa Torres Garza. "El activismo educador de las utopías" en: *Perfiles Educativos (Utopismo y Educación)*, No. 74, Vol. XVII, CISE-UNAM, Octubre-diciembre, 1996, p. 26

dual, social, universal. Por supuesto, la utopía del yo lleva el deseo de mostrar y enseñar las verdades halladas como por iluminación: se producen pedagogías, técnicas de normatividades liberales (en los ámbitos político, ético y moral) que rigen el amor, el trabajo, el juego, la alimentación. Estas acciones educacionales apuntan hacia el cultivo de las pasiones del espítitu, es decir de aculturación (y sólo cuando la cultura es "buena"; cuando no, mata el espíritu); así como al desarrollo de las artes y las ciencias, en suma, al aprendizaje del bien vivir y el bien morir.<sup>17</sup> Mientras más versado el sujeto, más posibilidad tendrá de darle cauce a su creatividad y conocimiento, desglosando y armonizando los compartimientos de su entorno político, ético, moral, etc. "Versado" significa tanto erudito como inmerso plenamente en su cotidianidad, que anhela, como meta ineludible, el "bien vivir".

Además, emerge un aspecto ya mencionado: la ilusión de completud; la sensación de ser un ente acabado, pleno de imágenes igualitarias, benevolentes, asociadas a una realidad posible -en constante edificación por medio de mi acción. Dicho espacio de respuestas fundamentales, que todavía pudieran no haberse aplicado, pero aplicables por una voluntad tenaz e iluminada, es, entonces, un no lugar, identificado como ficción posible.<sup>18</sup>

<sup>17</sup>Ib., p. 27

<sup>18</sup>"...independientemente de la discusión que pueda haber respecto de que la utopía es o no un género literario, sí podemos decir que no es literatura de imaginación, en el estricto sentido de la palabra, porque tiene la pretensión de incidir en la realidad, o por lo menos en la discusión teórica sobre un aspecto fundamental de la realidad: la organización social." V. Gabriela Ordiales. "Del bien, la Utopía y la Educación" en *Perfiles Educativos*, loc. cit., p. 49

Es una ficción anclada en la realidad: contiene argumentos válidos referidos tanto al bienestar individual como al buen gobierno.

Por otra parte, la utopía es revolucionaria: pone en cuestión y modifica el orden social existente, trastocando al conglomerado social y sus patras de conducta. ¿Con qué fin? Con el fin de disolver estructuras inequitativas, dañinas para el bienestar humano. Cada utopista tiene su propio concepto de bien, de felicidad, de aventura dentro de un espacio de significaciones, sin que ello quiera decir abandono del rigor, de la fundamentación precisa y la explicación debida en tan importante asunto de la sociedad idónea.

En el caso de Bartolomé de las Casas, él propone una comunidad educativa cuya meta sea el convencimiento de los individuos sin disciplinas amargas. Propone la enseñanza del bien de tal manera placentera, que ningún discípulo podría ser violento frente a una propuesta llena de respeto. El final, aun si privara al desacuerdo, deberá ser un intercambio de voluntades ágiles y dispuestas a la tolerancia. La educación radicalmente antiviolenta la tratamos en el Capítulo I, como respuesta a una experiencia social impactante -denominada "conquista" y más adelante "pacificación"- y como producto de una conversión psicológica y política del padre dominico. Este último, se vio acorralado por el poder de los funcionarios en contra de todo lo que oliera a equidad indigenista; pero no sólo por eso, sino también -más adelante- por la necesidad de comunicarse, de enviar una propuesta evangelizadora convincente, usando de un lenguaje apropiado -nada sencillo de lograr frente a una cultura extremadamente distinta. Es por ello que exaltará la indispensable formación retórica del maestro, descrita y comentada en el Capítulo II.

Finalmente, en los Caps. III y IV tratamos la conformación de la voluntad cuya atención es fundamental si queremos sujetos equilibrados y benevolentes; sujetos aptos para establecer siempre y en todo momento un diálogo frente a cualquier necesidad. Un maestro dimana tolerancia y honestidad gracias a esa voluntad forjada bajo ciertas condiciones educativas. De otra manera, carecerá de los elementos apropiados a la enseñanza.

### Ideas preliminares

Los españoles del s. XVI buscaron ensanchar su dominio económico y político hacia tierras nuevas. Un par de factores motivaban y al mismo tiempo frenaban la iniciativa del explorador: por una parte, el deseo de proyectarse individualmente, adquiriendo fama y riqueza en medio de conquistas, y, por otra, mantenerse unido a la cosmovisión aristotélico-cristiana, en cuya estructura la individualidad podía quedar sometida.

Planteaban un acomodamiento del mundo según el dictado cristiano, delegando la realización de este último tanto en autoridades incontestables (el rey, el papa) como en los súbditos (soldados, misioneros, mujeres, etc.).

Se desarrollaba, pues, el alma renacentista, y por doquier surgían experiencias artísticas, marítimas o religiosas, propias de un afán por romper con lo establecido. Quizá la más alta expresión de tal afán, haya sido la descentralización de los reinos en Estados-nación y la dispersión de la Iglesia Universal en iglesias nacionales.

La tensión entre la rigidez de lo preestablecido y el ansia de vivir experiencias mundanas, condujo a frecuentes excesos debido a un aparato de justicia lento y plagado de

corruptelas. Y aún si se lo hubiera propuesto, la administración central carecía de organización suficiente como para evitarlo.

El español sentíase vasallo de Dios y del rey pero también se arrogaba el derecho a decidir sobre la vida y bienes en el Nuevo Mundo. Con todo, no siempre cayó en el terreno de los actos injustos o arbitrarios; también los hubo dignos, como el caso de los dominicos Pedro de Córdova y Antonio de Montesinos, originalísimos aventureros (para su causa espiritual) llegados a La Española en 1510.

Dándose cuenta -narra León Portilla<sup>1</sup>- del escandaloso trato hacia los indígenas, decidieron elevar una denuncia conjunta, impactante a más no poder.

Conscientes de estar provocando un terremoto, siguieron adelante -al fin y al cabo hijos del Renacimiento-. Frente a dignatarios del rey, encomenderos y el mismísimo gobernador de la Isla (Diego Colón), lanzaron reprimendas semejantes a balas de cañón:

*Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre a estos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras, mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin calles de comer ni curallos en sus enfermedades, que se los excesivos trabajos que les dáis*

<sup>1</sup> Miguel León Portilla. "Fray Antón de Montesinos. Esbozo de una biografía", en *Fray Antón de Montesinos*, México, UNAM, 1982, p. 14

incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matéis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine, y conozcan a su Dios y criarlos, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? ¿Estos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amarlos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto que en el estado que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo.<sup>2</sup>

Nunca antes en el *Novum Orbe* se habían puesto en cuestión polos de significación eurocéntricos como "raza superior", "civilización", "invasión legítima" o "conversión religiosa".

En el plano de la constitución moral, estos conceptos daban forma y color a la identidad del peninsular, quien asumía por convicción ser el abanderado, el emisario de una cultura superior. De ahí su molestia por el discurso de Montesinos, proferido el 30 de noviembre de 1511. De ahí la exigencia de que se retracara públicamente y en el mismo lugar, so pena de expulsión de la Isla.

Avalado y puesto de acuerdo en todo con Pedro de Córdoba, Montesinos, lejos de dar marcha atrás, reiteró su dictámen a la semana siguiente, con más argumentos, con todo el pueblo y las autoridades presentes, éstas últimas ya francamente irritadas.

¡Vaya iniciativa! Propician un fundamento antropológi-

<sup>2</sup>Citado por León Portilla de *Historia de las Indias de Bartolomé de las Casas*, en *Ibid.* p. 24

co inconcebible para el dominador, a saber: la igualdad indígena-español y una visión iconoclasta del derecho internacional: el derecho a la territorialidad por parte de gente nativa y pacífica. ¡Proponían, además, la conversión como un acto educativo entre pares, entre quienes mantuvieran las mismas oportunidades de aceptar la fe!

Testigo privilegiado -como él mismo lo reconoce- del Sermón de Sotavento, fue Bartolomé de las Casas. Lo escuchó, vivió la tormenta desatada por esas palabras y, más que dejarlo sorprendido por un instante, lo condujo más adelante a prohijar la defensa del indígena, al grado de conferírsele en la corte el título de protector de los indios.

Se dirá: otros factores lo llevaron también por ese camino, sí, pero la estrecha amistad con los dominicos de La Española -hasta ordenarse misionero de la orden- fue la experiencia que lo interpeló decididamente.

Desde 1515, cuando marcha con Fray Antón a la metrópoli con objeto de informar al rey sobre la situación del indígena, De las Casas dará muestras de incansable labor, no sólo práctica, sino teórica, en favor de los pueblos agobiados por la conquista. Rasgo distintivo de su obra será proyectar, mediante el ejemplo y el estudio, una alternativa de acción original en muchos sentidos (político, histórico, educativo y otros).

Como sus admirados maestros, Las Casas asumirá la pertenencia del indio al género humano, en idénticas condiciones de racionalidad y civilización que los europeos, a veces -dice- hasta mejores. Y para demostrarlo escribirá *Historia de las Indias y Apologética historia sumaria*.



¿Bajo qué título -se preguntaba- amparan los españoles su ingerencia en la vida de los naturales? Sin entrar en detalle sobre la cuestión de los títulos legítimos sustentados en derecho, nos interesa una respuesta fundamental: sólo se justifica la presencia ibérica con fines de evangelización.

Las bulas alejandrinas responsabilizaron a los reyes católicos de la propagación de la fe. Nada más.<sup>3</sup>

### **La figura paternalista del predicador**

Pero, ¿cómo pensar en la conversión sin regar violencia ni destrucción; sin forzar al estilo del requerimiento ideado por el doctor Palacios Rubios en 1512? De las Casas escribirá entonces un tratado educativo intitulado *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, cuyo contenido rechaza por todos conceptos la imposición y la crueldad de quien convierta al cristianismo.

Tarea difícil, por cierto, pues en los hechos parecía darse una separación tajante indígena-misionero:

*...los primeros tiempos en la Nueva España deben haber sido mucho más difíciles de lo que nos inclinamos a creer y poco propicios a especulaciones teológicas. Del "Coloquio*

<sup>3</sup>Acerca de la justificación teológica y política de la intromisión española, que Las Casas plantea con mayor abundancia, cf. Mauricio Beuchot, "Bartolomé de las Casas ante el descubrimiento de América: su defensa de la libertad de expresión del pensamiento" en De la Garza, Mercedes, *En torno al nuevo mundo*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1992.

de los doce" publicado por León-Portilla, se desprende la actitud hostil -aunque velada por exquisita cortesía- con que los sacerdotes y principales recibieron a los misioneros. A su vez, los escritos de Motolinía expresan sin paliativo alguno el horror que los ritos indígenas le produjeron. Frailes e indios quedaron pues frente a frente como dos mundos extraños entre los cuales no parecía posible llegar a tender puente alguno. Eran la total alteridad... Los frailes sintieron el rechazo, la resistencia pasiva de esta gente que tan inexplicable les resultaba: hubiera sido más fácil para ellos, que eran tantos, acabar con los españoles, que eran tan pocos, que atribuyeron a la sola bondad de Dios el que no hubiera alzamientos. Sentían también el fastidio que les daba oír la palabra de Dios y, ante todo, la indiferencia que los llevaba a estarse en un rincón "como enclavados", y sólo los veían revivir para entregarse a pecados y vicios. El español, tan vivo de genio por naturaleza y que además acababa de reconquistar su propia tierra tras siglos de lucha, no lograba entender la actitud derrotista del indio<sup>4</sup>.

A estarse "como enclavados" los habría llevado la destrucción de su cultura. Los frailes espantábanse de los ritos paganos y el indígena ignoraba la prédica; el misionero tan "vivo de genio" y el indio adoptando una actitud pasiva, de resistencia. Dos culturas. Dos mundos hostiles y extraños entre sí. ¿Cómo alimentar la esperanza de "conversión cristiana"?

De las Casas, pese a todo, sugiere un ejercicio de

<sup>4</sup>Frost, Elsa Cecilia. *Este Nuevo Orbe*, México, CECYDEL- UNAM, 1996, p.39

conversión basado en la tolerancia, la paciencia y el ejemplo de la virtud. No otra cosa, en efecto, sino la retórica cristiana expuesta en la Biblia. El propio Bartolomé recurrió a citarla abundantemente; pero no se ha quedado ahí: enriquece la figura del maestro virtuoso, émulo de Jesucristo, y para ello analiza ideas pertinentes sobre la metafísica de la persona, el lenguaje y su empleo sugerente para mover emoción y entendimiento; el derecho de gentes; una teoría del conocimiento que básicamente respondería las preguntas: ¿cómo se conoce? y ¿cómo se enseña el conocimiento (abstracto y de la virtud)?; una teoría política basada en la visión aristotélica del Estado como causa final de la dicha humana; una psicología; y sobre todo, una elaboración minuciosa de lo que debería ser la educación del indio americano.

Cómo se enseña y se vive la virtud parece ser en Las Casas la preocupación fundamental, alrededor de la cual gira la disertación sobre los restantes niveles de estudio. Quien ha logrado una existencia virtuosa, ha sido ejemplo y guía en la posible y voluntaria imitación de los otros (particularmente, del indígena). Después de todo, el mismo predicador alguna vez habría sido discípulo de un maestro sugerente y humilde. ¡Es el único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión!

Interesante resultaría -a propósito- investigar la viabilidad de sus asertos educativos (sobre la virtud) a la luz de ciertas experiencias suscitadas por el propio Bartolomé en Venezuela, Guatemala, e incluso en aquel episodio extraordinario de Valladolid (1550) frente a su más firme replicante: Ginés de Sepúlveda. No tanto para darles el calificativo de "fracasos" como lo hace O'Gorman, sino para ver en detalle los obstáculos encontrados en la

búsqueda del respeto hacia el Otro (en un marco plagado de guerras e intereses hegemónicos).

Bartolomé magnifica el trato paternal del educador, es decir, magnifica una expresividad de liderazgo protector y amoroso:

*...el modo natural y propio de la instrucción y exhortación paternas, es delicado y dulce, lleno de blandura y amor, e igualmente atractivo y suplicante; y, por consiguiente, un modo que persuade al entendimiento y excita y atrae suavemente la voluntad.<sup>5</sup>*

Elemento privilegiado en la promesa de completud al discípulo, es el paternalismo como retórica; la personalidad del maestro articula una constelación de significados tales como *dulzura, blandura, amor, delicadeza y suavidad*. Resulta interesante destacar cómo la experiencia mostrada por medio de actitudes y palabras -esto es, por medio de significantes con un significado asociado a la virtud- de ningún modo resulta fingida ni pensada abstractamente. No. Quien la expresa, la vive. Quien predica, lo hace con el ejemplo, i. e., ha internalizado y se ha convertido en su propio discurso.

(La identidad del maestro es la viva imagen de los conceptos pregonados.)

De las Casas reiterará una y otra vez: "es necesario que quien se propone atraer a los hombres al conocimiento de la fe y de la religión verdaderas, que no pueden alcanzarse con las fuerzas de la naturaleza, use de los recursos de este arte. Es decir, que frecuentemente, que con la mayor frecuencia posible, proponga, explique,

<sup>5</sup>De las Casas, Bartolomé. *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*. México, FCE, 1992, pgs. 141 y 142.

distinga, determine y repita las verdades que miran a la fe y a la religión; que induzca, persuada, ruegue, suplique, imite, atraiga y lleve de la mano a los individuos que han de abrazar la fe y la religión."<sup>6</sup>

De esta manera, el predicador deja flotar en el ambiente un entramado de signos referidos al *ser cristiano*; con ello interpela al gentil a superar sus estados de incompletud, surgidos en el caso del indio por la pérdida de sus ritos, la fractura y destrucción de sus relaciones familiares, la desaparición del liderazgo político-religioso en los términos originalmente asimilados; pero ante todo, desde la perspectiva del cristiano, la incompletud se debería a la falta de creencia en Dios.

Ahora se le propone venerar a una trinidad, cuando anteriormente rendía culto a un espectro amplio de dioses; ahora se le solicita comprender la creación del Universo en una versión ajena a la conocida por él; ahora, en fin, se le pide humildad y sumisión en situación de arrasamiento de su cultura. ¿Hasta qué punto el predicador será influyente en estas condiciones? El escenario no podía ser más contrastante: un sujeto desestructurado, obligado a estallar; otro, hegemónico, sobredeterminado por concepciones que articulan una forma de ser dominante.

Bartolomé, contra todo y contra todos, defenderá la relación bidireccional educador-educando, es decir, el

<sup>6</sup>Ib., p. 130

indígena también ha sido capaz de un orden simbólico manifestado en el arte, el comercio, la religión y otras manifestaciones notables; también, en consecuencia, dimana significaciones peculiares que interpelan al otro. De hecho, De las Casas quedó asombrado y reconoció en los pobladores vernáculos signos claros de gente con una civilización avanzada. De alguna manera, él quedó transformado conforme iba conociendo más y más acerca de estas regiones. De ahí que Agustín Yañez lo denominara "el conquistador conquistado". Gran mérito tiene Las Casas en este respecto, pues a pesar de formar parte de las huestes invasoras, tiene en alta estima al indígena, derrotado en el campo militar y político, llegándolo incluso a poner en un plano de igualdad fraterna y superioridad moral.

**El interjuego entendimiento-voluntad, base de la retórica cristianizante.**

¿Cómo, sin el uso de las armas, se persuadirá de la "única verdad" a una cultura derrotada?

Bartolomé es optimista y exhortaría a un hipotético predicador diciéndole: "explique, distinga, determine y repita las verdades que miran a la fe y a la religión". Mantiene una metafísica de la persona, que conoce por intermediación del entendimiento y la voluntad; el primero (el entendimiento) discierne, estimulado por la conducción del maestro.

Las Casas adoptó una teoría innatista de ciertas estructuras lógicas, básicas para el funcionamiento de la razón natural:

*...la Sabiduría divina provee a todos los seres creados de tal manera, que no solamente los mueve a efectuar sus actos u operaciones naturales, sino que*

también les da liberalmente y les imprime ciertas formas y virtudes, que son los principios de sus operaciones, para que por sí mismas se inclinen a estos movimientos. Y así, los movimientos con que Dios mueve a las criaturas, vienen a serles connaturales, convenientes, suaves y fáciles; no de otra manera que si tuvieran en sí mismas algún principio de inclinación...<sup>7</sup>

La divinidad habría inoculado en la criatura racional determinadas "formas y virtudes" sin las cuales no podría despelegar su intelecto ni su acción; son, dice el propio Bartolomé, "los principios de sus operaciones".

Gracias a esta infusión, el sujeto es inteligente y virtuoso en potencia. Se sigue pues la existencia de aptitudes para inclinarse hacia el fin propio de la naturaleza humana, a saber: la benevolencia. De tal modo, la criatura racional mantiene "disposición y facultad naturales" para prestar atención a "todo lo que se le proponga y notifique acerca de la fe"<sup>8</sup>.

La premisa del innatismo da pie a defender una suerte de mayéutica socrática, donde los predicadores deberán incitar suave y dulcemente al discípulo con objeto de que éste, movido de su voluntad, aprehenda verdades, formas inteligibles referidas a la doctrina católica. Así podría ser con el indígena, quien forma parte del género humano.

Alcanzar en la conciencia un concepto indica haber alcanzado un bien intelectual; alcanzar la virtud en la acción, indica un bien moral<sup>9</sup>. La voluntad propende a elegir el bien y conduce al convencimiento del sujeto, siempre y cuando el objeto sea presentado, ya por demostra-

<sup>7</sup> *Ib.*, p. 67

<sup>8</sup> *Ib.*, p. 71

<sup>9</sup> Beuchot, Mauricio. *Retóricos de la Nueva España*, México, UNAM, 1996, p. 15

ción, ya por persuasión, como digno de amor<sup>10</sup>.

No está -claro- la voluntad por un lado y el entendimiento por otro, parecidos a dos órganos independientes, si bien comunicados. El aprendiz es unidad psicológica. Asentir a una argumentación estructurada equivale a mover una voluntad enriquecedora del ser, bajo, diríamos hoy, el principio del placer. Mi libre albedrío me enriquece en la aceptación de un bien.

**El tolerante es el auténtico educador.**

El interjuego entendimiento-voluntad es un punto delicadamente equilibrado; mantenerlo en vilo exige sutileza, paciencia e ingenio. Ahora bien, la libre decisión de la voluntad puede llevar al rechazo de la predicación cumplida de un modo "delicado, dulce y suave". ¿El rechazo, deberá considerarse un fracaso rotundo del predicador? ¿Le habrán faltado medios retóricos? ¿O tal vez el receptor del mensaje tiene una naturaleza diferente, inmune a los principios de la fe cristiana? Responder afirmativamente esta última cuestión sería contrario a la doctrina lascasiana, y responder negativamente las dos primeras tendría que ver con la congruencia y la tolerancia.

<sup>10</sup>Bartolomé de las Casas lo expone así: *para que el entendimiento asienta, para que crea lo que con relacion a la fe se le propone, es necesario que primero piense y discurra, encuentre y acepte algunas razones como probables, y que le parezca bueno el asentir a ellas; y que en seguida se las proponga a la voluntad para que esta facultad, a su vez, se incline, eligiendo, a lo que el entendimiento se persuada por medio de razones; y por otra, que la voluntad se incline y se mueva suave y espontáneamente, en razón de su libertad natural, por algo que le sea atractivo, suave, inductivo y conmovedor, en Del único modo..., loc. cit. p. 328.*



En efecto, el enseñante es "el ejemplo de sus palabras". Ahí tendríamos el paradigma de los apóstoles quienes enseñaron "primero con su vida". Muy alejada de ellos está la mera palabrería: "nada hay más frío que el maestro que no hace sino filosofar en sus discursos; ni es propio de un maestro este modo de enseñar, sino más bien de un farsante o de un hipócrita"<sup>11</sup>. La autenticidad distingue al apóstol, al profeta, al maestro; tres términos en sinonimia; su prédica es su práctica. No hace sino recurrir a un lenguaje humilde; a cadenas semánticas donde se transita de la benevolencia al desprendimiento material, de la afabilidad a la retórica atrayente. El apostolado es un conjunto de símbolos cuya presencia intenta calar en el imaginario individual del indígena, del pagano, incluso del hereje arrepentido.

El apostolado como proyección de imágenes, como sabiduría congruente, resulta admirable a la voluntad; pero, al fin y al cabo, es posible desairarlo. En tal caso queda una disyuntiva: o se le deja en paz al no-convencido o se aplica la violencia para "convencerlo". La primera parte de la disyunción es la postura de Fray Bartolomé, demostrando con ello un grado encomiable de tolerancia. Ahora bien, ¿cuál es el límite de ésta? En la doctrina lascasiana existe apertura hacia el pensamiento y necesidades del otro, *v. gr.*, cuando propone, viendo el fracaso de la predicación, solicitar perdón a los nativos por la violencia empleada, restituirles los bienes arrancados<sup>12</sup> y dejarlos en paz (continuando con su cotidianidad previa a la llegada de los españoles). Sin embargo, censura acremente a lo largo de sus escritos,

<sup>11</sup>*Ib.*, p. 248

<sup>12</sup>*Ib.* 448

costumbres imperdonables para un cristiano -la idolatría, la poligamia, los sacrificios humanos, la tiranía, la sodomía, etc.-. Van contra el bien común. Van contra la enseñanza evangélica.

Para quien las practica, probablemente no vayan contra el bien común y, frente a posturas antagónicas dentro del acto educativo, podríamos indagar si la tolerancia es ilimitada, o si hay cotos impuestos, inmersos en el discurso y creados por la polarización de sentidos. En su *De unico vocationis modo*, por ejemplo, cita a San Agustín para ilustrarnos sobre la virtud de la caridad:

*"...nada se recomienda ante todo en la Ley antigua como el que amemos a Dios y al prójimo; y cumple con la Ley el que pueda cumplir con estos mandamientos..."*

*Por tanto, si ama a Dios el que hace todo lo que Dios manda, el que no lo hace, no lo ama; y todo el que no ama, odia; por donde es cosa clara y manifiesta que Dios es aborrecido de aquellos que no guardan sus mandamientos. Y entendemos que de ellos dijo el profeta: ¿Acaso, Señor, no he aborrecido yo a los que te aborrecen?, ¿y no me consumí yo a causa de tus enemigos? Los odié con un odio perfecto y se han convertido en enemigos míos."<sup>13</sup>*

O estás con Él o contra Él. Si lo último, eres enemigo perfecto. Lo cual no implica ejercer violencia física, por el contrario, los adoradores de Dios deberán continuar *"mansos, graves, prudentes, piadosos, irrepreensibles, intocados, e inmaculados"*<sup>14</sup>. A pesar de todo, han emergido ya los polos del antagonismo: por un lado, el reacio, el actuante inspirado por el pecado; y por otro, el observador

<sup>13</sup>Ib., pgs. 364 y 365

<sup>14</sup>Ib., p. 366

de la Ley, el virtuoso.

La caridad -reafirma Las Casas- tiene doble connotación, es "el amor o la dilección con que se ama a Dios por sí mismo, y al prójimo, por Dios." Obedeciendo los mandamientos sagrados, al Legislador se le ama, y, a la vez, se proyecta hermandad y benevolencia hacia el semejante. Pero el desacato ubica al Otro en el horizonte discursivo contrario, esto es, lo sitúa como enemigo, como agente del mal. Cabe el arrepentimiento, es cierto. Ahora bien, si -como dice San Agustín- "los que te aborrecen" conservaran su impostura, ¿qué hacer? Es posible, desde la mansedumbre llena de odio como parece sugerir el Obispo de Hipona, hasta la guerra recomendada por no pocos ideólogos de la época colonial.

Pero, ¿imposible educar al indígena odiándolo!, reza la opinión lascasiana; imposible, en general, educar utilizando cualquier tipo de agresión.

De las Casas incluye entre los enemigos de Dios a quienes aplican o privilegian la violencia física contra el infiel "que nunca los ha ofendido"<sup>15</sup>. Esto es importante. Jamás ha ofendido el indio simplemente porque desconociera en todo la doctrina bíblica. Por cierto, aquí emerge una equivalencia entre dos contrarios: el que ofende al Creador con su rebeldía y el que utiliza la violencia para "convertir" al infiel ignorante.

Identificada, pues, la oposición maestro-discípulo, lo mejor es la tolerancia, abandonando -quizá momentáneamente- la empresa de convencer y adoptando una confederación de pensamientos (disímiles). Esta sería la postura de Fray Bartolomé, en la cual se abre la puerta al intercambio de

<sup>15</sup>Ib., p. 367, 370

argumentación sobre la base de un principio: la libertad para elegir lo que consideramos más digno y más justo.

El límite de la tolerancia estaría en el ataque agresivo del oponente: restaría, en ese caso, la defensa legítima. Empero, siempre cabe la posibilidad de contemporizar, aun en las peores condiciones. Buscar el diálogo amistoso sería el deber de todos, inclusive, repetimos, cuando se dieran opiniones aparentemente irreconciliables. Respetar la cosmovisión del indígena sería -por tanto- un deber del español y de cualquier extranjero.

#### **Proyección de una retórica**

Nuestro fraile sostiene la posibilidad del error en el acto educativo, el cual siempre consiste en la tentación y acto de *dominar*. "Dominar" es contrario a educar. Característica del seductor es un lenguaje que le reditúe dominio sobre los otros. Puede mentir, engañar, agredir, con tal de agenciarse poder. Quien haya querido educar, en cambio, jamás usó *del lenguaje de adulación, ni hubo en su predicación ningún engaño, cosa propia de los seductores que pretenden invadir y dominar...*<sup>16</sup> Si de cristiano a cristiano, proceder con artimañas es reprobable, más lo será contra gentiles sin ningún conocimiento de la fe católica. Por ello exige a sus compatriotas pedir disculpas al indio, a quien se ha intentado "convertir" usando la mentira y las armas.

<sup>16</sup>*Ibid.*, p.237

(Y no sólo eso, también exige resarcirlo por el daño causado.)

Unicamente mediante la persuasión resulta el quehacer educativo. Esta es la utopía.

En cuanto a los conceptos del gentil, rechazándolos a priori nos volvemos indignos; pero comprendiéndolos alcanzamos una variación en nuestro discurso. Traspasar la propia subjetividad en función de la versión ajena, nos modifica en algún sentido; y, si tal es la finalidad, estaremos en mejores posibilidades de educar. Sin embargo, el mercader instiga la incomprensión. Por ejemplo, sobre el tema de la esclavitud, dice Bartolomé: "...este término esclavo, entre los indios no denota ni significa lo que entre nosotros; porque no quiere decir sino un servidor o persona que tiene algún más cuidado o alguna más obligación de ayudarme y servirme en algunas cosas de que tengo necesidad. Por manera que indio ser esclavo de indios era muy poco menos que ser su hijo, porque tenía su casa y su hogar y su peculio y hacienda, e su mujer e hijos y gozar de su libertad como los otros súbditos libres sus vecinos...."<sup>17</sup> ¿A qué viene esta aclaración? Sencillamente para contrastar la significación, tan diferente, atribuida al vocablo por los españoles. Con frecuencia, vendían indígenas pretextando que habían sido esclavos en sus aldeas y los intercambiaban bajo dicho status; lejos de tratarlos como arriba queda descrito, carecían de la libertad de propiedad, familiar, de buenas maneras hacia ellos, etc. Para Las Casas, era de "mala consciencia" querer igualar la condición de esclavitud vivida por los aldeanos con la interesada a los fines del

<sup>17</sup>Tratado Quinto en *Tratados* de Fray Bartolomé de las Casas, México, FCE, 1965. Vol. I, p. 537

español.

Una cosa es segura al comerciante esclavista sólo le incumbía la ganancia, sin importarle lo más mínimo el quebrantamiento del indígena. La connotación de 'indio-esclavo', denota, para el conquistador español, un ser utilizable e intercambiable. Prestaban oídos sordos a las reprimendas del misionero y éste responde enfático que debido a su testarudez se convierten en usurpadores del juicio que a Dios corresponde, y, consiguientemente, se hacen a manera de transgresores del precepto divino<sup>18</sup>; es decir: practican lo contrario a lo enseñado en las sagradas escrituras, aunque se digan creyentes. Y, en lugar de convencer con el ejemplo de Cristo, acorde a una prédica dulce, auténtica y persuasiva, obran inoculando a los potenciales feligreses la querencia, en lugar del amor por la cristiandad, pues, a quién se persuade forzándole e hiriéndole?

Un lenguaje tolerante -v. gr. el del maestro- mantiene la opción de incluir en sus conceptos, cambios, suplencias, reacomodos, derivados de escuchar a un discípulo creativo y amistoso, que, por supuesto, tiene todo el derecho a disentir -tal vez radicalmente, como el indígena junto a una cultura avasallante

Verdaderos "demonios", no otra cosa son -increpa Bartolomé- quienes utilizan instrumentos bélicos para "convencer" y tergiversan los vocablos con fines alevosos.

Como educador ha tenido necesidad de identificar a los que se interponen en el camino de la conversión persuasiva. Así como el traficante de esclavos o el encomendero encuentra incompatibles múltiples conceptualizaciones del

<sup>18</sup>Del único modo..., op. cit., p. 190

nativo, así también, en la visión educativa lascasiana, no cuadran los términos del peninsular codicioso. Viajaría a las cortes de Fernando el Católico, Carlos V y Felipe II; generaría simpatía por su causa en altos dignatarios; se enfrentaría con toda la fuerza de su poder episcopal a los abusos de la encomienda; muchas acciones más practicaría con la convicción de enfrentar a "estos guerreadores (que) invaden con su guerra cruelísima a hombres que no los perjudican, que no merecen mal de su parte"<sup>19</sup>

En el espacio social campean rivalidades, lenguajes conflictivos e históricamente antagónicos, y De las Casas ubica al educador como un sujeto lleno de paciencia y retóricamente activo; el punto exacto de su poder está en su poder de persuasión, en su autenticidad. No busca el usufructo material ni el control amañado<sup>20</sup>; pero sí llamar a la conciencia, segurísimo de que, en los conceptos vertidos se halla la salvación de la persona. Dicho poder educacional, llamémoslo así, puede dilatarse llevándolo a otras esferas -la esfera política, la económica, la eclesiástica-, sin perder un ápice de su consistencia

<sup>19</sup>Ib. p. 370

<sup>20</sup>Harto atractivo era también ver a los apóstoles pobres, humildes y afables; el darse cuenta de que no buscaban, ni mucho menos pedían, oro ni plata, ni dinero ni menesteres caseros, no cosa alguna temporal o terrena por mínima que fuera; y ni siquiera los alimentos necesarios, contentándose con lo que voluntariamente quisieran darles. *Ib.*, p. 182. Quizá sin llegar a los extremos de pobreza del apóstol, de cualquier forma, deberá entenderse la motivación del predicador ligado a las esferas del poder terrenal: busca multiplicar el eco de sus palabras, no su riqueza material; acercarse al poder político, entonces, no significa corromperse, por lo menos no en el caso del educador al estilo Las Casas.

moral. Él, Bartolomé, demuestra con su vida misionera cuán lejos puede llegarse en la lucha por la dignidad humana. Obtuvo sonados triunfos y derrotas; reconocería, angustiado, incontables adversidades contra sus proyectos, al punto de hacerlos insostenibles (como el de Cumaná, 1520); pero sabía que en palacios de reyes y obispos, ganaría complicidad en sus anhelos de conversión.

Ser influyente sobre el basamento de la caridad evangélica, sería su mensaje.

Inclinar voluntades hacia el constante aprendizaje requiere, por parte del predicador, batallar (utilizando la persuasión) contra cualquier poder autoritario.

Resta decir algo acerca del maestro y su adecuada comprensión del discípulo. De las Casas inquiriere, siguiendo con el tema de la esclavitud, ciertas malas artes -desde la óptica del cristiano- cultivadas por el indígena. Siendo tiempo de hambres -relata-, el padre y la madre vendían algún hijo, sirviendo algunos años a su amo, o si se hacía viejo e tenía hermanos o hermanas, salía él y entraba en la servidumbre otro de ellos; e si era mozo daba el amo alguna cosa a los padres, y padres y hijos a servirle todos eran obligados. Pero cuando los padres o otro por ellos pagaba lo que se había prestado por él, luego era puesto en libertad...<sup>21</sup> Ellos actuaban así, conforme a la versión del padre Bartolomé, por desconocimiento "de Dios" y "del temor de los infiernos": vender a un hijo o comprarlo a los padres aprovechando una carencia, ofende la sensibilidad del creyente. Varias causas indagó relacionadas con la esclavitud, a saber: si dándoles trigo no lo devolvían en el tiempo estipulado, los esclavizaban; si hurtaban mazorcas de maíz, lo mismo, e incluso a los parientes del

<sup>21</sup> Tratado Quinto en op. cit., p. 543



ladrón; "en el juego de pelota, quien perdía era esclavo"; etc. Llamar a la extirpación de una costumbre ancestral resulta complejo, aun cuando el predicador estuviera convencido que ésta transgrede la ley natural y la razón. Antes de emitir un juicio de legitimidad o ilegitimidad, se preocupa Bartolomé por investigar la forma de la actuación a juzgar; si llegáramos a inferir su carácter de maldad, existen opciones a seguir: poner obstáculos en el camino de quien la practica o descartarla de nuestras preferencias, o solicitar abandonar su práctica. Cada opción debe ser enseñanza no violenta. Además, si obrando contra la acción del pecador hiciésemos daño, lo mejor es no obrar: *a ninguno se debe de proveer de bien alguno con injusticia y daño de otro*<sup>22</sup>. Cuando, queriéndole hacer bien, lo dañamos, mejor sería omitir la buena acción, que no estaría inspirada en la caridad sino en el sufrimiento innecesario.

#### **Respeto inacabable a la libertad, un rasgo del predicador**

Circunstancias tan difíciles -probablemente la mayoría-, sirven de acicate a las cualidades de la paciencia y la suavidad. Muy curiosa en Bartolomé es la relación siguiente: mientras más se ahonda la diferencia con el gentil, más debe aumentar la perseverancia y el convencer sugerente del apóstol. *Así como las gotas que continua y paulatinamente caen sobre un duro peñasco suelen al fin excavarlo; así también la instrucción frecuente y continua, dulce y suave...suele algunas veces penetrar* <sup>23</sup>.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p.553

<sup>23</sup> *Del único modo...*, op. cit., p. 137

¡Qué ventaja si tomáramos cuidado en saber cómo interpreta el discípulo su realidad! El ingenio retórico del predicador recibiría apoyo invaluable en la transmisión de la verdad, "aun a los pecadores más culpables y criminales".

Muy a cuento viene mencionar la actitud del adulto, reacio a la novedad del anecdotario bíblico. Lewis Hanke observa con tino la especial admiración de Las casas por Juan Crisóstomo, a quien cita abundantemente -en *De unico vocationis...*- y lo nombra " el brillantísimo San Juan Crisóstomo". Orador excelso, redactó la obra "De la vanagloria y la educación de los hijos", leída, con seguridad, por nuestro fraile dominico; ahí compara al niño con la naturaleza de las perlas. En su estado original -explica- la perla es agua; el experto la tornea haciéndola girar de un modo perfecto, convirtiéndola en una esfera; el inexperto, puede deformarla. De todo ello resulta una consecuencia: es muy improbable alterar la forma otorgada, pues "lo duro, como si de la dureza hubiera recibido una peculiar disposición, no es fácil ya hacérsela perder y que pase a otra estructura"<sup>24</sup>. El adulto manifestaría la dureza de una estructura ya formada; tendría, en otras palabras, una voluntad hondamente influida por su cultura; no así el niño, maleable y receptivo a una educación bien encaminada.

Ambos autores, sin embargo, manifiestan seguridad en que, "algunas veces", la estructura de la voluntad puede flexibilizarse para dar entrada a razones de una doctrina desconocida; aun "los hombres más endurecidos" pueden abrir

<sup>24</sup>Juan Crisóstomo "De la vanagloria y la educación de los hijos" en Ramos, Luis (comp.) *La educación en la época medieval*, SEP-El Caballito, México, 1985, p. 96

su entendimiento a criterios del evangelio. Pero esto, ¿de qué depende?

Importa referirse a una apreciación de Crisóstomo: "no es fácil". Bartolomé, por su parte, considera al entendimiento como la expresión más pura de la libertad; es decir, si la razón del entendimiento asiente, la voluntad suave y gozosamente se inclina por esa elección<sup>25</sup>. De ahí se seguiría que la mente hecha de granito puede ceder: hagámosle sentir su capacidad de ser libre; ensanchemos -mediante una retórica humilde- la dimensión de su libertad, y, en esa medida, percibirá una intencionalidad de no forzamiento. La "libertad de los hombres -dice Bartolomé en una frase hermosa-, después de la vida, sea la cosa más preciosa y estimable"<sup>26</sup>. Por eso, la persona, aún la más entregada a una creencia, puede observarse apreciada en el respeto a su libre albedrío (mientras mayor sea el respeto, mayor será el aprecio). Se mirará dignificada. Tendrá la certeza de que no hay trampas que le pudiera estar tendiendo el predicador; le moverá, en fin, la curiosidad por el saber, y su entendimiento, sólo su entendimiento, le indicará si las razones ofrecidas valen la pena.

<sup>25</sup>...el entendimiento es el principio del acto humano que contiene la raíz de la libertad (aunque según el Filósofo, 6 Ethic., son dos los principios, a saber, el entendimiento y la voluntad). Efectivamente la razón toda de la libertad depende del modo de ser del conocimiento porque en tanto quiere la voluntad en cuanto el entendimiento entiende; y si nada entendiera el entendimiento, nada tampoco elegiría o querría la voluntad. Cf. *Del único modo...*, op. cit., p. 82

<sup>26</sup>Quinto Tratado en op. cit., p. 557

## CAPITULO I

### **Toda violencia es contraria a educar**

La meta educativa de los franciscanos, considerados excelentes etnógrafos debido a su compenetración y difusión de la cultura indígena, aspira a la cristianización basándose en la humildad sincera y una paternalidad defensora de los indios (frente al poder establecido). Conocer a los naturales significaba "indianizarse", aprendiendo su lengua, arte, historia y religión ancestral; y, como contrapartida, aquéllos se "convertirían" adaptándose a la palabra divina según su situación geográfica -no era lo mismo dirigirse a las tribus nómadas del norte de México, que a las sedentarias de la planicie central y sureste-; según su vida habitual; según la clase social o las aptitudes artísticas.

El actuar del franciscano es un "escuchar, una simpatía, una mirada posada en el otro, una disposición del alma que lleva en sí el deseo de comprender"<sup>1</sup>. Asimilando estructuras ajenas, facilitarían -como sucedió- la construcción de puentes de comunicación entre cristianismo y paganismo, con la finalidad de borrar del mapa a este último.

La mente seráfica (un Motolinía, un Sahagún) planteó desde un principio extirpar la idolatría, la cual, desde la perspectiva de la orden, era un error, un engaño, una

<sup>1</sup>Duverger, Christian. **La conversión de los indios de la Nueva España** (Con el texto de los *Coloquios de los Doce* de Bernardino de Sahagún -1564-), México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p.156

imagen luciferina. Las Casas mantenía la opinión de tolerarla aun cuando, debido a ello, los indios descreyeran de la palabra evangelizadora. En el *Coloquio de los Doce*, diálogo acaecido entre sacerdotes nahuas y franciscanos sobre la pertinencia de seguir alimentando el culto a las deidades aztecas, así habla el emisario papal: *Si vosotros quereis ver y admiraros deste reino y riquezas de aquel por quien todos bivimos, nuestro Señor Jesucristo, ante todas las cosas os es muy necesario despreciar y aborrecer, desechar y abominar y escupir todos estos que agora teneis por Dioses y adorais, por que a la verdad no son dioses sino engañadores y burladores...*<sup>2</sup> Se nota, desde los primeros contactos, un interés por arrancar de tajo la costumbre religiosa del indígena, manifestada por una *sui generis* y persistente actividad ritual; de una manera -replican los naturales- *sentimos todos: que basta aver perdido, basta que nos an tomado la potencia y jurisdicción real; en lo que toca a nuestros dioses antes moriremos que dexar su servicio y adoración*<sup>3</sup>.

Tuvo lugar este encuentro en 1524, y desde entonces la misión franciscana se dedicó a "la extirpación de la idolatría". Ambas posiciones culturales (paganismo-cristianismo) se influirían, pero el franciscano ya nunca dejaría rebasar "su" límite de la tolerancia, a saber, la idolatría, proviniera de la etnia que fuere.

Algún método de conversión franciscana se aplicaba en términos de "bautizar en masa"; cientos de miles de indígenas recibían el agua sagrada, inaugurándolos como

<sup>2</sup>Bernardino de Sahagún, *"Coloquios de los Doce"* en Christian Duverger, *loc. cit.*, p. 69

<sup>3</sup> *Ibidem*, p.74

ovejas incorporadas a la grey cristiana. El propio Motolinía levantó el hisopo frente a la multitud expectante, en la creencia de que dicha práctica ganaría innumerables almas para el cielo. Era, en el sentir franciscano, una medida necesaria pues el tiempo apremiaba y, ante la imposibilidad de persuadir suave y sistemáticamente a la ingente población vernácula, ante la imposibilidad de solventar problemas políticos, obstaculizantes de la predicación, sólo quedaba la legitimación rápida que permitiría el acceso de aquellos espíritus a la República Cristiana.

Cuenta Fray Toribio de Benavente<sup>4</sup> cómo tuvo la ocasión de coincidir con Las Casas en Tlaxcala, 1539: llegando hasta el convento -dice- un indígena solicitante del bautismo, rogáronle al padre Bartolomé que le confiriera el dicho sacramento. A lo cual, después de un leve titubeo, se negó, con soberano disgusto de los allí presentes. La anécdota reflejará el choque de dos posturas educativas.

De las Casas adopta un supuesto aristotélico relacionado con el movimiento de la sustancia: éste será natural bajo la acción de ciertas causas. "Y asimismo, los efectos de causas contrarias son contrarios entre sí (2 *De gener. et corrup.* y 2 *Phys.*)"<sup>5</sup>. En la particular definición de la criatura racional, se distingue preponderantemente la libertad de entendimiento. Elegir simpatizando con una propuesta; adorar el llamamiento

<sup>4</sup> Fray Toribio Motolinía. *Carta al Emperador Carlos V*, en Pérez Fernández, Isacio. **Fray Toribio Motolinía frente a Fray Bartolomé de las Casas**, Salamanca, Editorial San Esteban, 1989, pgs. 116 y 117)

<sup>5</sup> De las Casas, Bartolomé. **Del único modo...**, pgs. 346 y 347

retórico en medio de la paz y mansedumbre; ser empático hacia una articulación de signos relativos a la generosidad, son rasgos de una expresión humanizante, es decir, edificadora de lo más sentidamente humano. Las causas inhibitorias de semejante humanización en potencia, tienden a desviar el movimiento hacia fines menos convenientes para la realización de la sustancia pensante, y este forzamiento del trayecto es, justo, la violencia.

Para el dominico, ser atraído por una experiencia retórica evangelizadora, esto es, haber alcanzado una conversión del ánimo y del intelecto favorable a la doctrina cristiana, implicaría haber admirado, a la vez, una actitud amable radical y una infinita dotación de paciencia. Así es la enseñanza: nunca sin estas cualidades. Ahora bien, "puesto que las verdades referentes a la fe y a la religión cristiana sobrepasan a toda capacidad de la naturaleza humana; son difícilísimas de entenderse, y más todavía, son verdades que no se entienden, sino que solamente se creen en virtud del imperio de la voluntad; y son, por otra parte, arduísimas en la práctica y harto elevadas para la esperanza del hombre..."<sup>6</sup>; entonces, se presentan de manera natural ciertas cuestiones problemáticas: ¿Destruir ídolos conduce al afectado hacia un convencimiento -existe en tal acto amabilidad, guía imprescindible para mover la voluntad en busca de las virtudes propuestas? ¿Darle mediante un acto elemental el sacramento del bautismo, resulta condición suficiente para conocer y quedar prendado de las "verdades referentes a la fe"?

Obviamente, De las Casas responde en un tono negativo, pues, ni el obrar contra los ídolos resulta causa eficiente

<sup>6</sup> *Ib.*, p. 351

del movimiento del alma hacia el convencimiento, ni la sola acción de bautizar es motivo de persuasión. Lo primero se debe a que todo se desplaza de una manera espontánea (natural) hacia su lugar. (Tesis obtenida de la metafísica aristotélica.) Así los órganos corporales se desarrollan mediante movimientos o cambios naturales con el fin de ocupar su lugar en la estructura anatómica. Cumplen su función dentro del cuerpo donde se insertan, excepto si interviniera alguna causa violenta como la enfermedad o la extracción física. Dicha causa, o bien los desvía de su ruta evolutiva natural, o bien les impide su evolución.

Análogamente, educar se traduce en incitar al espíritu a un movimiento suave, dirigiéndolo mediante la voluntad propia al convencimiento que le depara felicidad. Salvaguardándole su libertad, el alma se mueve como pez en el agua en busca de la mejor forma de vida moral y contemplativa. Ciertos factores, v. gr., el trato afable, la reflexión creativa, la investigación, el respeto al libre albedrío, inciden en el cumplimiento del fin perseguido: la conversión, permitiéndole al ente racional un despliegue de dignidad y su lugar dentro del orden cósmico.

Escollos contra el cambio humanamente satisfactorio serían, por contraste, la imposición, los hechos trágicos, el comportamiento escortés -o abiertamente agresivo-, o, en síntesis, la obligatoriedad de vivir sin gusto por la vida.

El efecto violento deriva en el odio, en el rechazo, en el aborrecimiento a niveles variables, cuya causa extrema es la guerra o imposición agresora: *el hombre que ha padecido antes en sí mismo y en los suyos tantos males y daños irreparables como son los que causan las guerras por todas partes, ¿en qué pensará, decidme, en las cosas que ha*



sufrido y sufre todavía, o en la fe y religión cristianas?<sup>7</sup> Dos por lo menos son las repercusiones de utilizar instrumentos impositivos: la primera se palpa inmediatamente en la carencia motivacional relativa o absoluta (dependiendo de la coacción ejercida); la segunda señala por vía directa a -de nuevo- la intolerancia de quien ha desoído al interlocutor. Anotemos, respecto de lo último, la discrepancia que pudiera haber tenido Bartolomé con la forma de predicar del sacerdote franciscano: si la manera de convencer era *derrumbando* ídolos (vistos como una encarnación demoníaca), la bondad de quienes actuaban así quedaba en entredicho. Sea como fuere, la iniciativa del maestro ha ignorado la aquiescencia del discípulo; y, en verdad, pudo haberse actuado de buena fe, pero en el acto educativo, conforme a Las Casas, resulta crucial el efecto obtenido en el ánimo del infiel, quien, lejos de sentirse halagado, entristecerá y maldecirá el acaecer adverso funcionando contra su propio interés.

Existe, a no dudarlo, un exigible disparador de la conversión: la amabilidad en la mayor medida posible.

De las Casas hace mucho énfasis al respecto: "El ánimo es atraído por medio del amor" -afirma San Agustín-. Y más adelante añade: "Ved de qué manera atrae el Padre: enseña deleitando, no imponiendo una necesidad", etc. La razón de esta conducta se encuentra en la generosidad del espíritu humano, pues, como Séneca dice, el espíritu del hombre más bien se lleva persuasivamente que no por la fuerza...<sup>8</sup> Toda fuerza trastoca la disposición natural; ello, aplicado a las necesidades humanas, tiene una importancia incalculable.

<sup>7</sup>Ib., p. 347

<sup>8</sup>Ib., p. 72

Entendida como carencia, como deseo, como anhelo enmarcado en un espacio simbólico, la necesidad del sujeto -v. gr.- en conexión con los dioses paganos, alcanzaba satisfacción mediante prácticas adoratorias *in situ*, extrañas si se quiere.

Otras necesidades, múltiples, insólitas, también las manifestaban enmarcadas en su marco cultural: ¿cómo -si esa fuera la intención- desplazarlas del sentir indígena? No imponiendo, pues hacerlo de ningún modo significaba sustituirlas, y que -para Bartolomé-, tanto la necesidad como la creencia propiciadora de la acción, si se traducen en contenidos del alma adquiridos espontáneamente, constituyen la dignidad, y a ésta, la consideramos de lo más "sublime y elevado"; por lo tanto, cualquier intento de mermarla se considerará un ataque a la persona.

De lo anterior se seguiría que la educación del posible converso impropriamente buscaría cambiar la dignidad humana, forzando necesidades y creencias. Quien levanta el andamiaje de su dignidad es el individuo afectado, experimentando necesidades (y respuestas a ellas) en su ámbito cultural. Bartolomé plantearía respetarlas, y sólo si algunas de ellas se aliviaban con la retórica delicada, dulce y suave del cristianismo, éste legítimamente quedaría en posición de convencer.

Asimismo, como nadie puede creer sino queriendo"<sup>9</sup>, a la persona sólo podría inducirse si manifestara honda admiración y atracción por los artículos de la fe.

Tratándose de la motivación, de la excitación por conocer, Bartolomé de las Casas refuerza sus apreciaciones acerca del amor al prójimo. Imaginemos al otro percibiendo la predicación hecha según la regla de la humildad

<sup>9</sup> *Ib.*, p.73

cristiana; imaginémoslo oyendo sólo voces, es decir, pasando de largo frente a la variedad de significaciones propuestas sin tomarlas mayormente en cuenta. Aun si empleáramos lisonjas amistosas -podemos concluir- resultaría posible observar inalterada la desmotivación. Ahora, si con halagos, si con algunas cosas suaves y atractivas no se excita, mueve y atrae, considerando que es cosa buena la que se le presenta al entendimiento ¿Pero qué y cuáles halagos, atractivos y blanduras podrán conmover a los infieles cuando ven que bárbaramente se les da tormento...?<sup>10</sup> Se refiere el padre Las Casas al tormento de los conquistadores aplicado a la víctima y sus seres queridos; pero válidamente se podría considerar "tormento" a todo tipo de obligatoriedad bajo la cual se pretenda convertir. En proporción directa, mientras más se presiona al educando -obligándolo- mayor desmotivación le hará; además, mayor mortificación se le imprimirá en su espíritu. Desde la reprensión aparentemente inofensiva, hasta la guerra, hallamos los instrumentos más inapropiados para la interpelación eficaz, y dañinos para la tranquilidad espiritual. En cualesquiera circunstancias, al contrario, conforme a la doctrina lascasiana, debe aflorar la actitud amistosa -aun si campea la discrepancia-, actitud arraigada en el amor al prójimo, pero también en una concepción metafísica indicativa de la disposición natural (de la voluntad) para ser llevada al bien de una manera suave...y sobre todo, como no es posible obligarla a creer, por impedirle la libertad de libre albedrío de que está dotada se infiere claramente que es necesario exhortarla o atraerla con halagos, para que se incline al

<sup>10</sup> *Ib.*, p. 348

objeto al cual se pretende inclinarla, y tienda y se encamine a él de su propio motivo.<sup>11</sup>

El pregón del franciscano, en última instancia, perseguía destruir lo más hondamente apreciado por el pueblo (a saber: sus dioses). A ellos -según afirmación de los dignatarios nahuas al principio de este capítulo- ofrendarían su vida, antes que abandonar la fe ancestralmente heredada.

¿De tal modo, inducir al cristianismo, se coronaría de éxito con el exterminio de lo sublime a la vista del nativo?

Por otra parte, el bautismo multitudinario tampoco garantizaba la adopción de la fe. Dos interferencias naturales echan por tierra, en este caso, la supuesta conversión: el factor de la paciencia (explicado más abajo), y el entendimiento, que ronda, rodea, aprehende, luego de peculiar esfuerzo. (Con ardua investigación de por medio puede, incluso, fracasar en la aprehensión de la verdad.) Pero, si positivamente llega a informarse de la "forma inteligible" -expone Bartolomé- hay una especie de satisfacción luminosa: "se dice entonces que el entendimiento ha dado con firmeza su adhesión"<sup>12</sup> a través de un acto de justicia; cierto: realiza un acto justo quien se inclina por la proposición verdadera, pues ésta señala la realidad tal como es. El proceso de razonar, así, pone en tela de juicio, lanza hipótesis probables, discurre por senderos escarpados, en particular cuando se trata del contenido sagrado. Por tal motivo, el ritual bautismal

<sup>11</sup> *Ib.*, p. 77

<sup>12</sup> *Ib.*, p. 72

tendría relevancia en la iniciación cuando el converso ya hubiera discernido conceptos, adhiriéndose a las verdades preliminares de la palabra evangélica.

De qué sirve adjetivar como "hijos del Señor" a los catecúmenos, si, con facilidad, podría descubrirse abulia e ignorancia sobre los asertos bíblicos. No importaba -obvio- la bula de Paulo III, ni el acuerdo de la Conferencia de Obispos Mexicanos en 1539, haciendo válida la recepción del cristiano siempre y cuando se añadieran dos o tres detalles a la ceremonia sacramental; el resultado seguía siendo el mismo: al novicio, le faltaban las partículas necesarias de compenetración.

Sobre todo, pensemos en los hechos de fe: ganar la fe representa superioridad del alma.

Si el entendimiento da su aval a las proposiciones razonadas, la voluntad imprime la fuerza de la propensión, de la adhesión. Mientras sea progresivamente justificada en razones, una serie de signos hará más receptivo al sujeto cognoscente, lo hará más profundamente partidario. Habría, por tanto, *gradaciones del convencimiento*, y, el estadio excelso, se articularía con la fe (más producto de la voluntad que del entendimiento). Qué importante derivación: si la persona se identifica con el "significado verdadero", la voluntad simpatiza, sin caer jamás en el fanatismo, pues la persuasión basada en el interés propio, convierte al sujeto en respetuoso del ajeno. Y, cada vez más persuadido, cada vez más adentrado -por un despliegue racional rebosante de placer- quedará invadido por la fe en el discurso. Ello representa tiempo:

*...la fe es un acto del entendimiento, es un asentimiento razonado en el cual consiste precisamente el acto de creer, pero es, sin embargo, un acto ordenado por*

la voluntad. Es decir, para que el entendimiento asienta, para que crea lo que con relación a la fe se le propone, es necesario que primero piense y discurra, encuentra y acepte algunas razones como probables, y que en seguida se las proponga a la voluntad para que esta facultad, a su vez, se incline, eligiendo, a lo que el entendimiento se persuada por medio de razones; y por otra, que la voluntad se incline y se mueva suave y espontáneamente, en razón de su libertad natural, por algo que le sea atractivo, suave, inductivo y conmovedor.<sup>13</sup>

De las Casa se refiere a la fe cristiana, sin embargo, no se excluye la fe en uno mismo, la fe en otra persona (condición necesaria de la amistad), o, por qué no, en distintos planteamientos como la religión azteca o la budista. Conmoverse al nivel de la identificación, para nuestro autor, entrelleva pensamiento escrupuloso, aceptación paulatina del discurso, predisposición de la voluntad hasta el grado de llegar a ser energía de la existencia. Diferiría mucho el asentir frente a la socialización, donde se moldea la conciencia sin tanta claridad del complejo premisas-conclusiones; diferiría, digo, la culturación enajenante, de la aceptación emotiva -tolerante, libre y juiciosa-, característica de la fe. Esta última construye la identidad del sujeto. En ella, como el arquero que atina en el blanco, se reconoce el auténtico acto educativo. A eso refiere Las Casas cuando habla de "conversión".

De ahí que -para el dominico- no tuviera la importancia debida iniciar al indio con sólo levantar la mano, declarándolo bautizado, apto, en consecuencia, para defender la creencia católica. Calificar al Otro de

<sup>13</sup> *Ib.*, p. 328

converso, llamándolo *cristiano* o *judío*, sin dejarle aflorar su propensión, significa imponerle un epíteto. Y toda imposición -se demostró ya- es violencia. La otra cara de la moneda, empero, la de la genuina conversión, representaría despertarle vivacidad, abandonando cualquier tentativa por exigir obediencia y utilizando una retórica suave con objeto de cultivar el placer de vivir en libertad; pues, experimentando ésta, se cumple la finalidad que le corresponde a la sustancia racional en el universo, siguiendo la metafísica aristotélico-lascasiana. (Como cualquier sustancia, la busca y la puede encontrar, asumiéndose plenamente: "la misma criatura racional, de acuerdo con la condición de su naturaleza, debe ser llevada e inducida al bien"<sup>14</sup>) Es más: debe buscarlo, si no quiere sufrir estados internos de insatisfacción y desgracia.

El padre Motolinía indica al emperador Carlos V<sup>15</sup>: "Pues a vuestra majestad conviene de oficio darse prisa que se predique el santo Evangelio por todas estas tierras; y los que no quisieren oír de grado el santo Evangelio de Jesucristo, sea por fuerza, que aquí tiene lugar aquel proverbio: 'Más vale bueno por fuerza que malo de grado'". La especificación "bueno por fuerza" sería un contrasentido en la teoría de Las Casas. Sería, además, imposible. A pesar de las apariencias, sin embargo, ambos clérigos - líderes en muchos sentidos- enarbolan banderas comunes: defienden al indígena del abuso político y económico, consideran prioritaria la educación evangelizadora, aprenden -buenos antropólogos- costumbres y dialectos,

<sup>14</sup> *Ib.*, p. 346

<sup>15</sup> Carta de Motolinía al emperador (Tlaxcala, a 2 de enero de 1555), en Pérez Fernández, Isacio. **Fray Toribio Motolinía frente a Fray Bartolomé de las Casas**, loc. cit., p.120

miran en los pobladores nativos cualidades de humildad, benevolencia y desinterés por lo material; cualidades, por ventura, coincidentes con el ideal del buen cristiano. Saben ambos, en fin, de los profundos obstáculos alrededor de la conversión.

Pero difieren, sí, en el grado de permisividad.

A los franciscanos horrorizaba cualquier viso de idolatría, o bien, cualquier forma de culto no-cristiano; ese era el límite de la libertad del Otro. En cambio, De las Casas no acota, ya que la libertad ajena, sustentada en actitudes pacifistas, puede perfectamente rechazar el cristianismo.

(Mirándose diferentes, son, empero, semejantes, tanto el español como el nativo. Cada cual pensando y sintiendo a su manera y, no por ello, enemigos, sino al revés: unidos en cofraternidad; tal es la prédica de Fray Bartolomé.)

Acotemos sobre la virtud de la paciencia. Bartolomé manda que la *voluntad sea libérrima en sus actos, es decir, que de su propio movimiento encuentre goce y complacencia*<sup>16</sup>; se concluye sobre la tendencia correcta a dejarle marcar su propio compás en la aprehensión de lo verdadero. Nadie podrá decidir cuándo se ha manifestado un aprendizaje, sino el receptor del mensaje. Sólo él. Además, por el lado del emisor, éste propondrá su retórica, afablemente y en intervalos sucesivos de tiempo<sup>17</sup>, con el ánimo de excluir cualquier incomodidad al discípulo. Ser paciente equivaldría, en semejante contexto, a una actitud desprendida de todo afán por predecir el instante exacto de la identificación con la semántica propuesta.

Existen, cual reto a la paciencia, horizontes signifi-

<sup>16</sup> *Del único modo...*, p. 85

<sup>17</sup> *Ib.*, p. 86



cativos difíciles de captar, como la religión traída por los españoles. Se trataba -conforme a las Casas- de un conjunto de verdades allende los hechos de la vida cotidiana, distante, en otras palabras, de la experiencia común. Distingue Bartolomé entre la verdad "conocida" y, en un plano más elevado, la "deducida". Las matemáticas, tal vez; pero la religión, con toda seguridad, se clasifican dentro de este último tipo: no son naturales, es decir, espontáneas, y creer en sus contenidos requiere de un esfuerzo extra, largo y detenido. Ahora bien, situándonos en el magno peldaño de la fe, impera la creencia en, y no la demostración de, los "primeros principios" tales como la existencia de Dios y la fábula de la Caída; ello indica lo finito del conocimiento humano. Tenemos la posibilidad de un aparato cognitivo que procede mediante operaciones lógicas e inclinaciones de la voluntad; pero tomando como punto de partida ciertos axiomas inescrutables, a los cuales, por tanto, no es posible dar explicación. Llegados al límite epistemológico, nos queda el recogimiento, la creencia suave, conmovedora y placentera.

*Porque las verdades que atañen a la religión pertenecen a la categoría de verdades que no aparecen desde luego como tales naturalmente, sino de una manera voluntaria, en cuanto que el entendimiento es mandado por la voluntad. Y de aquí que sea necesario que el entendimiento, antes de prestar su asenso, delibere suficiente y libremente, lo que no es sino raciocinar quietamente y discurrir de una verdad en otra.*<sup>18</sup>

Crear en un lenguaje, ya sea por demostración, ya por acercamiento voluntarioso, implica traducirlo en los actos. Señala -cierto- la transformación integral de la persona,

<sup>18</sup> *Ib.*, p.328

esto es, una adaptación del entendimiento, la voluntad, la acción; naturalmente, pausada, ardua. Por eso Bartolomé recriminaba el método de bautizar como signo de aceptación de la doctrina (cual si fuera un milagro de iluminación comprensiva). Por eso, igualmente recriminaba la imposición de comportamientos, porque, contrariamente a gustar y convencer, afligía y alejaba del espíritu de la palabra divina.

Manifestación encomiable es la defensa de la libertad de elección hasta sus últimas consecuencias. De las Casas va a defender la actitud religiosa del indígena; si él, dirá, se equivocó en sus actos paganos, de ninguna manera compete juzgarlo a la jerarquía eclesiástica europea, cuya cabeza es el Papa. Las creaciones espirituales vernáculas no están bajo la jurisdicción papal, ya que la población prehispánica desconocía en todo la religión cristiana; y viceversa, las figuras rituales de la cristiandad tampoco podrían juzgarse desde la religiosidad del idólatra. Son dos formas de entender y practicar la intimidad religiosa, y, en ambos casos, se ha llegado a niveles refinados de la creencia, de la convicción en las causas originales de la creación y otros principios considerados universales. Manifestando un estilo propio, muy digno, el indio edificó una subjetividad ligada a la fe, siguiendo la vía natural de preservación del libre albedrío, suavidad en el convencimiento, etc. ¿Cuál es la diferencia con el español en este respecto? Ninguna. Tolerar a ultranza es *desideratum* cristiano; ahora bien, si ninguna señal violenta se observa, es decir, si ningún daño nos hace, tiene todo el derecho de vivir en paz, sin ser molestado por extranjeros, quienes, utilizando las armas de la invasión violenta, se convierten, ellos sí, en transgresores de la fe.

De acuerdo a Las Casas, "está prohibido a toda persona violar o traspasar el territorio o jurisdicción ajenos"<sup>19</sup>. La ignorancia mutua -sobre la cultura del otro- sólo puede rebasarse, en tanto sea posible, mediante el diálogo y la expresión de las imágenes propias en términos de sugerencia (si el fin perseguido es ganarse la voluntad del interlocutor). Frente a una situación de oídos sordos, ninguna reacción autoritaria está justificada, antes bien, prevalecerá la bondad humilde y pacífica; y aquellas situaciones catalogadas de criminales por un bando, pero no por el otro, se denominarán pecaminosas "por accidente", debido a una voluntad actuante que ignora. Es más, si observáramos "crímenes" desde el punto de vista de nuestra cultura, está prohibido invadir el área que los prohija, siempre y cuando allí se desconozca por completo el sentido asignado por nosotros a los "actos criminales". Conforme a lo planteado, *toda la actuación de un juez fuera del territorio de su jurisdicción no tiene valor, pues la jurisdicción está dentro de los huesos de los hombres de cada territorio*<sup>20</sup>: quién, en efecto, tiene derecho de corroer el tejido simbólico de un sujeto (individual o social), produciéndole con ello el mayor dolor concebible. Humanamente, nadie. Bartolomé utiliza una metáfora para ilustrar la profundidad de la cultura en la configuración de nuestro ser; se ubica -afirma- "dentro de los huesos de los hombres", y si alguna vez se hubiera dado una falta grave sólo Dios podría castigarla, con lo cual quiere decirse: está más allá de las fuerzas terrenales enjuiciar

<sup>19</sup> **Apología de Fray Bartolomé de las Casas** (trad. Angel Losada), Madrid, Editora Nacional, 1974, p. 168

<sup>20</sup> *Ib.*

cuándo una urdimbre social, disímbola, desconocida, ha cometido transgresión grave. Sólo queda respetar(se), situados en una franja llena de significados no violentos.

La utopía educativa de Bartolomé de las Casas se va entretejiendo alrededor de los habitantes de la tierra americana, sin embargo, él mismo sostiene muros de intolerancia, protectores de la comunidad cristiana: uno, construido previniendo el ataque del hereje, quizá tenga la mayor carga de odio manifestada por el padre Las Casas. Pero aclaremos: él forma parte de una cultura monárquica y cristiana, donde existen antagonismos difíciles de conciliar: v. gr., amor por la dignidad humana-guerra colonial, lealtad al rey-defensa total del indio, obispado cristianizante-institución de la encomienda, tolerancia-heresía, ambición por la ganancia-derechos del indígena, y para Fray Bartolomé habría una oposición sobredeterminante, a saber: *conversión pacífica-imposición de la fe*; él, educador, ha conocido múltiples impedimentos a su labor, desde la enemistad de frailes mendicantes, hermanos de orden, hasta intrigas de personajes en palacio, influyentes y convertidos en sus detractores; si bien, por otra parte, de teólogos, dignatarios reales, otros dominicos, etc., también ha recibido apoyo y militancia extraordinaria en favor de su causa.

Sabe de la estructura socio-política cargada de intereses egoístas relacionados con el poder, e incluso, él mismo defiende la estructura monárquica, es español, europeo, papista, y, en fin, pro inquisición. Qué de raro tiene, siendo como era, hijo de una institucionalidad, de un discurso sedimentado con el paso de los siglos. Así, contradiciéndose en apariencia, les concede poder pleno a los reyes peninsulares sobre la indianidad: *...los reyes de Castilla y León tienen justísimo título al imperio soberano*

de todo aquel orbe, de las que llamamos océanas Indias, y son justamente príncipes universales y soberanos señores y emperadores sobre los reyes y señores naturales dellas, por virtud de la auctoridad, concesion y donación de la Sancta Sede Apostólica y Romano Pontífice, e así por auctoridad divina.<sup>21</sup> Del modo como la autoridad -con fines de evangelización- de la Santa Sede y el Papa es divina e infinita, así es el poder de los reyes españoles sobre las Indias, con apego a derecho<sup>22</sup>. Son estos últimos, conforme a Las Casas, ministros plenipotenciarios de la fe, sin injerencia externa de otro gobierno en sus decisiones sobre lo que consideren mejor para cristianizar aquellas tierras. De aquí, al adoctrinamiento impositivo, puede no mediar un paso.

Además, con miras a espiritualizar, el "Sucesor de San Pedro" está en posición legítima de ordenar como convenga "los bienes y cosas temporales" y los "estados seculares" - es decir, títulos principescos o investiduras de otro tipo- tanto de fieles como de infieles<sup>23</sup>. Por analogía, una vez concesionada la tierra americana, a los monarcas ibéricos les corresponde potestad debido a sus méritos cristianos y al natural celo del Papa por delegar en alguien pleno de recursos -riquezas- una misión inalcanzable para quién, como él, tiene la única finalidad de extender el mensaje espiritual. Haciendo un intento, Bartolomé de las Casas querría matizar -sin lograrlo- el poder de los reyes católicos sobre los "reyes y señores naturales de los indios", avalado por la Santa Sede Apostólica. Bajo las premisas de -por un lado-: los pueblos descubiertos reci-

<sup>21</sup> Tratado Octavo, en **Bartolomé de las Casas. Tratados**, México, FCE, p. 1185

<sup>22</sup> *Ib.* pgs. 1175, 1181

<sup>23</sup> *Ib.*, pp. 925-6

ben un beneficio poniéndoles un "superior a quien reconozcan", y -por otro lado-: lo inferior se subordina o está por debajo de lo superior según dictum del Filósofo, de esta manera, colige, si los señores indígenas aceptan la superioridad del monarca español, reconociéndose súbditos de él, no tienen por qué perder su "derecho y señoríos"; pero, en caso contrario, "dejan de ser lo que eran antes, príncipes libres"<sup>24</sup>. Nótese cómo ya no existiría aquella libertad de elección sobre la superioridad de un culto religioso, sino una conminación a identificarlo con "el soberano, imperial e universal principado y señorío" de los Reyes Católicos; se entiende que estamos hablando de una jurisdicción espiritual, concesionada a los gobernantes regios por el Vicario de Cristo. Sin embargo, puesto que los bienes temporales son medios necesarios -no suficientes- para cumplir el fin evangelizador, se infiere que utilizarlos con (buen) sentido político debe incluirse entre las atribuciones monárquicas. En el fondo, dábese una supeditación religiosa y política.

Parece, efectivamente, "abusiva y excesiva la concesión que hace Las Casas a los reyes españoles. Pero hay que entender, primeramente, que ese imperio sobre los indios no es un dominio o señorío, sino una jurisdicción, y ciertamente por motivos espirituales, no meramente materiales"<sup>25</sup>. De acuerdo, pero según lo anotamos ya, la 'jurisdicción espiritual' en cualquier momento y según

<sup>24</sup> *Ib.*, pp.1207-8

<sup>25</sup> Mauricio Beuchot. *Bartolomé de las Casas ante el descubrimiento de América: su defensa de la libertad de expresión del pensamiento*, en: Mercedes de la Garza. *En torno al nuevo mundo*, loc. cit., p. 95

criterio del Papa -o por extensión, del rey- podría conver-

tirse en el caballito de Troya para, de hecho, intervenir los bienes materiales del nativo, ordenándolos a conveniencia de la espiritualización. Lo dicho anteriormente parecería evidenciar un retroceso de las ideas lascasianas, al punto de sostener Beuchot: "Es uno de los desaciertos de Las Casas, en medio de los muchos aciertos que tuvo en su defensa de los indios americanos"<sup>26</sup>.

¿Cómo explicar la mirada de Bartolomé en ese punto?

Cuando escribe el Tratado Octavo -*Tratado comprobatorio del imperio soberano y principado universal que los reyes de Castilla y León tienen sobre las Indias...*-, lo hace extendiendo sus ideas ya contenidas en Treinta Propositiones muy Jurídicas (dice él: en las cuales, sumaria y sucintamenteman, se tocan muchas cosas pertenecientes al derecho que la Iglesia y los príncipes cristianos tienen o pueden tener sobre los infieles de cualquier especie que sean), escrito solicitado por modo directo y conminatorio de parte del Consejo de Indias: antes había redactado su *Confesionario*, guía de los "que oyesen confesiones de los españoles" conquistadores, esclavistas, encomenderos o capitalistas cuyo dinero hubiera provenido de injustas transacciones a costa de los indios. Esta última obra, por ejemplo, indicaba negar la absolución, a menos de observar arrepentimiento y reparación -legalmente sustentada- del daño causado a los pobladores indígenas. Contenía variadas afirmaciones tachadas de "heréticas" por los enemigos de Las Casas, entre ellos el poderoso Ginés de Sepúlveda, quien además acusó al padre dominico de haber impreso y distribuido su *Confesionario* pasándose por alto instancias imperiales.

<sup>26</sup> *Ib.*, p. 104

Tanto revuelo había generado esta última obra en América, que, haciéndose eco de la acusación de herejía y rebeldía contra el poder imperial, los consejeros reales encargados de los asuntos indianos enviaron por Bartolomé y lo instaron amenazadoramente a poner por escrito sus opiniones.

Ello sucedía en 1548 y sobre la cabeza de Bartolomé se cernía el peligro real de caer en manos de la Inquisición si se le comprobaban, en efecto, aseveraciones propias de un hereje. En esa época, el Santo Oficio pasaba por momentos de esplendor, y quien caía en sus manos, resultaba prácticamente imposible dictaminarle inocencia. Los castigos al culpable eran humillantes; podían, frecuentemente, cortar de tajo carreras brillantes. De las Casas estaba al tanto, y no sería nada raro un golpe de astucia diplomática al conceder exageradas prerrogativas al emperador en sus *Treinta Propositiones...*, y luego en un Tratado (Octavo) donde, al mismo tiempo, argumenta con igual o mayor carga de lucidez el derecho de los pueblos indios a su autonomía, a negarse a ser molestados por cualquier gobierno foráneo, a defenderse en caso de verse en riesgo de perder soberanía. ¿No le estaba dando satisfacción al rey y a las instituciones monárquicas, sin abandonar la defensa de sus ideales cristianos?

Bartolomé de las Casas, a esas alturas, tiene una edad avanzada, ha vivido sinnúmero de experiencias políticas y educativas. Por lo demás, sabe de la injerencia de un poder ubicuo, totalizante. No es que haya sido insincero: él se considera súbdito; él confía en la bondad y capacidad juiciosa del Soberano. En su tarea indigenista ha buscado fundamentalmente la decisión de Fernando el Católico, Carlos V o su hijo, Felipe II, porque los considera adornados de un especial sentido para el buen gobierno; pe-



ro también los considera herederos legítimos de la concesión papal. Recalcárselos en su *Tratado Octavo* no es incompatible con una doctrina antiimperialista relativa a los derechos del indígena. Después de todo, la realidad de los pueblos americanos habría ido imponiendo límites a la jurisdicción española -desde la perspectiva del derecho-, y reconocerlo, más que atacar al nacionalismo ibérico, lo dignificaba.

Defender los títulos del gobernante supremo, aunque fueran demasiado inclinados a su interés, no implicaba descartar circunstancias limitantes anteriormente imprevistas -Bartolomé confiaba en que la sabiduría regia habría de reconocerlas. Y, por cierto, el contrapeso tarde o temprano debiera ser la legitimidad de respetar al indígena.

Tampoco podemos decir que estuviera dándole la vuelta -convenencieramente- a la Inquisición, como si reconociera culpas en privado pero no en público. No. Por disposición papal, los inquisidores tenían derecho de "investigar las creencias de cualquier Obispo"<sup>27</sup> (desde 1531, y más adelante, en 1559 ya podían hasta encarcelarlo si había sospecha de fuga) y Bartolomé de las Casas seguramente simpatizaba con tales criterios, y se habría sujetado a ellos dado el caso. Él forma parte de la denominada República Cristiana, una comunidad de creyentes amenazada con frecuencia en los tiempos que corrían; así, por lo menos, enjuiciaba la ortodoxia religiosa de la península, cuya estrategia defensiva incluía vigilar de cerca a los "agentes contaminantes": judíos (o musulmanes) conversos y apóstatas; cristianos conversos a la religión judía; cris-

<sup>27</sup> Stanley Turberville, Arthur. *La Inquisición Española*, México, FCE (Col. Breviario, No. 2), 1994, p. 41

tianos apóstatas, bigamos, sodomitas, y otros. Ellos lastimaban el aparato simbólico sustentado en la lucha entre el bien y el mal -Dios vs. el Diablo. En el imaginario colectivo del pueblo español se incluía satisfacción por la cruzada espiritual, unificadora de conciencias, preservadora de la única esperanza de salvación. (También se incluía satisfacción por el castigo a quienes socavaran la unidad.) Y, en la realidad histórica, se dan muestras de sevicia y persecución contra moros u otros enemigos de Cristo durante la primera mitad del siglo XVI. Bartolomé, como cualquier convencido de la grey, sentíase herido ante la sola posibilidad de ver sobajada la más excelsa vivencia para él: la religión. Igual se sintió, sin duda, el indio frente a la dislocación de su cultura.

Como no sólo era un acto de justicia divina descubrir a los impíos, sino castigarlos, para eso estaban los príncipes cristianos y el Santo Oficio. De las Casas estaba de acuerdo con los métodos inquisitoriales y, ahí sí, podría calificársele de *intolerante* con la religiosidad heterodoxa. "Al Summo Vicario de Jesucristo -dice- pertenece juzgar y ordenar las cosas humanas y temporales cada y cuando que ser menester a la promoción de las espirituales e divinas, o a quitar los impedimentos que las pudieren impedir..."<sup>28</sup>. Cuando era aprehendido, al acusado se le incautaban sus documentos y se intervenían sus bienes, que pasarían a poder de la hacienda real si al reo se le encontraba culpable<sup>29</sup>; modo infalible -ni quién lo dude- de llevar a la ruina al sospechoso, aun cuando (eso no im-

<sup>28</sup> *Tratado Octavo en op. cit.*, p. 967

<sup>29</sup> Arthur Stanley Turberville, *loc. cit.*, pp. 54-55

portaba) pudiera realmente ser inocente. La mera sospecha de culpabilidad se consideraba punible y causaba desprestigio irreparable. ¿Había de inicio un mal comportamiento, un comportamiento pecaminoso? Claro, diría el inquisidor, ya que, si no fuera así, ningún motivo habrían tenido los buenos cristianos para señalar al acusado.

El propio De las Casas añade: *poder debió de dar Cristo, rey poderosísimo, a su vilico el Summo Pontífice para juzgar y regular e también reprimir (cuando viere que conviene) los actos y operaciones indebidas y, por consiguiente, los estados y bienes de las gentes infieles*<sup>30</sup>. En una mirada a vuelo de pájaro, quizá estemos leyendo una justificación del procedimiento de confiscación de bienes: más vale traspasarlos a manos de gente santa, quienes harán uso virtuoso de ellos, que dejarlos donde estaban, habiéndose comprobado su utilidad para desparramar malicia y pecado. ¿Esto podría caber en boca de Bartolomé? Sí, puesto que, para él, el daño mayor causado provenía del hermano renegado: el hereje, y junto a él, el cismático, merecedores de la peor venganza. De las Casas propugna que "deben ser pasados por el fuego"<sup>31</sup> si persistieran -hasta el final- en la defensa de sus ideas. Al estilo de Sócrates, consideraba la aceptación de las leyes republicanas como la obligación moral de cumplirlas: nadie había forzado dicha adhesión, por ello, se confiaba en la buena fe de la palabra empeñada (al Creador). Quienes rompieran la promesa, se convertirían en francotiradores del entramado simbólico que les dio cobijo, se convertirían en herejes, y, usando de la jurisdicción

<sup>30</sup> Tratado Octavo en *op. cit.*, p. 971

<sup>31</sup> *Apología...*, *loc. cit.*, p. 229

contenciosa de la Iglesia, "deben ser compelidos a volver a la fe"<sup>32</sup>. En suma, expone nuestro pensador, "hace muy bien la Inquisición en utilizar contra ellos toda clase de penas".

Naturalmente, a nadie puede obligársele volver a la fe si resulta cierto lo argumentado en la doctrina lascasiana sobre la conversión pacífica. El Obispo de Chiapa tiene en su haber varias experiencias contrarias a sus planes de educación-no-violenta. En Cumaná, mientras organizaba el posible intercambio con los naturales, la ambición de comerciantes inescrupulosos provocó sucesos irritantes para los nativos (secuestros cuyo fin era proveerse de esclavos; negativa a reconocerle autoridad a Bartolomé, abandonado a la suerte por sus compañeros expedicionarios; intervención del mismo Bartolomé insistiendo en el aval imperial; peleas cruentas indios-españoles, venganzas, etc.) Todo ruego, toda exigencia del dominico fue inútil. Ni los caciques ni los frailes encontraron satisfacción a sus ideales. La zona se mantuvo en pie de guerra desde entonces y su anhelo de justicia quedó insatisfecho, como había quedado, antes, durante sus gestiones para redimir a los indios de la Española.

Años más tarde, en Verapaz (Guatemala), luego en Chiapa, frente a sus planteamientos sobre conversión antiviolenta, llevados a la práctica, siempre halló contrincantes férreos en el encomendero, el sacerdote opositor o el funcionario interesado. Si obtenía éxito como en Guatemala, donde un cacique y su pueblo se volvieron cristianos, súbditos y colaboradores, sólo con el trabajo de un grupo de predicadores humildes, entonces la dicha de

<sup>32</sup> *Ib.* p.345

concebir realizada -pacíficamente- la conversión, duraba poco: el final de todas las historias fue el mismo: regreso a la humillación del indio<sup>33</sup>.

El deseo (en Bartolomé de las Casas) de justicia vía la predicación "suave" permanecía insatisfecho, sustituido paulatinamente por una utopía indigenista. En medio de la confrontación hegemónica, incrimina al hereje, al conquistador, al historiador sesgado (v. gr., para él, Fernández de Oviedo), al teólogo belicista. Mantiene a la vez el discurso de sacerdote humanista, ortodoxo pro inquisición, teórico moderno, cristiano inclinado al uso de las armas contra mahometanos. Ahora bien, en este amasijo de conflictividad discursiva, la mayor ansiedad, la más dolorosa, es la provocada por el anhelo de observar redimidos a los pueblos indios, tratándolos como iguales, educándolos sin emplear (absolutamente) ninguna presión. Y, Bartolomé, ser inacabado por tan fustigante vacío, encuentra alivio en la identificación con una imagen: el encuentro, pleno de tolerancia, rebosante de hermandad, con el indio americano. (Tomándola como punto de partida, en esta imagen va hilando cadenas complejas de signos relacionados con la equidad y la conversión cristianas.) El sigue siendo representante de la cultura europea; pero ahora la matiza con su idea de justicia por antonomasia: la imaginada para el natural de América. Si al indio se le

<sup>33</sup> Para una descripción amena y documentada de las experiencias educativas de Bartolomé, puede consultarse con provecho la biografía escrita por Angel Losada. **Fray Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica**, Madrid, editorial Tecnos, 1970.

tratara justamente, el español se vería dignificado en una imagen colmada de buenas nuevas.

De las Casas resulta por completo consistente en su construcción utópica: está de acuerdo con los procesos inquisitoriales; pero éstos no son aplicables al indígena. El uso de las armas es legal contra moros y otros; pero no contra el indígena. Está bien trastocar la conciencia del perjurio, obligándolo; pero es ilegítimo obligar al indígena. ¡La utopía indiana es la proyección de completud en Las Casas! Es *completud* lógica y psicológica; de tal manera, él es muy consistente en lo referente a la *conversión pacífica* de corte americanista, que no se puede dilatar a otros ámbitos por razones histórico-religiosas. Por ello distingue tipos de infieles, otorgándole al indio un *status* milenarista como los franciscanos. En él ha descubierto la inocencia y el sentido del desprendimiento idóneos para la realización de anhelos igualitarios.

¿Hace daño al europeo? ¿Se presenta con una actitud hostil? ¿Tiene ambición materialista? ¡No! Se le aparece a Bartolomé, cada vez más con el paso de los años, como la materialización de la esencia humana; de ahí su formidable defensa contra los ataques de Sepulveda; de ahí su formidable y agotadora *Segunda parte de la Apología*, en la cual ha perfeccionado hasta el cansancio -y en el colmo de la convicción- su construcción semántica.

Por lo tanto, Menéndez Pidal carece de razón al llamarlo psicótico, pues -según él- a lo largo de su vida y sus escritos se contradice con la misma vehemencia que afirma. En la medida que muestra ser un *sujeto* identificado con un horizonte de significantes colmados de significado libertario, demuestra, a la par, congruencia en el pensar y en el actuar.

Por supuesto, es documentable la gran cantidad de oposiciones en las que se encuentra envuelto como una de las partes. Pero ello se explica por su cambio de posición en la discursividad imperante: de sacerdote partidario de la encomienda, cambia a Obispo partidario de la liberación del indio; de religioso con bienes materiales ganados en la guerra, cambia a pacifista respetuoso de las propiedades autóctonas; de aplicador de sacramentos a las huestes españolas, cambia a enemigo de otorgárselos al agresor del nativo; etc. Hay reacomodos. Hay desplazamiento dentro de la vasta red de antagonismos. Pero Bartolomé, al ganar su autonomía lingüística, se ha identificado con una constelación de significados, que, como vimos, tiene multitud de opositores, que además se rearticula bajo circunstancias imprevistas, sin abandonar sus matrices -tolerancia, no-violencia, afabilidad... Por ejemplo, cuando se le inquiere para responder ante el rey (por intermediación del Consejo de Indias) de haber atacado la legitimidad de sus posesiones en el Nuevo Mundo, hay una situación detonante, desestabilizadora. Lo han colocado en situación incómoda; pero alcanza el reequilibrio insertando al rey como legítimo poseedor, condicionado, sin embargo, a limitantes imposibles de predecir al momento de recibir la concesión papal.

Necesariamente también, la suma enorme de adversidades encontradas a su paso, le va dando pauta a reconfigurar su ideario, con objeto de enriquecerlo, con objeto de acomodarlo, mediando la experiencia recibida.

En tal sentido, Bartolomé tampoco es "arcaizante" o "anacrónico" -como sostiene Beuchot<sup>34</sup> -; pues, ya lo anota-

<sup>34</sup> Mauricio Beuchot. *Bartolomé de las Casas ante el descubrimiento...*, en op. cit., p. 104

mos, mantiene un espíritu vanguardista en las nociones fundamentales de su utopía, como la de *conversión pacífica y salvaguarda de la jurisdicción indiana* (tal como se descubrió en y después de 1492). Reiteramos: su discurso utópico, preclaro, fino, no contiene arcaísmos ni anacronismos referidos a la esclavitud e intolerancia desarrolladas en la época. De modo análogo a la *Utopía* de Tomás Moro, respecto a la cual Kenny sostiene: "Si para nosotros "utópico" significa "deseable", es porque muchos lectores de Moro han encontrado atractivas y alentadoras las condiciones que describe: El tratado, de hecho indaga la mejor forma de república..."<sup>35</sup>, así, decimos, Las Casas ha convertido su yo inestable debido al abuso indiscriminado contra el indio, ha convertido su deseo de rebasar tan acuciante inestabilidad, en una ilusión de completud, en un yo rearticulado, reencontrado con la plena justicia para el necesitado; parafraseando a Kenny, ha indagado en cabal identificación con ella, la mejor república cristiana compatible con la indianidad. Asimismo, Bartolomé, sin proponérselo, se ha transformado en portavoz de otros, carcomidos por los mismos afanes: a ellos les proporciona la posibilidad de filiación con su visión utópica, filiación tanto psicológica como política.

En suma, hay una equivalencia entre el yo lascasiano y la estructura de sentidos que denominaremos *utopía cristiana de la indianidad*. Se le puede calificar a Las Casas de inconsistente siempre y cuando lo sea dentro de su concepción de justicia-para-el-indígena, abierta a las reelaboraciones que la experiencia le obligue a realizar en aras de añadirle nuevos contenidos.

<sup>35</sup> Kenny, Anthony. *Tomás Moro*, México, FCE (Col. Tezontle), 1992, p.131-2



## CAPITULO II

### Acto educativo y "retórica suave"

#### *Retórica del predicador.*

La retórica o lenguaje sugerente para convencer, contiene normas de comportamiento y expresión frente al educando. Nadie convence si antes no ha estudiado lo concerniente a la persuasión. Ya en su *Retórica*, el Filósofo habla del nivel argumentativo más básico, el de la verosimilitud, cuya característica sería la de recurrir a la emoción del oyente poniéndole ejemplos derivados de la observación sensorial; y recurriendo, también, al "razonamiento corto" (entimema). De las Casas está conforme: puesto que, al principio, resulta inadmisibile equiparar la habilidad razonante y capacidad de abstracción del maestro y el discípulo, es necesario trabajar en el plano de la emotividad, es decir, se le creará "al maestro acerca de las enseñanzas que pone a la vista....el que aprende tiene necesidad de creer"<sup>1</sup>. Despertar honda emoción en el lego, desde luego, obliga a generarle imágenes creíbles, placenteras y razonadas con comodidad; de ningún modo se pretenderá incluir demostraciones apodícticas ni cadenas argumentativas complicadas. Gracias a la estimulación emocionante, el receptor atento cree, por decirlo así, a pie juntillas el mensaje. Pero el siguiente estadio conduce a no estancarse en la creencia ciega, que,

<sup>1</sup> Del único modo..., p. 99

si se mantuviera, generaría desilusión al encontrar evidencia probable de su falsedad. Ello aconteció una y otra vez a los misioneros, quienes explicándoles elementos de la doctrina cristiana a los indios, dichos contenidos quedaban en tela de juicio debido al comportamiento de cristianos menos escrupulosos como soldados y comerciantes. Los signos emitidos, por tanto, se adaptarán a las posibilidades de comprensión del receptor; el maestro empieza por enseñarle algunas afirmaciones, cuyas razones puede fácilmente comprender el discípulo al tiempo de comenzar su instrucción; y así, paulatinamente se acomoda a su capacidad. Porque entre los seres de la naturaleza no puede suceder que algo pase repentinamente del estado de imperfección al estado de perfección. En permitir el tránsito natural de un estado psíquico e intelectual, a otro, en permitirlo, conforme a Las Casas, consiste la suavidad. Casi sin darse cuenta, el creyente va recorriendo campos (cognoscitivos) fértiles, como si fuera conducido de la mano por un mentor apacible y generoso, aun cuando, realmente, aquél sea el autor de su propio aprendizaje. Avanzar mediante el uso de un lenguaje más discursivo dependerá tanto de uno como de otro; dependerá de una retórica magisterial atrayente, y de una estructura mental receptiva del aprendiz. El mentor desea un interés latente en el escucha -quien, si se halla motivado, urgido estará de reacomodar constantemente los complejos lingüísticos sobre una materia cuyo dominio y convencimiento le (de)muestra el predicador. Otra emoción que aflora en el acto educativo, aparte de la suavidad es la inocencia, y el ideal es la inocencia pueril. Bajo el influjo de alguien

<sup>2</sup> Ibid., p.114.

cuyo carácter se asemeja al de los niños, puede darse la vía de acercamiento sin coerción; más por el placer de verse acompañado por ese maestro sin asomo de egoísmo, quien profiere signos colmados de curiosidad desinteresada, se lleva adelante la propensión a creer del estudiante.

Tiene lugar en el maestro, pues, lo que llamaríamos una retórica del cuerpo, una actuación llena de humildad "principalmente con los infieles", para "que hagan macer en ellos la voluntad de oírlos gustosamente"<sup>3</sup>. Probablemente, en la lista de cualidades magisteriales sea ésta la más difícil de cumplir, sobre todo en circunstancias de una modernidad naciente que hereda -del Medievo- la separación de castas, el menosprecio tajante por los situados en el punto más bajo de la jerarquía social. Ser humilde significa equipararse al otro, de palabra y obra; de palabra, jamás el predicador trazará una línea divisoria que discrimine, y de obra, será desprendido, empático e interminablemente afable. Todo lo cual habría requerido preparación exhaustiva en las órdenes misioneras como la de Santo Domingo o la de San Francisco, siguiendo una disciplina de la pobreza, y otra no menos rigurosa para la formación teológica. De las Casas es consciente del esfuerzo para lograr una retórica necesaria a la predicación. No cualquiera. Inclusive, él asumirá como una tarea prioritaria, en los últimos veinte años de su vida, seleccionar predicadores dispuestos a servir de ejemplo a multitudes indígenas quebradas por la conquista.

Insiste con énfasis emotivo en las impresiones iniciales; estando frente a los habitantes del Nuevo Mundo, desconocedores de la religión cristiana, sensibles en extremo a la presencia extranjera; impresionadísimos como

<sup>3</sup> *Ib.*, p. 238

están, o pueden con justa razón odiar el discurso cristiano en boca de personeros violentos, o pueden formarse una imagen maravillosa si ven brotar, como en una cascada cristalina, actitudes dulces e inocentes, palabras humildes fáciles de aprehender y anhelos de diálogo fraterno. Sería el exordio en el camino de la transformación del indio.

(Así como en Cicerón, la retórica estaría al servicio de la República Romana, en Las Casas lo estaría de la República Cristiana.)

Aquí hay dos influencias extraordinarias: por una parte, la santidad de quienes encarnaron en todo la virtud, como los apóstoles, y por encima, Jesucristo, cuya lectura de su proceder es paradigma de bondad y amor infinitos (según la tradición cristiana). Independientemente de si fuera suficiente el ejemplo de Cristo, tendría por lo menos el rasgo de poder colmar un deseo de desprendimiento material y perfección espiritual, que, para misioneros como los dominicos, es condición de dignidad humana. Por otra parte, no existe mayor elocuencia que un conocimiento directo de los actos virtuosos. Podremos extasiarnos con las parábolas del evangelio; podremos admirar una o más hagiografías; pero nada se compara a una referencia ostensiva de la acción significativa.

En efecto, los actos del personaje bondadoso sustentan un código rebotante de vitalidad, interpretable por quien lo mira. "Pues no he dado fe a palabras de otros -dice San Agustín-, sino a mis ojos, al aprender esa cosa..."<sup>4</sup>. Sobre el particular, nuestro padre dominico es agustiniano, pues el fijar nuestra vista en los deberes morales cumplidos a

<sup>4</sup> San Agustín. *Del Maestro*, en **Tratados de San Agustín** (sel. y notas de Beuchot-Sobrino), México, SEP, Col. Cien del mundo, 1986, p. 182

cabalidad, resulta factor insuperable para comprenderlos: el entendimiento del creyente encuentra ayuda en algunas cosas creadas, como son el testimonio de los milagros, la enseñanza que recibe de las personas mencionadas, y a las veces, también, algunas razones humanas que, a manera de persuasiones probables, llevan con facilidad al hombre a entender que verdaderamente hay que creer en las verdades que se creen<sup>5</sup>. ¿Cuál es el misterio de identificarse con el trato amistoso? Si vamos al encuentro de una actitud benévola, lo hacemos movidos más por voluntad, más por encandilamiento, que por una creencia justificada en razones. Brota un sentimiento de fe en el actuar admirable; y, según nuestro autor, ello se sustenta en la gracia divina; es un movimiento natural y un don de Dios; es la causa final de los actos humanos. Tal atracción se inscribe, cierto, en un marco de signos; por ejemplo, en la tradición indígena, resultaba un acto de bondad ofrendar la vida por los dioses, preparándose bajo un régimen estricto de obediencia y meditación.

Lo anterior encumbraría todavía más la simetría: uno, el europeo, tendría la misma libertad de expresar su fe que el otro, el indio, cuya gama de virtudes morales mostraría su propia religiosidad y cultura. Las Casas afirma que ellos, los pueblos prehispánicos, alcanzaron la fe a su manera, lo cual también aportaría una retórica a su manera, tan legítima como la judeo cristiana (y no necesariamente diferente, ya que pudieran darse coincidencias). Lo importante -en el misionero- es desplegar un mensaje genuinamente tolerante, respetuoso del deseo ajeno, respetuoso de los valores morales ajenos, por más que

<sup>5</sup> De las Casas, *op. cit.*, p. 101

disientan de los propios.

El respeto sin cortapisas excepto por causa de legítima defensa, distinguiría al verdadero mentor. Así en Bartolomé: los indígenas eran echados de inocencia y amabilidad; auténticos benefactores sin proponérselo (ellos, después de todo, distingue a cualquier persona benevolente: nunca se propone serlo); pero convertidos en bando contrario, furiosísimo, debido a hechos injustos. Nada cómo, avisados de la llegada de extraños, salían a recibirlos con regalos y comida en señal de algarabía espontánea; sin embargo, lejos de corresponder, los españoles no pocas veces aprovecharon para victimarlos al instante.

Se nota la débil línea que separa la confianza del recelo. El soldado español rendía culto a la muerte, y la tragedia expuesta por Las Casas es el extremo de la traición. Pero el mensaje sería este: toda una labor de enseñanza paciente y sin asomo de arrogancia, puede caer en breve si el transmisor cambia, manifestando actitudes de dominio, superioridad o, en el peor de los casos, de arrasamiento. Ningún convencimiento basado en la fe hacia otra persona permanecerá en tales circunstancias. Debemos renegar, por eso, del sacerdote estricto, dispuesto a golpear al indígena "transgresor". Muchos consideraron a este último reo de la palabra en una supuesta evangelización: asumieron el papel de jueces con derecho a penalizar física y psicológicamente, anulando con su actuar la posibilidad educativa.

Vemos un balance en la convivencia maestro-alumno; ambos mantienen un status de plena independencia y gozo por conocer; de hecho, son papeles intercambiables, pues el discípulo tiene todas las posibilidades de aportar ángulos nuevos a la visión del docente, convirtiéndolo de tal modo en sujeto lego e interesado. El conocer se alcanza mediante

una relación de semejanza: el saber de uno, lo aprehende el otro, no idénticamente, sino imprimiéndose componentes de una subjetividad propia, y en ello radica la ocasión de poder añadir elementos originales a un fondo común de verdades. Si, al educar, se mantuviera el mismo peso de las voluntades, ambos tendrían libertad de elegir; de un lado, quien aprende decide el objeto de su elección; de otro lado, quien manifiesta enseñar, discierne formas retóricas gratificantes. Ambos se solazan en la emisión y recepción de signos, en un intercambio pleno de variantes.

Aludiendo al mentor, De las Casas se adhiere a la doctrina de Santo Tomás, cuando dice que: *aquél es causa necesaria, pero no suficiente para engendrar la fe; la causa principal y propia de esta misma fe es Dios, que mueve interiormente el ánimo del hombre para que preste su asentimiento*<sup>6</sup>. Habiendo reconocido la preexistencia de formas racionales, sin las cuales ningún saber tendría lugar (es decir: la persona tiene la posibilidad de conocer debido a figuras lógicas innatas), resta incentivar al sujeto cognoscente mediante experiencias *ad hoc*; resta incentivarlo a conocer en acto, a que actualice sus potencialidades en vías de captar lo inteligible; el lenguaje del mentor, se concluye, resulta necesario; con su acción exterior disponen al hombre para recibir la fe<sup>7</sup>. Algunas conclusiones emergen de modo natural, v. gr., 'el Sol proporciona calor'; pero otras son culturales y llegan a la sofisticación, como la ciencia y la teología. Aspirar a cultivar -en estas disciplinas- bienes intelectuales o morales, trae consigo una tutoría, un agente exterior, mo-

<sup>6</sup>Ib., p.100

<sup>7</sup>Ib., p.110

motivante del análisis. "Ciertamente -dice el aquinate- las formas naturales preexisten en la materia, pero no en acto, como algunos creían, sino sólo en potencia. De ella son reducidas al acto por un agente extrínseco próximo, y no sólo por el primer agente"<sup>8</sup>. Siendo justos, dirían Bartolomé y Tomás de Aquino, tanto el agente extrínseco próximo (predicador), como el primer agente (receptor), inciden de modo relevante en el florecimiento del saber, puesto que una persuasión alusiva a imágenes cristianizantes depende en mucho del emisor. Y, sin embargo, ningún resultado se obtendrá estando el espectador impregnado de patía e intranquilidad. A estas alturas, debemos hacer una distinción. Todos, según variaciones de la vida cotidiana, somos comunicadores de signos; todos, sin excepción, digámoslo así, predicamos con nuestro ejemplo. Como estimuladores habituales, vivimos y suscitamos conductas, cuya característica de cada una en particular es la responsabilidad hacia el prójimo, hacia la humanidad. Me responsabilizo de mí, y a través de mi comportamiento coadyuvo al engrandecimiento (o envilecimiento) de la especie humana. Si me deseo el bien y lo deseo para otros, amo lo humano; "es esencia del amor el que también deseamos que no le sobrevengan males a las persona a quienes amamos", dice Las Casas al unísono de Aristóteles, a quien sigue particularmente cuando trata del bien moral, la amistad y el amor hacia los demás. (Lo sigue, apelando sobre todo a la *Ética Nicomaquea*.) Si cometiera injusticia, ya presenciándola sin intervenir, ya avalándola en complicidad, o practicándola directamente, me

<sup>8</sup>Santo Tomás de Aquino. *Sobre el maestro. Cuestiones disputadas sobre la verdad*, cuestión XI, en **Opúsculos Filosóficos Selectos**. Santo Tomás de Aquino, Selección y notas de M. Beauchot, México, SEP (Col. Cien del Mundo), 1984, p. 253



volvería culpable. Respecto a la participación guerrera del cristiano contra el indio, nunca será perdonable, pues el carácter pacífico y cortés de éste, le exentaba de sufrir daño, y son reos de las citadas transgresiones quienesquiera que hayan sido causa de tal guerra, cooperando de cualquier modo de los referidos; y que, consiguientemente están obligados a dar la satisfacción correspondiente; la que nunca darán en su vida y por eso hay que temer la que les espera después de la muerte<sup>9</sup>. Habría una línea ascendente de ofensas y compensaciones al ofendido, y en la parte más alta estarían los crímenes de lesa humanidad, irreparables, que para Bartolomé de las Casas sólo Dios podrá castigar. La cuestión (sin resolver) estaría planteada desde la República de Platón: ¿si al sujeto bondadoso le va mal a causa del perverso, y a la justicia terrenal sobrepasa el hecho, está condenado el primero a la resignación injusta? Quién y de qué manera, por ejemplo, podrá enmendar la desaparición de pueblos autóctonos. Dios, insiste Bartolomé, aceptando la existencia de casos dolorosos, inevitables e injustos. De esta manera habrá pensado al final de su vida, cuando la hecatombe de la civilización indígena se había consumado. Igualmente, de esta manera, pensaría de los padres, de los maestros, de los príncipes, que, con su ejemplo, pudieran haber cometido daño irreversible a niños, jóvenes y adultos bajo su tutela. Imbuido de aquella fe salvadora que lo distingue, el educador -de cara a una tragedia inconcebible- experimentaría honda decepción, y haría lo que estuviera al alcance de su mano para evitarlo.

La estructura de la prédica, por lo tanto, contiene asunción de responsabilidad, hacia sí, hacia el otro.

<sup>9</sup> Bartolomé de las Casas, *op. cit.*, p.467

Debido a la configuración del acto moral, somos responsables de nuestro proceder; pero quienes pregonan la "buena nueva", lo son más. Nuestro padre dominico deplora la actitud de quienes se llaman historiadores, humanistas, teólogos o juristas, pero imprevistos, belicosos, engañadores o dominantes. Si imprevistos, son responsables de ignorancia supina; si belicosos, de violencia dañina; si engañadores o dominantes, de hipocresía con fines egoístas. Para la figura pública: prelado, príncipe, maestro, etc., el pecado es mayor si llegara a caer en alguno de estos errores, puesto que son heraldos de redención. Y como tienen mayor poder e influencia, el daño causado está en proporción directa. Se podría colegir que serían "los principales culpables en cuanto a la gravedad de los crímenes y los daños"<sup>10</sup> cometidos al obstaculizar la espiritualización. Ciertamente, Las Casas una y otra vez pone el dedo en el renglón de los infieles inocentes, es decir, aquellos pueblos donde jamás podía haberse sabido del cristianismo. En medio de la sencillez y naturalidad del carácter indígena, es inconcebible -por el bien humano- que un predicador caiga en pecado de negligencia, en el de *consejo*, el de *cooperación* y de *autorización o defensa*<sup>11</sup>; afectación incalculable para el indio, en otras palabras, se seguiría si el tutor espiritual aconsejara a otro hacerle daño, cooperara en perpetrarlo, lo autorizara, o defendiera a quien lo hubiera producido. También, por supuesto, se aplica lo imperdonable de tales equivocaciones a gente familiarizada con el evangelio, sea el pueblo inculto, o la élite culta. Pero el caso del poblador americano, como hemos visto, es especial, porque si no qui-

<sup>10</sup> *Ib.*, p. 446

<sup>11</sup> *Ib.*, p. 442

siera escuchar al emisario papal, ningún cristiano debería dañarlo con el pretexto de ofensa a la religión, ni debería culparlo de defenderse contra cristianos que se han guerdado injustamente. ¿Acaso el que ignora por accidente es culpable de su ignorancia? Más grave, por tanto, es una educación impositiva, dirigida a gente cuyo mundo está lleno de ingenuidad y sentimientos sencillos; en tal situación están niños, jóvenes e indígenas.

Todo actuante que se ama a sí y al prójimo está empeñado en una labor humanista, y responderá de sus actos ante gente íntegra como él. Si en algo hiriere al prójimo vivir con apego a las virtudes de Cristo, debería reconocerse, ya siendo causa directa el predicador, ya siendo otros los causantes. Con esto quiere decirse: todo predicador debe ser solidario con las acciones semejantes a la suya. Cuando se vive una complicidad redentora, cuando el ideal es compromiso de vida, uno saca la cara por todos y todos por uno. Igual, en contraste radical, sucede con los culpables de agresión arbitraria: los cooperadores en esta guerra -dice Bartolomé, aludiendo al soldado bérico y sus compinches- están obligados a la restitución solidariamente, es decir, todos por uno y uno por todos<sup>12</sup>. Compensar por el martirio infligido es obligación de los responsables, directos e indirectos.

De fallar la predicación, pues, deberá aceptarse, no sólo el propio, sino también el desacierto ajeno, en una actuación comprometida con la enseñanza liberadora; y así, rectifica tanto el culpable directo como los observantes de la misma palabra.

El educador proyectará honestidad a toda prueba y sobre sus hombros descansará encaminar al neófito hacia ru-

<sup>12</sup>Ib., p. 486

tas de promisión. Parecería exagerado darle una misión tan elevada; pero no: él hereda la milrancia del profeta, del heraldo que porta mensajes maravillosos de fe.

Cuando fallamos en educar por la vía correcta, tal vez estemos a tiempo de corregir. De las Casas experimenta, como Erasmo, una época de crisis; el alto clero vivía cual seglar ostentoso (lleno de comodidades y placeres); la vendimia de la absolución y la salvación enriquecía las arcas de la Santa Sede; las pugnas en el interior de la Iglesia eran motivo de intrigas al más puro estilo palaciego. Conservar privilegios, más que predicar desinteresadamente, parecía la meta de la religiosidad instituida. El sentir lascasiano apostó a la unidad renovadora desprendida de seguraciones materiales, expresada en ejercicios espirituales y de oración, conforme a la idea primigenia de Cristo. Le impactaron sobremanera los dominios llegados a la Española, pobres, insobornables en sus principios, abogados lúcidos del indígena. Notó en ellos ejemplo de justicia cristiana, y nunca más abandonaría su compañía.

En 1511 De las Casas poseía indios y hacienda propia, siendo él señor en la isla de Cuba; pero se persuadió de que, inicua como era la conquista, no estaba en condiciones de predicar mientras utilizaba la coerción. Corrigió, devolviendo los bienes arrebatados ilegítimamente, persiguiendo sólo, y en adelante sólo, la liberación del indio.

Al concepto de restitución lo juzga inapelable y lo extrae del derecho seglar y canónico, entendiéndolo, por un lado, como enmendar el error devolviendo los espacios de libertad arrebatados y, por otro lado, indemnizar, en caso de haber llegado al punto del despojo. Él había participado

es la expedición a la isla de Cuba, al mando de Párfilo de Arvárez; era capellán del ejército, recibiendo -ya consumada la "pacificación" naturales en encomienda. Durante este lapso, lo inmanejamos ya, no consideraba incompatible la predicación con la explotación y la ganancia, el buen trato hacia el indígena con el aprovechamiento de su trabajo. Pero, cuenta él, pronto se percataría de su error. ¿Cómo puede soportarse -pensaría el indígena- que, quien habla de mi bienestar, al mismo tiempo aporre sobre mi espalda? ¿Cómo, en general, otorgar sin egoísmo cuando injustamente se apropia uno de la riqueza?<sup>13</sup> Después de severo autocuestionamiento, renunció a "sus" indios y propiedades, con disgusto y recelo del gobernador de la isla (Velázquez). Liberarse y liberar a otro del yugo, es mal visto por el tirano. Nuestro clérigo se convirtió en ave de mal agüero y comenzó a ser calumniado. La prédica emancipadora siempre parece confrontar multitud de oposiciones y, desde un principio, el padre dominico viviría los formidables obstáculos impuestos a quien osara

Un día -dice Bataillon-, en las proximidades del Pentecostés de 1514, el clérigo encontró su camino de Damasco. Buscaba un texto para un sermón a sus compatriotas, y dio con este versículo del *Eclesiástico* (34, 28): 'ofrecer un sacrificio del auto de la iniquidad, es hacer una ofrenda manchada'...Meditando sobre esta advertencia y sobre la injusticia establecida, se persuadió finalmente que todo lo que los españoles hacían en contr. de los indios era injusto y tiránico. Tal fue su primera conversión." Cf. M. Bataillon y A. Sant-Lu. **El padre Las Casas y la defensa de los indios**, Barcelona, ed. Ariel, 1976, p.9

rebelase contra la pérdida de bienes y libertad del indio. A cada instante, los vivió. Y su mérito estuvo en esgrimir una utopía liberadora. El educador es fuente de (auto)liberación, ya de fanatismos, ya de creencias falsas, o de modos de vida humillantes. En el camino habrá intereses en contra y uno de ellos puede ser su propio yo, cuando involuntariamente, remoscaba la libertad del beneficiario. Consecuencia de ello, es la angustia inmediata, sólo superable con renovado afán emancipador. Nuestro fraile tomó la iniciativa de quitarse una etiqueta pesada la de "encomendero", tutor de indígenas. Fue una primera conversión a predicador, después de un proceso lento llegó a las Indias en 1502 y se convirtió en 1504), lo cual demostraría la dificultad en tomar conciencia de la opresión -más en un contexto de codicia y rapiña sistemáticas. Bregó sin descanso para conseguir apoyo en sus experimentos educativos (todos abortados por el poder establecido) y, en cada uno, debió sufrir dislocación de ánimo por las adversidades encontradas, quizá insuperables debido a la época que vivió. Inspirador de libertades, al predicador lo hostiga quien las limita; pero su lenguaje se mantiene y renueva.

En el concepto de restitución está contenido procurar "el bien, y descanso, y conservación, y libertad"<sup>14</sup> a quien hubiera padecido la injerencia de ver lastimada su dignidad. Si para el educador sincero es un deber moral "restituir", para el expoliador es -además- un deber legal. Dicho más explícitamente, si con la prédica se generó malestar, se buscarán los medios de regresar a una situación bienhechora, descansada y preservadora de la integridad del discípulo, devolviéndole -en pocas palabras-

<sup>14</sup>Tratado Séptimo en **Tratados** de Fray Bartolomé de las Casas, loc. cit., Vol. II, p. 877

su libertad y tranquilidad de espíritu. "Y asimismo les pida perdón (a los indios) por la injuria", dice el padre dominico refiriéndose a una actitud amable, digna del que enmienda, a saber: solicitar le disculpen en primera instancia. Al indígena, plantea él utópicamente, le rogará el conquistador perdonarlo debido a las graves expoliaciones organizadas. Por supuesto, la experiencia exhibirá una negativa rotunda del colonizador; y el Obispo de Chiapa responderá, ¡ay!, negándole los sacramentos.

Ha empleado para ello un instrumento simbólico-religioso de extrema violencia. La sola idea de negársele la absolución, de caer en el infierno, provocaba pánico en el creyente español, y nuestro Obispo lo sabía. Ninguna otra salida ve, sin embargo.

En la *utopía indigenista de la conversión*, el Obispo de Chiapa puede mirar satisfecho cómo el opresor inclina la cabeza en señal de arrepentimiento; pero, además, la violencia simbólica de negar los auxilios sagrados al encomendero, jamás la incluye contra los indios, puesto que ellos son "mansos, simples, humildes y buenos"<sup>15</sup>, y como tales ningún daño hacen, son, por el contrario, ejemplo cuasi divino.

Hacer acto de restitución también significa no volver a caer en el mismo error, pues cometerlo de nuevo, sería maldad premeditada. Observamos al predicador rodeado de contingencias, y cuando se habla de corregir tropiezos, también se alude a prevenir un vuelco riesgoso en la labor magisterial; concretamente, se trata de impedir experiencias usurpadoras del interés ajeno. La disyuntiva es: educar, o dominar. Sin duda alguna, el mentor está

<sup>15</sup>Tratado Sexto, en loc. cit., p. 721

obligado de derecho natural y divino a juzgar justamente ejercitando justicia, que es hacer fielmente su oficio y ser siervo fiel y prudente<sup>16</sup>. Nadie puede emitir juicios probos sin haberse forjado en la virtud, en la frónesis aristotélica, aplicándose de lleno a convicciones de lo que considera el bien, la justicia y la salvación. La primera mitad del siglo XVI plantea estos conceptos entendiéndolos según la cultura indígena o europea. El predicador, el genuino predicador, no intentará siquiera, imponer su bagaje cultural, a sabiendas de caer en actitud tiránica. Y si lo hiciera, adquiriría una deuda inconmensurable con el indígena, pues, habiéndole arrebatado su libertad, nada fácil resultará devolvérsela, ya que ello implica desprenderse de lo ganado a su costa, como la comodidad material y un estado del alma basado en la inicuidad.

Además, es muy común en la serie larga de imprevistos, hallarse inconforme con una reglamentación institucional. El padre Las Casas lo vivió reiteradamente y quizá la anécdota espectacular fueran La Leyes Nuevas de Indias (*Leyes y ordenanzas recientemente hechas por Su Majestad para el gobierno de las Indias y el buen trato y conservación de los indios, Barcelona, 1542*), bajo cuyo dictámen se anulaba la concesión de la encomienda (esclavitud del indio en los hechos, para Bartolomé). Se le atribuye ser el más influyente en la promulgación de estas leyes, lo cual habría significado dos cosas: la primera, que batalló contra la legalidad vigente donde se autorizaba dar indios en encomienda; es decir, se involucró en una lucha por transformar la injusta normatividad jurídica, y, caso raro, tuvo el carácter para hacerse oír en la corte de Carlos V. Pero, en segundo lugar, una vez que, en 1545,

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 889



respondiendo el emperador a ofrecimientos de esclavistas españoles en América, derogó lo fundamental de las leyes nuevas, al fraile sevillano sólo le quedó la opción del desacato. De cara a una ley injusta, en el foro de la conciencia -del educador- no se puede tolerar ni consentir semejante ley. Si legisladores ciegos mermaran la libertad del indígena, la predicación iría a contracorriente de lo legal.

Pero surge una pregunta: ¿qué puede hacer una conciencia redentora ante el poderío de los príncipes, ante la ley por ellos instituida? El padre Las Casas aprovechó las deficiencias del control imperial: por ejemplo, se las arregló para publicar sus *Tratados* sin autorización del Consejo de Indias; él, tiempo atrás, se introdujo en selvas de Cuba convenciendo a *Enriquillo*, cacique indígena, de abandonar su amotinamiento contra la colonia ibérica -evitándole la represión inminente y desatando por ese motivo gran enojo de la autoridad oficial-; sostuvo, además, un acuerdo secreto con el gobernador de Guatemala, que lo llevó a pacificar la indomable Tierra de Guerra sin utilizar violencia; nadie lo supo hasta lograr la conversión pacífica: en ese momento, llovieron protestas por haberle dado manga ancha al misionero, la que habíasele negado al grupo colonizador (ansioso de entrar a saco en la región).

En una palabra: se las arreglaba para cumplir su cometido -la conversión pacífica.

No era un temerario. Medía su fuerza en relación al poder opresor, aunque, es cierto, ocasiones de peligro a su integridad física y moral, las hubo; pero resultó ileso, desviándose a tiempo de caminos infestados. (Así aconteció en su jurisdicción episcopal, Chiapa, donde los fieles lo tenían amenazado, incluso de muerte, acusándolo de instigador de leyes pro-indigenistas, y autor del temible

Confesionario.) Predicó en tierra de lobos, como rezaba el evangelio, sin amedrentarse. Dejando atrás a gente adversa y resentida, saltaba a otros foros, con objeto de continuar su misión (educadora). Ni fue mártir, ni timorato. No huyó de riesgos a su prédica, ni tampoco dejó de dar respuestas categóricas a pequeñas y grandes dificultades. Al indígena -a posteriori de su primera concientización- nunca le disparó con las armas de la razón analítica o moral.

Otro sentido de restitución, conforme a lo anterior, sería el de procurar libertades arrancadas fuera de toda acción justa. En tal caso, no ha sido el portador del mensaje evangélico quien, por error u omisión, las hubiera denegado; se trataría, en su defecto, de una cruzada por resarcirlas, atacando la causa eficiente del malestar. Nadie puede educar al discípulo sin hacerlo partícipe de su libertad, devolviéndosela en aquellos espacios donde se la hubieran arrancado; De las Casas, en congruencia, deploraba el estado de guerra impuesto a los pobladores autóctonos: ¿qué predicador estaría en posibilidad de convencer si las condiciones eran de ataque armado? Situación obvia de sometimiento y dolor, más que de ambiente adecuado a la predicación.

Ahora bien, si el maestro chocara de frente con el dilema de acatar una ley (injustamente restrictiva), o desobedecerla, no hay duda de que *no se puede tolerar ni consentir* la injusticia. Sabemos del contexto alrededor de un código inicuo: puede darse el caso de magistrados obtusos; o, caso más frecuente, codiciosos y corruptos; o, también, influidos por una corriente de opinión que toma lo malo por bueno y viceversa. Si existiera evidencia cierta de inaplicabilidad, según el criterio establecido de ley "esclavizante", "enajenante", etc., el predicador estaría exento de delito si la pasara por alto; y aun se le exigiría otro deber: buscar por todos los medios la

desobediencia, cuando el contenido de la legalidad estuviera afectando gravemente la libertad del sujeto.

Poniendo en los platillos de la balanza al maestro y al discípulo que ha visto restringida su capacidad de ser libre, podrían igualarse. Así es: volver a experimentar las mismas oportunidades de elegir y disfrutar de los bienes, después de haber existido disparidad, eso, y no otra cosa, significa "restituir". Dicho de otra manera: si por descuido del predicador, hay desnivel en la balanza, éste se hallará compungido, y obligado a enmendar. Ningún educador se preciará de serlo mientras fomente la semejanza con el otro. Sin descanso, lo debido será parar mientes en la parte agraviada, que tiene menos de lo que le pertenece, (la cual parte agraviada) sea reducida a la igualdad y medio de la justicia, y el que tiene de más, que es el robador y agraviador, quite de sí por la restitución<sup>17</sup>. Para Las Casas, no basta el arrepentimiento, hay que añadir trabajo compensatorio, y se aplicaría lo dicho a bienes materiales arrebatados, si ocurriera tal situación.

Por último, las heridas pueden medirse: mayor será el daño cuanto más valioso sea el bien depredado. A todos nos corresponden -en ese orden-, primero, el bien del alma; segundo, el del cuerpo; y tercero, los exteriores. Nada más desolador que perder la libertad, la alegría, la paciencia o la tranquilidad; le sigue en importancia, perder la salud corporal, el bienestar debido a mi entorno físico; y en último lugar, las posesiones o propiedades. Quien hubiera defraudado, estaría, por justicia, obligado a recomponer. Y más comprometedor la deuda, conforme a la jerarquía del bien extraído.

<sup>17</sup>Tratado Séptimo en loc. cit., p. 907

El protector universal del indio construye con mucha paciencia el entramado de la utopía en alusión a la forma de predicar: va tejiendo significados antes equívocos para él; así, por ejemplo, "liberación del indio", "guerra justa" e "infidel". A la muerte de Fernando el Católico, presenta extenso memorial al regente, el cardenal Cisneros; sostiene ahí, por lo pronto, una idea fundamental: es posible organizar las colonias manteniendo al indígena como súbdito del rey; pero dándole status de súbdito libre, con propiedades y familia, igual que un artesano o un campesino sevillanos. Dependiendo de la riqueza generada, daría tributo al administrador español, y, por supuesto, al emperador. Creía en la coparticipación sin exterminio del indio. Creía -aún- en el derecho del soberano a extender su jurisdicción en estas tierras, haciéndolo en proporción justa. "Liberar" a los habitantes autóctonos, significaba arrancarlos de la encomienda, ubicándolos en poblaciones aparte de asentamientos hispánicos. Pero más adelante, "liberarlos" significó, de un modo radical, separarlos de cualquier tutela imperial; si ellos, en su plena disposición soberana, negaban integrarse a la órbita de tal o cual monarquía, por derecho natural (la soberanía de un pueblo le da pie a elegir sus dirigentes) se les respetará. Por ende, cualquier etnia violentada en su autonomía, está en posición de defenderse llevando a cabo una "guerra justa". Sólo los mayas, aztecas o incas, tenían razón valedera de atacar al soldado portador de la fe, en un acto desesperado y digno por conservar su libertad, su entorno.

Mas no era aplicable la defensa a otros infieles - mahometanos, judíos, cismáticos-; si algún adepto de Mahoma, o bien blasfemara contra el verbo cristiano, o bien intentara persuadir a cristianos de convertirse a esa religión, o estuviera en territorio anterior y legítimamente ocupado por ciudadanos de la cristinidad, se

le puede hacer la guerra. Ya exiliándolo, ya recluyéndolo en los calabozos de la inquisición, ya, también, obligándolo a renunciar en el mensaje de la Sagrada Escritura, o, en último extremo, matándolo en abierta confrontación armada, todo ello se valía para salvaguardar el reino de Dios.

Bartolomé de las Casas era partidario de la violencia en tales condiciones. Vivió la amenaza de los turcos a Occidente. Vivió el rompimiento de hostilidades de los nobles protestantes y la codicia de ingleses y franceses intentando limitar la expansión española. Para él significaban ataques directos al Príncipe por antonomasia: Carlos V. Significaba, en conformidad con su acepción de príncipe, una acción atentatoria contra el líder propagador de la cristiandad. Pese a la bondad de la prédica, dice, *no por eso vaya a creer alguno que las armas bélicas les están prohibidas a los príncipes cristianos, cuando sean necesarias para la defensa de sus repúblicas. Porque una cosa es hablar del modo de predicar la ley de Jesucristo, y por tanto, de congregar, propagar y conservar la cristiandad donde reina espiritualmente, y otra cosa es hablar del modo de conservar la república humana de acuerdo con el recto juicio de la razón, que nos dice que algunas veces es necesario emprender la guerra para defenderla y librarla de la tiranía.*<sup>18</sup>

Con estas palabras, reconocemos a un predicador belicoso (alejado de la conversión pacífica). Respondiendo a la violencia con la violencia, denomina "tiranía" la religiosidad opuesta y a los que se han hecho eco de Lutero, dando su venia para utilizar *armas bélicas* dondequiera que sea necesarias para "conservar la repúbli-

<sup>18</sup>Bartolomé de las Casas, *op. cit.*, p.415

ca humana". Él sintió amenazada la cohesión y filantropía cristianas, borradas de la geografía europea por el enemigo, tal vez, en corto plazo. Europa se hallaba plagada de guerras intestinas. "Tras la conquista de Rodas en 1522 -además-, el imperio otomano avanzó impetuosamente por las rutas marinas...empezó a disputarle a España el control del Mediterráneo...(y) como Carlos se consideraba cabeza de la Cristiandad, no podía, en ningún caso, pasar por alto la amenaza que suponía el poderoso ejército infiel..."<sup>19</sup> En tal escenario, era comprensible la decepción por no poder entenderse con los hermanos de fe, y menos con pueblos infieles, hábiles, asimismo, en la estrategia de la guerra. Ya España había expulsado a los moros en 1492, sin otra alternativa que la agresión.

En el fondo del asunto, se quebraban valores cristianos, como la paz, el respeto, la caridad. De las Casas lo entendería -igual que muchos- en términos de corrupción de las costumbres; habríase caído, bajo evidencia, en una descomposición moral, y lo percibía de cerca en sus coterráneos, a quienes sólo importaba extraer oro y esclavos del Nuevo Mundo. De manera similar a los joaquinistas, que mantenían una visión apocalíptica en la cual el Islam arrasaría con la Europa cristiana, obligando a trasladar la Iglesia, la Nueva Iglesia -en su pureza original-, al continente americano, así también, Bartolomé, sin llegar al catastrofismo, veía la oportunidad -en América- de retornar a la enseñanza de los primeros padres. Si príncipes, abogados, influyentes, teólogos humanistas, atendieran esa oportunidad, no sólo salvarían al indio del exterminio, sino encontrarían en él la candidez de las

<sup>19</sup>G. R. Elton *La Europa de la Reforma (1517-1559)*, Madrid, ed. Siglo XXI, 1984, p. 33

virtudes cristianas; encontrarían en él -sin exageración- la figura sacra original.

Abrigando decepción por la estructura social y moral europea, vuelve a encontrar alivio en la utopía de una conversión que no lesione un ápice el carácter indígena. Insiste: *no valen maltratos hacia infieles; que nunca han sabido nada de la fe, ni de la Iglesia*<sup>20</sup> porque, en particular los "infieles" americanos, dan ejemplo de buena vecindad e inocencia, aun desconociendo al verdadero Dios. Son, debido a sus características, paradigma de amor al prójimo. Aquí, en tierra de promisión, al predicador con un mínimo de violencia, ya no se le podría llamar auténtico predicador.

#### **Retórica del aprendiz.**

Planteándolo así, el alumno supera las cualidades del maestro; Lewis Hanke destaca la convicción, voceada por Las Casas, de que los indios podrían catalogarse superiores al español en más de "algún respecto". -Debió haber sido -añade Hanke- sorprendente para los orgullosos españoles de aquellos tiempos-.<sup>21</sup> Al correr de los años, efectivamente, el protector del indio, más y más, aumentó lo de "algún respecto", situando al indígena en el pedestal cristiano aun cuando él no fuera conciente de su encumbramiento. De haberlo sido, aplicándole los sacramentos se habría salvado; pero sin ellos, y sin la previa conversión, se le cerró la puerta del cielo. "Así, pues, es que uno de los mayores estorbos e impedimentos que ha habido hasta agora, y agora hay, e siempre habrá si Vuestra Majestad no lo quita, y que otro nunca hubo tan cierto y eficaz para que

<sup>20</sup>Batolomé de las Casas, *op. cit.*, p. 422

<sup>21</sup>Cf. Prólogo a Bartolomé de las Casas. *Tratados*, México, FCE, 1965. Vol. I, p. XVIII

aquellas gentes no se les predique la fe ni se conviertan, por donde todas han perecido y perecerán en cuerpo: y en ánimas, sin fe y sin sacramentos, muriendo eternamente, ha sido tenellos los cristianos encomendados."<sup>22</sup> Puede preguntarse: ¿si el indio estaba en estado virginal de bondad, carecer del apoyo espiritual cristiano lo compeña? Las Casas, en su obra, reitera hasta el cansancio la misión regia en América, a saber: evangelizar. Convencer, para beneplácito de Dios y su Vicario papa., fue la gestión heredada al monarca por su abuela Isabel la Católica, y antes, en la Bula *Inter Caetera*. Cuando se le preguntó, en la polémica de Valladolid, sobre el método adecuado de convertir sin atropellar la vida y propiedades de los pueblos autóctonos, el padre Bartolomé instó a construir fortificaciones, que sólo responderían al llamado de los sacerdotes si notaran verdadero peligro contra su persona. Imaginaba ejércitos de predicadores inculcando y dando buen ejemplo, y, en la retaguardia, más -casi seguro- como elemento decorativo, la soldadesca. Pero la realidad se presentó al revés: soldados reventando aldeas y frailes desairados. Miles de indígenas, ninguna oportunidad pudieron haber tenido de recibir el bautismo, la doctrina, la absolución.

De las Casas, enfrentado al hecho, llega a modificar su pensamiento, redimiendo al indio sin necesidad de haberlo adoctrinado. Fueron -acepta- hondamente religiosos y benevolentes, a su manera, pero lo fueron, y ello bastó para salvarse.

Semejante concepción tipifica al indígena como persona absolutamente respetable, al margen de su "idolatría". Resuaría, entonces, discurrir sobre el modo de concenir al

<sup>22</sup>Bartolomé de las Casas, *Tratado Sexto en Tratados*, loc. cit., pgs. 655-7



indígena en su calidad de catecúmeno, con iguales -quizá mejores- posibilidades de aprender que sus congéneres españoles.

Bartolomé adopta cierta doctrina (neoplatónica) de San Agustín. Particularmente atiende la teoría de la iluminación, en conformidad con la cual, factor determinante de la fe, es Dios. Él es causa suficiente; pero la voluntad y el estudio son necesarios al discípulo: le permitirán dirimir entre lo verdadero y lo falso. Las afirmaciones verídicas sólo pueden revelarse en la subjetividad del pensante; quizás como una obiedad, destaquemos la imposibilidad de transferir -de conciencia a conciencia, como vertiendo de un recipiente a otro- este o aquel contenido del saber.

La verdad divina se refleja, como la idea platónica, en el interesado por el conocimiento.

Bastará encontrarse expectante, y una aplicación en el discurrir. El resto del trabajo lo hará la divinidad, "iluminando" el entendimiento de quien anhela encontrar un bien.

Dos experiencias despliega quien aprende: *todo el que puede ver, interiormente es discípulo de la verdad, fuera, juez del que habla, o más bien de su lenguaje.*<sup>23</sup> Primero, aprehende imágenes, construyendo el conocimiento directo de los objetos y las personas. Cada ente conocido es un "signo": tiene una lectura. Segundo, quien no presencia de modo directo al ente, conecta una imagen con otra - asociadas al lenguaje leído o escuchado.

En el discípulo se presentan opiniones certeras sobre lo inmediato, sobre la naturaleza o acerca de cuestiones

<sup>23</sup> San Agustín. *Del Maestro*, en *op. cit.*, p.186

culturales. Son, diríamos, respuestas con miras a sobrevivir; sin maestro de por medio, se alcanzan. Dios otorga la intuición que conduce al acierto elemental, porque, si no fuera así, la especie humana sucumbiría con su indiferencia a, v. gr., sustancias venenosas, fieras mejor dotadas, peñascos, etc. Más allá de la sobrevivencia, sin embargo, puede discernirse la verdad en la interlocución cuando se adquiere un mayor nivel discursivo. Si llegáramos a creer con motivo de la prédica, tanto el conocimiento elemental como el sofisticado se habrán percibido (interiormente) gracias al fenómeno de "iluminación". Así, el predicador no es una causa suficiente para engendrar la fe; la causa principal y propia de esta misma fe es Dios, que mueve interiormente el ánimo del hombre para que preste su asentimiento.<sup>24</sup> Tener fe, creer, aceptar con viveza, todo ello depende del libre albedrío; pero la verdad tiene su origen en la voluntad divina, que le concede participación a la (voluntad) individual. En el educando reside la capacidad de creer, discurrir, aceptar los bienes de su formación intelectual y moral; sin embargo, en el descubrimiento de éstos, existe una comunicación misteriosa con la causa trascendental - Dios-, concesionaria de la verdad por reflejo; y tal acercamiento se traduce en gozo cuando el bien ha sido alcanzado: en el anhelo realizado emerge, por llamarla de alguna manera, una relación divinidad-sujeto cognoscente, donde la primera concede al segundo algo de su infinita sapiencia. Pero no hay que olvidarlo, el predicador colabora en mucho a la *subjetividad iluminada* del aprendiz.

<sup>24</sup>De las Casas, Bartolomé. *Del único modo...*, p. 111

Cuando tienen lugar los primeros contactos entre aborígenes y navegantes europeos, De las Casas narra la expectación mutua, el intento por tipificar al otro: Colón se imaginaba en el oriente, frente a gente rara con indicios de poseer el metal precioso. Recordémoslo, la ínsula de San Salvador, en las Bahamas, fue avistada primero de ninguna por la escuadra castellana. Los indios confundían a los expedicionarios con creaturas provenientes del cielo. Serían momentos de impresionante novedad. Tal y como les habría pasado, también, a los informantes de Moctezuma intentando dar cuenta de ciertos hombres barbados y sus ajueros. O'Gorman defiende la tesis de la invención: influido por sus esquemas de interpretación, el navegante genovés y compañía, ubicaron al nativo en un punto ajeno a su realidad; serían "naturales" asiáticos - Colón cree estar cerca de una ciudad como Catay, descrita en las historias de Marco Polo-, susceptibles de atraerlos al cretivo de la corona española, ocupando las tierras donde habitaban (ni siquiera pensaría en dejarlos en paz en su tierra) y convirtiéndolos en súbditos.

Podríamos añadir: para el viajero español, eran infieles por desconocer la fe; incivilizados, debido a la vestimenta y rezago comunitario; atrasados, en función de la escasa técnica y desapego por algo tan codiciado como el oro; en una palabra, inferiores, desde la óptica europea.

Por su parte, el nativo tampoco percibió la dimensión del visitante. No podía. Considerarlo punto menos que deidad, condujo al isleño a sentir privilegio con tan extraordinaria aparición, y se dispuso a brindarle cortesía irrestricta (muy propio de su carácter hospitalario, preconizado al máximo por Las Casas). Hincábanse de rodillas y alzaban las manos al cielo dando gracias a Dios y convidábanse unos a otros que vinieran a ver los hombres

del cielo.<sup>25</sup> Nuestro fraile, observa alegría e ingenio en el indio; igualmente le llama sobremanera la atención su curiosidad abierta : plena de confianza. "Vinieron muchos hombres y muchas mujeres" -dice. Daban "voces, llamándolos que fuesen a tierra". En dicho lugar no circulaba moneda; fácil era contrastar, entonces, la falta de ambición interesada hacia los advenedizos, y -del otro lado- la preocupación de Colón por obtener recursos explotables cuanto antes. Aquí, el historiador dominico reconoce la simiente de lo que llamó "la destrucción de las Indias", enfocadas como espacio de inversión y ganancia.

Los indígenas, al acercarse, carecían de malicia; mostraban, más bien, expectación intensa, afabilidad ("unos les traían agua fresca; otros, cosas de comer"); no indicaban actitud belicosa ni mucho menos portaban armas. Bartolomé después pondrá mientes en la religiosidad sin par del indio, causa de la gran recepción al navegante.

Tales rasgos de personalidad hubieran podido hacer de él, un discípulo maravilloso, y era de lamentarse haber perdido la ocasión de hermanarlo:

*Dos cosas sera bien aquí apuntar: la una, cuán manifiesta parece la disposición y prontitud natural que aquellas gentes tenan para recibir nuestra sancta fe y dotarlos e imbuirlos en la cristiana religión y en todas virtuosas costumbres si por amor y caridad y mansedumbre fueran tratadas, y quanto fuera el fruto que dellas Dios hobiera sacado.*<sup>26</sup> Desde las primeras anotaciones en su *Historia de las Indias*, admira la aptitud del indígena para

<sup>25</sup> Bartolomé de las Casas. *Historia de las Indias*, México, FCE, 1995. T. I, Cap. XLI, p. 206

<sup>26</sup> *Ibid.*, p.209

discernir con vivacidad formas de adaptación a su hábitat. Le asombran invenciones como la comida, los utensilios domésticos, las herramientas de navegación, sencillas pero eficaces; y también quedará impresionado de la interpretación que tenían sobre las fuerzas creadoras.

Si desde un principio se le hubiera tratado como ser racional, dispuesto a dar de sí, intrigado sanamente por la llegada del extraño, imbuido de creencia sobrenatural y ansioso de comunicarse con el europeo por el solo acontecimiento de una vecindad inesperada; si tal hubiera sido, inmenso habría sido, también, un enriquecimiento mutuo.

Simplemente, la ausencia del dinero lo convertía en un ser interesado -sin egoísmo- por el otro. Es verdad, hacían trueques, pero en el fondo satisfacían lo material en un nivel básico y medido. Esta forma de vida indicaba un grado profundo de *iluminación*, de contacto con la divinidad, bajo significaciones inéditas, pero -caso insólito- más ligadas al ideal cristiano. Seguro, expresa Las Casas, que estas gentes habrían prestado oídos a la predicación y, sin necesidad de obligarlas a trastocar su marco cultural, *cuanto fruto que dellas Dios hubiera sacado enrandeciendo aún más su naturaleza caritativa e inocente. ¡ cuánta lección de buena voluntad hubiera recibido el europeo! Pero, de que ocurriera esto último, Bartolomé perdería toda esperanza, y al final de su vida acariciaría la idea de un castigo a la nación española (por haber actuado cruelmente, aniquilando la amistad fraterna, cancelando el dialogo español-indígena, y anulando con ello la interacción vivificante).*<sup>27</sup>

Él comenzó la escritura de su *Historia de las Indias* en 1527. Desde hacía mucho había dejado su participación en la conquista (de La Española y Cuba), y ve, en

retrospectiva, las bondades del indio injustamente oprimido. Ha elaborado polos de identidad personal, susten-

<sup>27</sup>Dice Bartolomé: ...he trabajado en la corte de los reyes de Castilla, yendo y viniendo de las Indias a Castilla, y de Castilla a las Indias muchas veces, cerca de cincuenta años, desde el año de mil e quinientos y catorce, por sólo Dios e por compasión de ver perecer tantas multitudes de hombres racionales, domésticos, humildes, mansuetísimos; y simplicísimos, y muy aparejados para recibir nuestra santa fe católica y toda moral doctrina y ser dotados de todas buenas costumbres, como Dios es testigo que otro interés nunca pretendí; por ende digo que tengo por cierto y lo creo así, porque creo y estimo que así lo tendrá la santa Romana Iglesia, regla y medida de nuestro creer, que cuanto se ha cometido por los españoles contra aquellas gentes, robos e muertes y usurpaciones de sus estados y señoríos de los naturales reyes y señores, tierras e reinos, y otros infinitos bienes con tan malditas crueldades, ha sido contra la ley rectísima inmaculada de Jesucristo y contra toda razón natural, e en grandísima infamia del nombre de Jesucristo y su religión cristiana, y en total impedimento de la fe, y en daños irreparables de las ánimas e cuerpos de aquellas inocentes gentes; e creo que por estas impías y celerosas e ignominiosas obras, tan injusta, tiránica y barbáricamente hechas en ellas y contra ellas, Dios ha de derramar sobre España su furor e ira... Lo anterior es parte del texto sellado, entregado por Bartolomé -poco antes de morir- a escribano público el 17 de marzo de 1564. Cf. Yañez, Agustín. **Fray Bartolomé de las Casas. El conquistador conquistado**, México, Ediciones Xóchitl (Col. Vidas mexicanas, No. 5), 1942, pp. 13-14

tados en cierta estructura lingüística protectora del indio. Lewis Hanke acota en la introducción a esta obra que Las Casas ha visto y escrito lo que ha requerido para ensalzar la figura del natural americano; y así es. Al parecer, dice Hanke, residiendo en el convento dominico de

la Española, en 1526 tuvo la oportunidad de leer la obra de Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés intitulada *Sumario de la natural historia de las Indias*;<sup>28</sup> allí notó "conjeturas mentirosas" sobre la naturaleza del indígena y decidió elaborar su propia narración histórica, elaborada a lo largo de treinta años en viajes ultramarinos, desplazamientos por tierra en España y América, estancias en la Corte, etc.; narración cuyo contenido, finalmente, complementa la deseada imagen utópica.

Más definía ésta cuanto más la contrastaba con lo dicho por sus "enemigos".

En esencia, según Las Casas, De Oviedo asumía la inferioridad del individuo americano. Pero, con independencia de la calidad de investigación histórica tanto de uno como de otro, aquí interesa remarcar el planteamiento lascasiano, vivencial, documentado, que lo llevó a tomar partido incluso frente el rey, a quien dirige exhortos y advertencias morales si dejara de lado el indigenismo.

Cuando muestra exagerada preferencia por el derecho del Emperador sobre América y sus pobladores, será porque ha sido escuchado en la corte y el Consejo de Indias, y porque tenía conciencia del interés completo que obstaculizaba la idea de justicia cristiana en el continente americano, a pesar -creía- del carácter benevo-

Lewis Hanke. *Bartolomé de las Casas, historiador. Estudio preliminar*, en *Historia de las Indias*, loc. cit., p. XII.

ante del Príncipe. Sin embargo, confiaba en la aptitud de este, y a la manera de Santo Tomás en su tratado sobre la monarquía, se aventura a señalarle cómo debería ser el gobierno en relación a tópicos indianos, pues por una cuestión obvia, el monarca tendría infinidad de compromisos

que atender y no estaría mal que recibiera información pertinente para no descuidarlos. Sin olvidar su calidad de súbdito, vale más -para él- su identidad de protector universal del indio, que lo sitúa en un horizonte de convencimiento extremo. "Os conjuro --dice en 1562 al confesor de Felipe II, Bartolomé Carranza; y con toda seguridad leídas estas palabras por el mismísimo emperador, según Yañez- que entendáis que es principio tan evidente en Derecho, como en geometría que un triángulo tiene tres ángulos, el que afirma que a ningún Príncipe o Rey, aunque fuese el más alto del mundo, le es lícito mandar ni disponer nada en perjuicio de sus pueblos; o súbditos sin su libre consentimiento, y si lo hiciere no tendría ningún valor ni efecto en Derecho".<sup>29</sup> De ser necesario, al rey lo colocaría en el banquillo de los acusados si torciera una concepción indiana justa. Muy claro sería para Bartolomé la imposibilidad de contender frente a los poderes imperiales; sin embargo, desde su posición de convencimiento estaría dispuesto a declarar a Felipe II culpable de alta traición, como parece insinuarlo ya, en la carta que citamos.

Ha ubicado sus ideales, y retroactivamente va llenándolos de contenido, desde su --así llamada por Bataillon- "primera conversión" (1514) a la causa indigenista. Es decir: ha encadenado imágenes recogidas de los hechos, lecturas en derecho, teología, historia, etc.; de polémicas y entrevistas con altos personajes incluyendo

<sup>29</sup>Ib., pp. 24-25

al Soberano; persuadiéndose cada vez más de la aplicabilidad de sus principios al pasado y al futuro. Ha llevado la consolidación de su fe en la igualdad y la conversión pacífica del indio, al punto de brindarle toda la energía para su lucha. Y delinea esta última contra el



usurpador -cualquiera que sea- de los derechos humanos del indígena.

Es, él mismo, aprendiz inquieto del entorno en aras de pulir su ideal. Aparte del estudio, mantuvo una *praxis* comprometida e irritante para los gestores del poder. Cuando regresó definitivamente a España en 1547, continuó haciendo proselitismo en la corte con objeto de arreglar querellas levantadas por los indios -desde América, varias ocasiones lo nombraron representante-; además, recibía y replicaba correspondencia muy nutrida, por la cual se enteraba del estado de cosas tocante a la justicia e injusticia en aquellas tierras que le otorgaron identidad plena.

Tiene conciencia de la batalla descarnada por el comercio y los mercados; es decir, sabe dónde está un eje rector del aplastamiento étnico. Describe, por ejemplo, las correrías portuguesas en la costa de Africa con el fin de allegarse productos en un comercio por demás lucrativo y represor.<sup>30</sup> Sabe de la pugna española con esta nación y otras potencias (Francia e Inglaterra): se trataba de una competencia técnico marítima, armamentista, político religiosa, etc., que arrastraba a pueblos indefensos hallados al paso. No parecía -como fue- haber camino de regreso en el sojuzgamiento.

<sup>30</sup>V. señalamientos al respecto, en *Historia de las Indias*, loc. cit., L.1 Caps. XVII-XXV, pp. 90-141

Sin embargo, Bartolomé, armado de su visión, transita enseñoreado con la fe de saberse en poder de principios igualitarios. Ve, en su interior, una fuerza de convencimiento mayor que los utensilios de guerra. Es un soldado de su fe.

La fe mueve planetas, y, aunque haya triunfado la expropiación capitalista, quedaba la carga de conciencia pregonada por el misionero sevillano, bien pertrechada de formas, de esencias referidas a una misión de justicia favorable al indígena y al oprimido sin distinción de raza ni género. Los preceptos cristianizantes, en efecto, dice él, *prohiben hacer injuria o injusticia a los prójimos, y hurtalles cualquier cosa suya, y mucho menos tomársela por violencia, no bienes inmuebles, ni raíces, no sus mujeres ni sus hijos, no su libertad, no sus jumentos, ni sus gatos, ni sus perros, ni otra alhaja alguna, se entienden también y se extienden para todos los hombres del mundo, chicos y grandes, hombres y mujeres, fieles o infieles....*<sup>31</sup> La defensa del indio esgrimida con tan variados matices, la extiende a cualquier prójimo en condiciones similares de avasallamiento. Sujetos frecuentemente olvidados como niños y mujeres, víctimas inmediatas de la rapiña, los ubica Bartolomé con derechos intocables. Debe respetárseles, dice, la propiedad y la libertad, y cualesquiera beneficios que les correspondieran.

Por otro lado, estima grandemente al discípulo cargado de fe. Él mismo lo es.

El indígena, afirmará, también lo es en el mayor grado concebible. Dentro de sus alcances, el indio ha desarrollado una profunda creencia en Dios.

<sup>31</sup>Bartolomé de las Casas, **Historia de las Indias**, loc. cit., p. 93

Siguiendo de cerca al Obispo de Hipona, Las Casas considera que el vocablo 'Dios' significa lo más excelso, y si no puede captarse del todo una naturaleza tan maravillosa con la sola mención del signo, éste, sin duda, remite a la imagen de un ente incomparablemente sabio y

amoroso.<sup>32</sup> Distintas evidencias llevarían a construir el significado del término; así, viendo los hombres que los seres de la naturaleza obran de acuerdo con un orden determinado, comprenden las más de las veces que existe algún ser que regula los movimientos de las criaturas que contemplamos, concluyendo que no puede haber un orden sin la existencia de un ordenador.<sup>33</sup> Vía el principio de causalidad -no puede haber efecto sin alguna causa- puede inferirse la existencia del Supremo, que, digámoslo así, sin mirarlo de frente, no obstante, aflora en la conciencia. Otros axiomas natos en la persona, por ejemplo, el de identidad (A es igual a sí mismo) y el de no contradicción (A no puede ser y no ser al mismo tiempo), son base de características atribuidas al Creador, como las de "no hay otro igual a Él" y "es imposible que Él pueda dejar de existir". Se trataría de una lógica muy parmenídea: ser y pensamiento lógico se funden logrando la unidad esperada.

Ya identificado (Dios) por la emisión del signo, asumen -San Agustín y Las Casas- que los eventos espacio

<sup>32</sup> "Ciertamente que no se le conoce por el ruido de estas dos sílabas De-us, pero los concedores de la lengua latina, al percibir sus oídos este sonido, los excita a pensar en una naturaleza excelentísima e inmortal." San Agustín. "Sobre la doctrina cristiana" en **Obras de San Agustín** (edición preparada por Fr. Bibino Martín O.S.A.), Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1957. Vol. XV, L.I, C. VI, p. 69

<sup>33</sup> De las Casas, Bartolomé, **Del único...**, p. 102

temporales han sido condición necesaria para comprender las cosas "eternas y espirituales". Es decir, todo signo se utiliza para referir algo, y el significado de la palabra 'Dios' no se aprehende sólo por la contemplación sensorial, sino también por iluminación del intelecto.

El vocablo 'Dios', pues, se asocia de inmediato al descubrimiento del ser más sublime.

La siguiente premisa de San Agustín, también aceptada por el Obispo de Chiapa, es extraordinariamente fructífera para el defensor de la tolerancia; pero también - curiosamente- lo es para la tiranía. Aquella intuición de que existe un Dios, un ente "de lo más excelente y mejor"<sup>34</sup> -dice Agustín- adquiere distintos contenidos, según se trate de una imagen pagana o una cristiana. Pueden evocarse divinidades en el cielo y en la tierra; antropomorfas, infinitas, visibles, etc. Sin embargo, en todas ellas podemos encontrar rasgos comunes: luminosidad, espiritualidad, excelencia y superioridad; son rasgos, en efecto, del Dios cristiano que se asociarían -en el paganismo- a figuras distintas a la "auténtica"; pero, al fin y al cabo, despertarían el mismo sentimiento en el ánimo y la memoria del creyente.

De lo anterior se desprende un par de consecuencias; primera: debe hacérsele notar el error a quien haya incurrido en una deformación de la verdadera imagen de Dios; y segunda: debe dejársele en paz, visto que su religiosidad es (de cualquier forma) un acercamiento al Dios verdadero, siendo intrascendente la ritualidad manifestada -en estas condiciones, la razón suficiente -una

<sup>34</sup>San Agustín, *op. cit.*, L I, C. VII, p. 69

fe sincera, veramente- se cumple. Notemos el contraste de ambas posiciones; puede obligársele, en la primera, al remiso; pero en la segunda, no. A esta última se adhiere Las Casas en su imaginario individual.

Mantener un sentido de lealtad al discurso empeñado, equivale a tener fe. El indígena, para Bartolomé, ha superado en lealtad religiosa a cualquier civilización pasada y presente. Se dedica a demostrarlo en su *Apologética Historia Sumaria*; es el indio, dice, comedido, sutil y desmañado; tiene un concepto noble (dadivoso) y sublime de las excelencias divinas: se le nota en la preparación de sus fiestas y sacrificios, donde lleva tal variedad de ofrendas, que el deseo de agradar es manifiesto e intenso. Pero no se crea que ofrece bagatelas, sino lo que tienen de más valor, incluyendo la vida. (La devoción manifestada en preservar íntegra su religión, impacta al fraile Protector...) <sup>35</sup>

Algo inapreciable también, era la constancia de su honestidad y el deseo de mantener viva la cortesía hacia la deidad. De ahí el copioso calendario de festividades.

Siguiendo a San Agustín, declara: (el indio tiene) el *más noble y más digno concepto natural y estimación y cognoscimiento de la excelencia y merecimiento de Dios...*, <sup>36</sup> aun cuando idolatre "dioses falsos", denotados por estructuras culturalmente inducidas.

Tal "solicitud no es más que una virtud que pertenece y es parte de la prudencia"; la mayor aptitud moral, la

<sup>35</sup>Bartolomé de las Casas. *Los indios de México y Nueva España* (Ant. de Edmundo O'Gorman), México, ed. Porrúa ("Sepan cuántos...", 57), 1979. Secc. quinta, Cap. XXXI, pp. 102-3

<sup>36</sup>Ib. Cap. XXXII, p. 109

prudencia, se refleja en esa conducta como en agua cristalina. Lo sabemos, la persona prudente alcanza felicidad a través de su actuación moral; además, quiere el bien del Ser amado, y sabe agradecer -con creces, en el ejemplo del indígena- los favores recibidos.

De las Casas ve en lo anterior, una composición moral digna del mejor discípulo posible. ¿Quién mejor inclinado al aprendizaje que alguien atento a la necesidad del otro, agradecido por los beneficios alcanzados, dispuesto a ser digno con su ejemplo, en fin, carente de malicia y sumamente curioso? Sobre todo, el profundo apego a su fe, lo convierte en un personaje dispuesto a iluminar con su vida cualquier compromiso empeñado.

Creer, ser leal a su creencia defendiéndola al extremo de sacrificarse antes que denegarla, acaece en el temperamento infantil y juvenil; puede darse también en el carácter adulto, aunque es probable hallar tal inclinación de fe, intensa, arraigada, en la madurez (y en ese espejo, reflejar actos nocivos para la especie humana). Así, ritos antiguos terminaban en raptos, venganzas y otras acciones perversas. Hablando del culto a Bac, que "de estupro, incestos, adulterios, vicios nefandos y homicidios allí se cometían" estando bajo los efectos del vino. Pudiera pensarse que Las Casas estaría prestando atención a tergiversaciones sobre cómo griegos y romanos llevaban adelante sus fiestas religiosas. Quizás; pero la cuestión de prejuzgar es indiferente al asunto que nos ocupa: inquirir cuándo una celebración da señales de afectar a seres inocentes, quienes padecerían contra su voluntad. Obligar al que no quiere; dañar al indefenso; actuar así por hábito, es vileza. Posiblemente existieran los "peores sacrificios" entre cartagineses o comantios. Posiblemente - además- sus creencias al respecto estuvieran llenas de fe, lo que demostraría una salida humana a la devoción, indeseable si se quiere, pero deseable para quien la experimenta. Dicho con claridad, ellos, en el plano de los hechos, estaban convencidísimos de la licitud de sus actos;

hacían gala de su fervor religioso, y nadie, por tanto, estaría obligándolos a un proceder ajeno a su voluntad.

Queda, por supuesto, la comparación.

¿Cuál de las experiencias mencionadas concita mayor elevación de espíritu? Muy del gusto de Bartolomé -como antropólogo- es cotejar una cultura con otra, y concluir: *de ninguno de sus sacrificios (de los indios), vileza ninguna, ni cosa fuera o disforme a la razón se ha visto y tampoco imaginado. Luego estas gentes indianas, sin comparación alguna, en ofrecer a sus dioses preciosos y valerosos sacrificios, a los griegos y romanos y aun judíos hicieron infinita ventaja.*<sup>37</sup>

La mejor es la invocación sustentada en la bondad. El mejor discípulo invoca para sí, para el otro, para sus dioses, la ofrenda más noble.

¿Qué hacer cuando, en la práctica de un credo, desde mi apreciación, hay un atentado a la integridad personal? Ginés de Sepúlveda, cronista del Emperador Carlos V, sostenía la opinión de intervenir -con las armas si fuera necesario- para castigar "tan nefando crimen". En su entender, realizar -digamos- sacrificios humanos era un pecado capital; era, añadía, un acto de barbarie, y faltaría gravemente el español si dejara de lado su formación cristiana, caritativa, de auxilio al necesitado. Pero más que eso, el español debería -lícitamente- obligar al bárbaro a "la salud espiritual" utilizando, inclusive,

<sup>37</sup>Ib., Cap. XXXV, p. 117

la agresión.<sup>38</sup> De las Casas se inclinaría por respetar. Nadie tiene derecho a intervenir, y menos en estos niveles de intimidad simbólica. Sólo resta mostrar pacífica y elocuentemente las convicciones propias, que, habremos

entendido, se considerarían más sublimes y amorosas. Probablemente la prédica conanza al otro; pero ello depende de una elección libre. Ahora bien: si se logra la persuasión del otro; o viceversa, si ha logrado persuadirme, entonces nadie tendrá derecho a emplear la fuerza para evitarlo. La retórica pacifista es la única permitida. (Lo demás resulta un atentado a la ley natural, divina y el derecho de gentes.)

Bartolomé es muy claro al respecto: ninguno debe violentar la fe ajena, pues causaría estragos en la condición humana.

Toda educación es asunción de fe; y como esta última es movimiento de la voluntad, ningún factor más que la individualidad promotora, asume. Por ende, resulta inconcebible un autoconvencimiento al margen de la espontaneidad; una fe, dijéramos, alienada.

Tanto uno, el romano, como el otro, el indio, son devotos. Varios de sus pormenores celebratorios ofendieron el pudor cristiano. Pero Bartolomé de las Casas no se deja engañar: él sabe de vilezas cometidas por cristianos, más, mucho más graves; léase si no, la *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*. Tiene esta obra, en el fondo, un reclamo contra fallas graves en la educación religiosa de su tiempo, pues, en nombre de esta se cometieron infamias

<sup>38</sup> De Sepúlveda, Juan Ginés. **Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios**, México, FCE, 1996. Cf. pgs. 113, 117 y 129

sin par en las Indias occidentales. Deplora la inconsistencia del europeo que se dice émulo de Cristo; inconsistencia, por otra parte, ausente en el indígena respecto de su deber sagrado. Deplora el egoísmo destructor



del colonizador, nulo, también, en la conciencia del indio.  
¿En realidad -se pregunta- quién está más cerca y quién  
más lejos de la idea cristiana?

### CAPITULO III

#### Educación de la voluntad

El nacimiento y generación de fe en el educando, debe considerarse como el clímax de la educación. Tanto, que ésta resulta inexistente sin aquélla. La fe consiste en un enamoramiento hacia un bien por sí mismo, convincente, atractivo, intenso por el deseo alegre y tranquilo que suscita. Puesto que cierta cosa "la deseamos si está ausente, o nos deleitamos en ella si está presente; y nos entristecemos si se nos impide llegar a ella" de esa manera, creemos en su benevolencia; y a nuestra mirada, nace, subsiste inapreciable. Habría una disyuntiva en relación a cualquier objeto: lo odiamos o lo amamos; o bien lo aceptamos con ingenuidad y esperanza optimista, o bien lo rechazamos con dolor.

Naturalmente, al bien se le identifica con la acción virtuosa y la verdad; con la forma inteligible y la experiencia moral aceptable por sus consecuencias (asociadas a la dignidad humana y divina). Siguiendo el mismo razonamiento, odiaríamos la maldad y el engaño, la falsedad y la violencia.

Respecto de cualquier cosa, entonces, la podemos aceptar (o repudiar) de modo gradual; pero si alguna vez

<sup>1</sup>De las Casas, Bartolomé. *Del único modo...*, p. 329

obtenemos convicción plena, nos arrobamos, invadidos por una atracción hacia determinado bien. La voluntad, condición necesaria de la confianza, inquieta al entendimiento a detenerse en el bien. Así marcha el ávido de comprensión virtuosa, imitando a la única voluntad amorosa y perfecta, a saber: Dios. De ahí que deba haber *voluntad en Dios, puesto que en él hay intelecto. Y su acto de comprender es su propio ser, que también está en su voluntad.*<sup>2</sup>; idea crucial para Las Casas y su concepción educativa con base en la fe. Inicialmente, está de acuerdo en aceptar la tesis según la cual, la voluntad sustenta la creencia, la prestancia por volcarse hacia este o aquel ente. La voluntad -ejerciendo dicho movimiento- puede llegar a impregnar de fe intensa.

Por su parte, el entendimiento contiene en potencia la aprehensión del juicio verdadero, sin embargo, un acto voluntarioso convierte en acto tal aprehensión. Como todo tiene una causa final (bien), el ser humano, sin convertirse en excepción, podría lograr bienestar cuando la voluntad, placentemente, lo inclinara al bien después que a éste hábilmente lo hubiera discernido el entendimiento.

Se encuentra el bien, pues, potencialmente en el entendimiento; pero en acto gracias a la voluntad.

Sustentada en el libre albedrío, además, está la posibilidad de esforzarse por alcanzar la verdad, y la libertad de aprehenderla forma parte de la dignidad humana. Sintetizando: a imagen y semejanza divina, toda persona construye su ser auténtico en la experiencia de comprender y querer la forma inteligible (del bien); asimismo, al acto de comprenderla -acorde con Santo Tomás- lo entiende

<sup>2</sup>The *Summa Theologica*. Vol. I, en **The Great Books of the western world**, No. 19, Encyclopaedia Britannica inc., 1978, p.

Las Casas como un despliegue del propio ser, despliegue imposible de darse sin la intervención del hábito de la fe que dimana de Dios<sup>3</sup>. Proyectada esta última gracias a la voluntad, deriva en estimación grandiosa del objeto; sin embargo, las cosas que se refieren a la fe no pueden de ningún modo poseerse ni alcanzarse con los recursos de la naturaleza; y por eso el que intente inducir a atraer a los hombres a la fe y a la verdadera religión, necesita hacer uso de este arte (la retórica)...<sup>4</sup>

De ello se desprende una necesidad: educar la voluntad, educarla para generar hábitos en la creencia amorosa, en la certeza que propicia confianza. Quien se habituara, lo lograría por una intervención divina, y ello demostraría la excelsitud del estado en que se encuentra la persona agraciada.

La retórica -se insiste- es guía persuasiva, educativa, en el intento por iluminar al discípulo. Además, necesitaríamos destacar una y otra vez el hecho siguiente: abandonada al azar (la voluntad) resulta incapaz de autogenerar fe; precisa, en efecto, tratamiento especial si quisiéramos dirigirla hacia horizontes de plenitud incesante.

Atrayente en exceso es (para la voluntad) el trato suave, sencillo, "amabilísimo", con que un predicador de primera línea explicara y sugiriera verdades: todo el tiempo, propositivamente; todo el tiempo, exhibiéndolas creíbles; ubicándose, él, sin falsas modestias, en el espacio de la creencia honesta y profunda. Imposible infundirla sin vivirla. Un lenguaje amable despierta proclividad y, al respecto, hay que guardarse de una para-

<sup>3</sup> De las Casas, Bartolomé, *op. cit.*, p.111

<sup>4</sup> *Ib.*, p. 331

doja funesta: ensalzar el recogimiento sin experimentarlo. Funesta pues el educando es receptivo a los hechos alrededor de un portador de fe, que, sin embargo, es incoherente, dañoso, escandaloso o abusivo. Un caso así será rechazado<sup>5</sup>; y al contenido del mensaje lo entenderá el discípulo como propio de gente indigna. Algo muy importante: continuará el desinterés en el mensaje aun cuando las proposiciones sean verdaderas, pues, factores para impactar la voluntad del observador serían la creencia sincera y la verdad creíble del observante. En torno a esta cuestión, parecen no cumplirse las falacias *ad hominem* y *ad hominem circunstancial*, ya que como sabemos en ellas se transfiere lo indeseable del individuo y su marco de conveniencias a lo dicho por él; e, indebidamente, tiene lugar esa transferencia, pues incluso si el emisor fuera detestable, sus juicios podrían ser verdaderos. Pretendiendo abanderar la fe, el español medio ahuyentaba al indio, haciéndole odiar lo referente a pregón por falta de acatamiento del vocero (quien incurría en abusos de poder). Por su actuar indecoroso, era odado, él y su discurso; él y su propuesta de fe. Por su actuar indecoroso, se creía que también lo era su palabra.

Para Bartolomé, el indígena tenía razón. Imposible separar los actos de los asertos: ambos proyectan expresividad, unidad y elocuencia; ambos infunden propuestas de fe. Sin tal fusión habría una pseudoenseñanza, al margen de haber alcanzado la verdad por el solo entendimiento.

El indígena tenía derecho a repeler al falso profeta, sin odiar la fe; al contrario, él es portador ejemplar de

<sup>5</sup> Tratado Octavo, en **Bartolomé de las Casas. Tratados...**, p. 1003

ella -como ninguno en la historia, asienta Las Casas. Odia, en particular, la cristiana, debido a una forma insana de proponérsela. Pero apenas se le dé pata, reconocerá destellos en el cielo cristiano. Ningún parangón puede existir, como creían algunos conquistadores, entre pueblos enemigos de la doctrina cristiana (turco, indio) y las comunidades americanas, las cuales, debido a su carácter pacífico, por ningún concepto odiarían al cristianismo en sí; lo menospreciaban tan sólo por una carta de presentación inadecuada.

Además, tan grande es el malestar y daño provocado al impedirles la fe propia, que los causantes dejan a los afectados sin "el mayor de los bienes públicos comunes"<sup>6</sup>. A las naciones asiste un derecho de tener fe en su historia, religiosa, cultural, etc., cometiendo un delito imperdonable quien osara evitarlo. El conquistador español, el turco, el moro, se habrían convertido en criminales, pues no existe falta mayor que destruir la religiosidad ajena. Obligar a pueblos enteros (o individuos a dejar sus creencia más íntimas, forjadas en generaciones sería como recibir atentado contra la República Cristiana. Por lo tanto, se tendría todo el derecho a oponerse.

Negándole una fe propia, causó el español daño grave al indio.

Análogamente, si el destinatario de la predica notara falsa voluntad en el maestro, sospechará inautenticidad desde un principio, y estará justificada su lucha por desprenderse de tan perniciosa influencia. Ya que, el querer educarse, solamente encuentra plena satisfacción en el ejemplo vívido, manifestado con originalidad y entero convencimiento del tutor.

<sup>6</sup> *Ib.*, p. 1005

Curiosa es la siguiente reiteración de Las Casas: el indio aborrece la fe cristiana. Una malversación de la promesa empeñada, se sigue, aleja la posibilidad del sentimiento de confianza y concentración, tanto en el malversador como en el supuesto aprendiz. Y un ambiente de insinceridad y autoritarismo, como el de la conquista, estaría plagado de sujetos que no encontrarían sentido a su ser en tanto carecen de una voluntad educada; en tanto carecen de fe en aquellos bienes discernidos dentro del marco propio de creencias.

Cualquier maestro sin fe en lo que afirma -colegimos- se perderá en lo insustancial, a saber: en un ejemplo de vida sin plenitud de ser; y, en tal medida, no es auténtico maestro.

¿Cómo educar la voluntad, imbuyéndole amor por el bien observado, discernido? Mediante la costumbre, la repetición, se podrá inclinar hacia el objeto deseable, permitiéndole a la voluntad *efectuar sus propias operaciones, esto es, que lo ame, desee y se alegre en él*<sup>7</sup>. Ello se logra paso a paso, comenzando desde las propuestas básicas que le darán mínima confianza al escucha. La fe, como si fuera una superficie geométrica, comienza en el trazo de puntos, agregados de puntos para formar líneas; agregados de líneas para formar áreas. Así, valdrá mucho la persistencia, la reiteración que no deja huella de molestia alguna, antes al contrario, es inductiva (invita a creer); la voluntad, por ese camino, se va convirtiendo en una suerte de "fuerza", de "disposición" mediante la cual eleva su ánimo el interesado. La fe, sin dudarlo, irá arraigando hasta ser considerada natural e imprescindible; mientras más se avance en la interiorización, más agradables se per-

<sup>7</sup> De las Casas, B. *Del único...*, p. 330

cibirán las verdades inculcadas, vueltas a decir de mil maneras, reafirmadas en la vitalidad del comportamiento noble. Y cada enunciado verdadero se ajustará en una proporción exacta dentro del mensaje total, es decir, en la estructura abarcativa de los términos aceptados por exhortación: un individuo con fe es un individuo medurado, que guarda la proporción de sus actos teniendo como medida la escala de valores aprendida sin hipocresía<sup>8</sup>.

El indio está consagrado al avivamiento de sus creencias. Los pueblos prehispánicos autoasumen deberes bajo la orientación de guías espirituales. Ellos tienen respeto total a su jerarquía sacerdotal. De las Casas los nombra "diáconos", "pontífices" "sacerdotes", cuando describe ceremonias religiosas autóctonas, tal vez confundido por no saber emplear el dialécto indígena, tal vez indeciso entre reconocer completa legitimidad al cuerpo ceremonial del indio o del europeo (con menosprecio de cualquier otro). Como sea, la premisa lascasiana de un marco de fe propio, tanto del indígena como del español, lo convence de que cada uno está colmando necesidades de espiritualización; sólo en el caso de una necesidad intelectual y emocional, de un vacío de la voluntad carente de bien, el indio se convencería de la prédica cristiana. Voluntariamente, claro. Siendo sincero, el Obispo de Chiapa ve lejana esta posibilidad. Los ha llamado "pueblos felicísimos", a cuan más religiosos. Y si el estado de amor vivaz es el que otorga mayor fortaleza al espíritu, difícilmente el expedicionario ibérico persuadirá, notándosele interesado en lo estrictamente material; dijéramos, en plan de hegemonía insensible.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p.130



Siendo más sincero aún, el Obispo reconocerá superioridad del autóctono sobre el invasor, en el único nivel en que un ser humano puede ser mejor que otro, a saber: la fe, irradiada cabal y humildemente.

A propósito del autoconvencimiento hondo y permanente, analicemos lo siguiente: la derrota de la corriente indigenista lascasiana -según Juan Friede- tuvo dos momentos: el primero, la derogación de las Leyes Nuevas emitidas en 1542, y el segundo, la autorización el 13 de mayo de 1556 de las instrucciones para reanudar conquistas (prohibidas en 1549). Con ello se dejaba de lado cualquier obstáculo para seguir atropellando al indígena. Después de esto -piensa Friede- Bartolomé de las Casas "evoca en nosotros la noble figura de Don Quijote, pues sin tener en cuenta que los problemas ya habían sido resueltos inexorablemente en la legislación vigente, siguió atacándola con mayor virulencia, como si con su pluma pudiera desviar el ritmo de la historia. No eran ideas nuevas las que exponía el anciano, pero las llevaba a la última, lógica e intransigente consecuencia."<sup>9</sup> Podríamos estar de acuerdo en que las ideas lascasianas tuvieron una derrota en los hechos; sin embargo, la adversidad parece haber servido como acicate en el afianzamiento de la utopía. Es verdad, al final de su vida se radicalizó todavía más, como si "se negase a admitir su derrota y como si todavía tuviese la ilusión de poder cambiar las cosas..."<sup>10</sup> ¡La tenía!: mantenerse en los artículos de la fe propia, implicó para el fraile dominico abanderar hasta lo último la connotación de justicia indigenista, símbolo de

<sup>9</sup> Friede, Juan. **Bartolomé de las Casas: precursor del anticolonialismo**, México, s. XXI, 1974, p. 204

<sup>10</sup> *Id.* p. 205

redención en las circunstancias históricas (siglo XVI) del imperialismo europeo.

Si bien la expansión colonialista no podía detenerse con el uso de abstracciones bienintencionadas, él creyó en la conversión del vasallo, del rey, del aprendiz, vía un diálogo amistoso hasta sus últimas consecuencias. En su lecho de muerte, invocó perdón por no haber ayudado suficientemente al indio. Tal estado de conversión lo llevó al punto de lograr su objetivo; pero ciertos eventos y personajes torcieron los hechos en su contra. Pese a todo, como Don Quijote, plasmó una estela de fe, admirada y anhelada por quienes participan de una voluntad liberadora. Sería el mérito del verdadero creyente: inquietar en favor de una vida honesta. Y si no pudo lograr su cometido, la historia conservará la oportunidad para tiempos más propicios. Juan Friede le reconoce, por cierto, una influencia política *post mortem*, y dedica un capítulo de su libro a describirla.

Igual que Masmo en su *Querrela de la paz*, De las Casas eleva honores al estado de tranquilidad y pacificación, bajo el cual *ningún bien puede faltar*<sup>11</sup>. Alterada la paz surgen remolinos de inquietud, reina el desorden y por consiguiente se reproducen actitudes inamistosas. Si el ser humano está ordenado a la "bienaventuranza", ello significa: está ordenado a la consecución de bienes, sólo alcanzables en medio de algunas condiciones. Se altera la estabilidad, cuando los obstáculos prevalecen sobre los facilitadores. El ser humano, en tal situación, buscará rehacer el campo favorable a la búsqueda del bien. Buscará la tranquilidad, la quietud, la alegría por las experien-

<sup>11</sup>De las Casas, B. *El único...*, p.180

cia vividas. A eso dedicará sus energías como requisito previo del carácter benévolo. Pero, si fracasara, lamentaría su destino y aún querría privarse de la vida. Con tanto infortunio por la llegada del europeo, el indigena lo atribuía al abandono de sus dioses, y llevo a suicidarse antes que perder bienes terrenales y espirituales.

Antídotos contra la paz son el despojo, la seridumbre, el cautiverio y cualquier poder autoritario, del que resulta crueldad y angustia inacabable. La voluntad se "complace" entre golpes arteros? No, insiste Las Casas, siempre renegando de la violencia conculcada de la oportunidad por convertir al indigena.<sup>12</sup>

Cuando hay sosiego espiritual, se ordenan los bienes materiales a su conservación. De la paz, el orden, la tranquilidad, se vale la enseñanza de la fe como condiciones de posibilidad para conseguirla.

Habría, de modo más concreto, indicadores que frenan o evitan la fe. Mencionaremos algunos:

1515: El padre Las Casas intenta informar al encargado de los asuntos indianos, Fonseca, Obispo de Burgos, sobre los abusos contra la población indigena. Cuando le narra atrocidades del expedicionario español, lo atajó su interlocutor, replicándole: "Mirad qué donoso necio, qué se le da a mí y qué se le da al rey?". Muy elocuente interpelación: sólo y solamente si planteara tópicos de ganancia, sería bienvenida la visita, de lo contrario representaba molestia y necesidad. Previamente, Las Casas tena noticia de grandes repartimientos de indios en manos de Fonseca; sabía, por tanto, del interés creado a expensas del natural. Con todo, a la sazón el confesor le

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 349

Fernando el Católico le había sugerido doblar el ánimo de quien era, en ese momento, el principal administrador de Indias Occidentales (es decir: Fonseca). Todo resultó en vano. Bartolomé conoció entonces uno de los formidables estorbos para la enseñanza de la fe: la explotación. Obvia resultaba la negativa de un representante de la palabra divina, quien, a pesar de su obligación redentora, tenía ganancia extraordinaria utilizando la crueldad y el trabajo ajeno.

Ahora bien, el secretario del Obispo de Burgos, Lope Conchillos, ya había recibido a Las Casas en audiencia; "lo recibió muy bien", lo llenó de "alagos", aparte de "tratarlo con palabras muy dulces", preparándole el terreno con objeto de animarle a pedir algo a cambio de su silencio, como lo hiciera con no pocos "perdidos", quienes habrían aceptado "dignidades" en estas Indias. Tomó conciencia, a partir de ahí, de otra barrera impuesta a la fe: la corrupción.<sup>13</sup>

(En su primer intento por levantar asentamientos, De las Casas prometió, con el aval del emperador, darles tierra a colonos españoles -labradores pacíficos denominados "caballeros de la espuela dorada"-; sucedió en 1520 a lo largo de una franja costera de Venezuela. Finalmente, unos murieron y otros huyeron, atacados por los aborígenes. La meta era convertir al indígena, enseñarle técnicas de labranza y convencerlo de la buena vecindad y

<sup>13</sup> Para detalles de estas experiencias, cf. De las Casas, B. *Historia de las Indias*, México, FCE, T. II Cap. XXXIV. Y véanse más datos de la corrupción imperante en Indias (1515-1516) en Giménez Fernández, Manuel. *Bartolomé de las Casas*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 193. Vol. I, pp. 24-35

conveniente vasallar al rey. Fracasado, se preguntaba la causa: acaso fuera -especuló- haber corrompido la predicación, otorgando promesa de ganancia y propiedades a los partícipes. Había -sin notarlo- comprado la conciencia de los mentores que lo secundaron, incluyendo la del rey, quien accedió al plan bajo la promesa de recibir impuestos en el corto plazo.<sup>14</sup>

No trascurriría mucho, antes de cundir el mal ejemplo entre los súbditos del reino. Desde un gobernador, un contador, un tesoroero, hasta el juez, el misionero, el soldado, etc. encontrarían forma de corromper(se) y enriquecerse. Tanto arraigaría la corruptela, que incluso el emperador Felipe II, a despecho de los ruegos de fray Bartolomé, decide aceptar cuantioso pago de riquillos españoles del Perú a cambio de la encomienda perpetua.

Por otro lado, la proclamación de leyes, una tras otra firmadas por el líder del imperio, encaminadas a reedificar la justicia, se veía pisoteada por los actores principales -esto es, por los responsables de aplicarlas. Para Bartolomé, el acatamiento de una ley justa genera confianza y resarse actos improprios: llegó a solicitar a Carlos V el empleo del ejército español en América, a fin de borrar de una vez por todas la reciedumbre contra la legalidad. Determinante para mantener la fe del sujeto es la obediencia de la norma reputada justa, como aliciente del orden y la convivencia equitativa. Sin embargo, esa fe, sostenida en la benevolencia de una ley, que ordena, que pacifica y tranquiliza, se derrumbaba por la prevalencia del desacato (según intereses particulares, según razones de Estado). Una ley sabia va acompañada de los medios para

<sup>14</sup>De las Casas, B. *Historia de las Indias*, loc. cit., L. III, Cap. CLIV, p. 382

su cumplimiento, ya fueran persuasivos, ya coercitivos. De otra manera, servirá a cualquier interés, menos al del bien común e individual. Vemos cómo el fraile dominico podría estar de acuerdo en utilizar la fuerza con tal de conservar la paz. Convicción extrema, basada en el hecho de una desobediencia recalcitrante, y basada en el *dictum* de preferir un mal menor a generar otro mayor.

Con respecto a lo anterior, sin embargo, él preferiría *gentes cristianas, religiosas, prudentes y experimentadas, rectas y amadoras de justicia y de las angustias de los pobres y desamparados compasivos*<sup>15</sup>, las cuales plantarían árboles frondosos arraigados en la fe.

Utiliza términos como "costumbre", "afición", "hábito", para referirse al proceso cuya meta es la propagación de la fe. Considerándola como un estado de atracción o enamoramiento por algo; y considerando también: es cultural, es decir, imposible suscitarla mediante recursos naturales, tenemos como consecuencia, por un lado, la necesidad de ejemplificar la bondad amorosa, auténtica, constantemente, bajo la perspectiva de inclinar la psicología personal hacia la entrega por un objeto, por un sujeto, de conocimiento.<sup>16</sup> La cercanía con el ejemplo dejaría huella, es decir, afectos entregados incondicionalmente, al estudio, a la persona digna de amor, al bien común, etc. Sin la ejemplificación reiterada, se perdería la posibilidad del hábito -llamémosle amoroso. Acostumbrados a deambular por el mundo sin autenticidad, la mayoría de los extranjeros que pisaron tierras americanas, constituyeron una traba, pues les importaba menos una enseñanza inspiradora de fe, que la riqueza.

<sup>15</sup>Ibid., L. III, Cap. LXXXVI, p. 114

<sup>16</sup>De las Casas, B. *Del único...*, pp. 330-2

Una enfermedad social destructora de almas sería la ausencia de liderazgo espiritual.

Ya Aristóteles en sus *Analíticos Posteriores*, libros I y II, había trazado un concepto de "ciencia" adoptado por Bartolomé de las Casas. Se trataría el conocimiento científico) de proposiciones ligadas entre sí por derivación lógica. Es decir, trataríase de una axiomática en cuya base encontraríamos enunciados autoevidentes o constatados por la experiencia. La mecánica inducción-deducción aportaría todo el proceso de conocer, que transcurriría de premisas verdaderas a conclusiones igualmente verdaderas. No hay conocimiento bajo las combinaciones siguientes: premisas-verdaderas;-conclusión-falsa o premisa-falsas-conclusión-verdadera; aunque, obvio, el discípulo inexperto tendrá todo el derecho a equivocarse mientras alcanza progreso. Explicación, además, es igual a demostración. Eslabonar válidamente un conocimiento previo con otro posterior es explicar. El previo, sería la causa; el posterior, el efecto. De este último damos cuenta mediante aquél.

También valdría lo dicho para la explicación teológica.

Ahora bien, analizando la enseñanza de la fe, encontramos en el camino definiciones, predicados, enunciados, ajenos por completo a la experiencia, esgrimidos en la deducción de proposiciones necesarias. ¿Cómo es posible eso? Recurriendo a la tesis aristotélica de que, amén del conocimiento *a posteriori*, tenemos conocimiento de universales, útiles en la inferencia de eventos imperceptibles por los sentidos. Todo avance disciplinario, todo saber, incluyendo el teológico, acumula verdades alusivas al plano de la realidad, como la clasificación de las plantas, como la perfección divina.

La fe en torno de un discurso, resumiendo, depende de la voluntad: ella se atrae, se mueve e inclina de un modo dulce, delicado y suave, de su libre albedrío y más todavía, por medio del placer de la delectación y del amor. En consecuencia, es verdad, y una grande verdad que el modo de enseñar, de encaminar o de atraer al seno de la fe y de la religión cristiana a los hombres que se encuentran fuera de él, debe ser un modo que persuada al entendimiento, y que mueva, exhorte o atraiga suavemente a la voluntad.<sup>17</sup> Se da por sentada, ya, la enseñanza imaginativa, la presentación expedita de hipótesis y demostraciones, acompañadas de una condición fundamental: "la repetición de actos" que desatarán placer bienintencionado en el estudiante. El genuino maestro carece de preocupación por el artificio, tanto si enseña ciencia, como teología, pues hace reposar su retórica en una fe propia, estimulante de un estado del alma similar en quien ansía educarse. La demostración reiterativa y experiencial poco a poco transforma, convierte, de su libre albedrío, al sujeto. Lenguaje: cabal (trátase de palabras, trátase de actos); proyección de impresionante influencia. Así es el perfil del benévolo: excita la identidad del otro viviendo la suya. La acción educativa incita una lectura, una hermenéutica de la fe; la acción educativa -¡qué importante!- presenta una dimensión moral, ya que pone en juego la felicidad humana. Ahora bien, más impresionante aún, resulta creer en sucesos inaprehensibles con la herramienta única del entendimiento; de San Agustín es la frase: "creo todo lo que entiendo, mas no entiendo todo lo que creo"; y más accesible: sería la creencia en lo palpable, pero -quizá- más profunda la referida a lo que no

<sup>17</sup>Ibid., p. 80



se ve ni se oye: como no se encuentra al alcance de la mano, aprehenderlo, necesita tiempo y mayor ejercicio (auto)persuasivo.

Bartolomé de las Casas, consueando experiencias político-morales infiere conclusiones necesarias, pero esgrime universales de sentido contextual. Por ejemplo, en su proposición jurídica número 15, afirma: "(los infieles) no pueden ser punidos por ningún juez del mundo, si no fuese de aquellos que directamente impidiesen la predicación de la fe y amonestado suficientemente no desistiesen dellos por malicia."<sup>18</sup> Daba por sentado el derecho a la libre expresión: quien lo deseara, podía manifestar sus ideas, constituyendo delito impedirle propagarlas. Con mayor motivo, implicándose la doctrina cristiana. Necesariamente, entonces, cometería delito el reacio a la predicación. Sin embargo, contactar al indígena le hizo cambiar su idea: gente "mansísima" -la describe-, carece de mala intención; puede negarse, pero lo hace sin agresión ni ofensa, conservando humildad y sencillez.

Enfrentado a este hecho, modifica su pensamiento: al infiel amigable no puede castigarse si rechazara la manifestación de una religión (extraña a su fe).

El precepto "aquellos que impidieren la predicación de la fe deben ser castigados", persiste generalizable; sin embargo, se ha enriquecido por un conocimiento relativo al carácter indígena. En otros términos, las proposiciones necesarias, las inferencias válidas desde un punto de vista lógico, pueden variar su significado, en función (principalmente) del razonamiento político-moral-religioso, contextualizado. Al defensor de la homa, sí se le

<sup>18</sup>Tratado Cuarto. Bartolomé de las Casas. *Tratados...*, p. 477

castigaría, debido a su talante agresivo; al cristiano belicoso, también. Al indio, no.

Los conceptos de *tolerancia*, *esclavitud*, *religiosidad*, *jurisdicción real*, *salvación*, etc. los ha reformulado Bartolomé en su obra, parcial o totalmente, conforme a datos extraídos de las culturas autóctonas. De una civilización a otra, pueden darse intransigencia y dogmatismo, y De las Casas, v. gr., no podía llamar "esclavista" al indígena en un sentido correspondiente al esclavista europeo; ni denominarle "idólatra" como si fuera equiparable al idólatra del Imperio Romano. Por eso le reprochó a Ginés de Sepúlveda, recriminándole su ignorancia acerca de la historia americana; habiéndose creado, se decía, conceptos deformados al interpretarla. Ello tuvo consecuencias jurídicas y políticas de respeto al otro, a -peor aún- justificación de una guerra contra seres pacíficos y dueños de la tierra donde habitaban.

Aquellos conceptos que mantienen una parte fija de sentido, pero -también- otra variable, los retoma Bartolomé de Tomás de Aquino, quien los denomina "universales analógicos"<sup>19</sup>. No sería, por ejemplo, *jurisdicción real* la misma noción aplicable al radio de influencia de los caciques indios que al de reyes europeos; sin embargo mantiene en común el sentido de "radio de influencia" polí-

<sup>19</sup>Para un tratamiento del *universal analógico*, véase Mauricio Beuchot. "La analogía como instrumento lógico-semántico del lenguaje y del discurso religiosos, según Santo Tomás de Aquino" en *Signo y Lenguaje en la Edad Media*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1993, pp. 31-44

tica, de gobierno, de mandato consensuado. Los universales analógicos serían importantes porque permitirían incorporar a su significado realidades disímboles, y no entender éstas unívocamente; dan oportunidad de respetar la pluralidad, la variedad. Quizás el concepto de mayor jerarquía por su alcance en la justificación (o rechazo) de la conquista fuera el de *ser racional*, atribuible sin chistar a indígena en el caso de fray Bartolomé, pero inaplicable al indio por ideólogos de la colonización, como Sepúlveda y el común de los invasores españoles.

Cualquier creyente en un discurso será capaz de rearticular significados porque se sabe parte de una realidad cambiante y variada. Lo hará, tal vez, con dolor; pero también con justicia y capacidad interpretativa - incorporando a significados catalogados "inamovibles", experiencias inesperadas -o halladas por un entendimiento sagaz-.

Existiría, por último, una variante en la obtención de la fe, aparte de la mencionada, es decir, aparte de la insistente ejemplificación de quienes -alrededor del alumno- predicán de un modo "suave", ligado a una retórica del acto, a una disposición para reacomodar significaciones en la estructura lingüística personal.

Durante años, nuestro autor anduvo receptivo de acontecimientos insólitos. Su padre, embarcado en el segundo viaje de Colón, trajo a su regreso un muchacho indígena, regalándoselo como pajecillo. Fue testigo de cómo Isabel la Católica ordenó, indignada, el retorno a su lugar de origen de todos aquellos naturales traídos a España. Era la primera voz importante defendiendo al indio: lo estaba equiparando a otros súbditos en su derecho de ser libre. Presenció -además- guerras de exterminio; escuchó el sermón de Antonio de Montesinos; leía sobre derecho y analizaba la Biblia. Alguna vez en la Isla Española quiso confesarse;

pero el sacerdote encargado de hacerlo, se negó, diciendo que mientras tuviera indios en propiedad (seres humanos injustamente apropiados) estaría en falta grave e imposibilitado de recibir los sacramentos. Osciló, por último, entre un par de posturas semánticas, la colonialista y la indigenista.

Un sujeto, situado en algún punto de la red discursiva, queda marcado por una imagen considerada significativa en extremo. Ha transitado e incluso rozado una cadena de signos, ignorándola, presenciándola, pero sin ningún atisbo que lo pudiera identificar con ella. Queremos decir: Bartolomé, capellán militar, propietario de indios y hacienda, aceptaba sin cuestionarse la incursión y apropiación -por parte del español- de tierras e indígenas. Había escuchado el sermón libertario de ciertos padres dominicos, sin embargo, parecíale disparatado ¿Cómo entonces llegó a convertirse en defensor del indio? Encontró, dice él, una oposición irreconciliable entre predicación y trato injusto al indígena (la halló en diciembre de 1514):

*Pasados, pues, algunos días en aquesta consideración, y cada día más y más certificándose por lo que leía cuanto al derecho y vía del hecho, aplicando lo uno a lo otro, determinó en sí mismo, convencido de la misma verdad, ser injusto y tiránico todo cuanto acerca de los indios en estas Indias se cometía.<sup>20</sup>*

Una imagen, la del indio redimido, lo puso en el camino de su propia conversión. Dio un salto extraordinario, "convencido de la misma verdad". Muy congruente resulta la narración de Las Casas con su teoría de la iluminación: primero, existe un deseo de alcanzar el

<sup>20</sup>De las Casas, Bartolomé, *Historia de las Indias*, loc. cit., L. III, Cap.LXXIX, p. 93

bien: segundo, experimenta desequilibrio anímico porque desandando, actúa en sentido contrario, i. e., maltratando al indio; tercero, reflexiona llegando a una conclusión inesperada, iluminadora: lo hecho por él, y por otros semejantes a él, resulta "tiránico"; y, por último, desata una fe intensa, una identificación de la voluntad con la imagen de redención indigenista vía el diálogo.

Nunca se sabe en qué instante; pero el afanoso de bien se prenda de un lenguaje que juzga de lo más apropiado. Transforma su espacio vital con objeto de convertir dicho lenguaje en realidad, como si fuera un deber como si fuera meta ineludible. La imagen del "indio redimido", desencadenó en Las Casas infinidad de otras imágenes, todas estructurando una semántica identificable todas infundiendo en el sujeto una creencia férrea de haber encontrado -por fin- la verdad (Allí había estado todo el tiempo, pero no había parado mentes en ella). Iluminado Bartolomé dice de sí mismo: *En confirmación de lo cual tocando cuando leía hallaba favorable y solía decir e afirmar, que desde la primera hora que comenzó a desechar las tinieblas de aquella ignorancia, nunca leyó en libro de latín o de romance, que fueron en cuarenta y cuatro años infinitos, en que se hallase o razón o autoridad para probar y corroborar la justicia de aquellas indiana gentes, y para condenación de las injusticias que se les han hecho y males y daños.*<sup>21</sup> Antes hallábase en "tinieblas" ahora, predica con apego a la verdad, su verdad. Considera la iluminación como un abrirse los ojos, despojarle de vacilación e integrarle a un huracán justiciero. Esa es la ilusión de ser alguien consagrado al ideal. No todo mundo alcanza el privilegio de sentirse adalid; al contrario, incomódase la mayoría por la

<sup>21</sup> *Ibid.*

inclinación del converso hacia propuestas justas, hacia prácticas -efectivas- de virtud. Diego Velázquez rogó a Las Casas declinara su actitud, conservando para sí, indios en propiedad; el triunvirato de jerónimos, gobernadores de la Española, lo acusó de mentiroso; el virrey de la Nueva España, Antonio de Mendoza, temía las muestras de afecto que le brindaba la población indígena<sup>22</sup>. Era normal, puesto que, se vio ya, los intereses del dinero ganaban la voluntad mayoritaria. En última instancia se omitía la educación para la fe con motivo de preservar hacienda y poder; en última instancia, también, se desperdiciaba un camino de empatía, de mutualidad cargada de bienestar moral e intelectual hacia el indio y hacia el español.

<sup>22</sup>Helen-Rand Parish y Harold E. Weidman. **Las Casas: en México**, México, FCE, 1996, p. 49

## CAPITULO IV

### Los elementos naturales del diálogo

Quizá una manera sencilla de plantear la naturaleza del diálogo sea contestando la pregunta: ¿cómo interpelar al otro respetando -absolutamente- su interés, y el otro, a su vez, el nuestro?

Juan Ginés de Sepúlveda, confrontando a Las Casas sobre qué método utilizar en la predicación indígena, arguye la necesidad de rescatar la conveniencia de los bandos: "nosotros no decimos que a estos indios idólatras se les ha de hacer guerra para matarlos y destruirlos como a los de tierra de promisión, sino para sujetarlos y quitarles la idolatría y malos ritos, y quitar los impedimentos de la predicación evangélica."<sup>1</sup> Según esto, saldrían beneficiados con la guerra, forzándolos a dejar la idolatría y escuchar la predica -si antes la hubieran repelido-; claramente alude a una preocupación: hacemos abandonar ritos como la victimización buscando allanar el camino de "la predicación evangélica"; atacarlos, por tanto, sería benéfico para ellos. Mas si pusieran atención a los predicadores, mejor ya que se ahorrarían la embestida militar. No estaba de por medio, pues, una violencia gratuita, sino benéfica.

<sup>1</sup> Tratado Tercero en *Tratados...* Vol. I, p. 287

Sepúlveda se quejaba de incomprensión a sus ideas, interpretándolas -decía- como si buscara el exterminio del indio, o bien, la sujeción inevitable y esclavista. Ciertamente, mantenía un deseo benevolente: la cristianización lo apartaría de experiencias criminales; lo salvaría. Es más, aceptando voluntariamente a Cristo, ningún acto agresivo se justificaba contra el indígena. Después de convertido, seguiría la tutela del César; complementando la jurisdicción espiritual estaría la civil; doble ventaja, pues. Alcanzaría el indígena tanto la religión como la civilización consideradas excelsas por Juan Ginés.

Sería como explicarle al discípulo: por las buenas, es mejor, si no...; o, lo que haga, será por tu bien, aunque te niegues.

¿Una exhortación por su bien, resulta condición suficiente para el asentimiento del sujeto? Y no estamos hablando de insinceridad como en la falacia *Ad Baculum*; ahí, el emisor plantea una amenaza de algún tipo: "Si no aceptas lo que digo, entonces..."; amenaza, con seguridad, cumplida en perjuicio de la víctima. Estamos hablando, por el contrario, de una actitud honesta, cuidadosa del otro, sin abandonar -se entiende- el autointerés, que para el español consistía en difundir la cristiandad y el uso de técnicas civilizatorias. (En esto último habría una coincidencia Las Casas-Sepúlveda.) La necesidad imperial de ganar espacios explotables hacía prevalecer la óptica del colonizador; pero también gravitaba una actitud moralista, fundamentada en valores cristianos de respeto al semejante. Por ello el humanista Sepúlveda puede llegar a la conclusión siguiente: "Y como se ha de hacer esta fuerza corporal para predicar a los infieles y quitarles la idolatría aunque no quieran, así para convertirlos se ha de usar de toda blandura y amorosas persuasiones, porque de su voluntad se conviertan, que en esto ninguna fuerza ha



de haber"<sup>2</sup>. Somételo, luego trátalo bien, sería la consigna educativa. Al final, te lo agradecerá. Al final, terminarán siendo amigos, con blandura y apego.

De las Casas se inclina por una política fundamentada en principios éticos. Toma el antecedente de la Mística (v. gr. Clemente de Alejandría, Sn. Juan Crisóstomo, Sn. Agustín, Boecio), particularmente la creencia en la caridad, la sabiduría y la persona buena, realizable por intermediación de la filosofía. La meta del estudio, de la reflexión iluminada, permitiría honestidad de pensamiento y buen corazón en el comportamiento. En sí mismo, el análisis de las cosas y Dios, carece de sentido si dejáramos a un lado la bondad. A la ética se subordinaría toda disciplina, pues querer emular la divinidad tendría como eje rector amar al prójimo.

Sepúlveda encumbraría la política: vale más dar lo mejor de una nación como la española y después sobrevendrá la ventaja moral del individuo. Nada casual, entonces, que se le haya puesto el epíteto de "primer gran escritor nacionalista de España"<sup>3</sup>.

Defendida hasta lo último, probablemente la cuestión de *obligar al discípulo por su bien* llevaría implícito que nadie podría negarse a un planteamiento altruista. Sería insensato. Nadie, en efecto, querría lo malo para sí. Al respecto, Sepúlveda tiene razón. Pero qué seguridad tenemos de haber consensuado nuestro significado de bien con el in-

<sup>2</sup>Ib., p. 295

<sup>3</sup>Consúltese dicha referencia en Hanke, Lewis. *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo*, México, SEP (Col. SepSetentas, 156), 1974, p. 86

interlocutor; es decir, ¿entiende A. su bienestar en los términos que yo? De las Casas lo niega: por más seguridad que yo mestre, siempre faltará la opinión del otro. Podré considerarlo de la peor calaña, tal vez; pensar, si quiero, un proceso educativo redentor; pero ¿si A resistiera? En tal caso respetaremos la voluntariedad: *nadie debe ser forzado a abrazar la fe; nadie debe ser castigado porque esté cargado de vicios si no es sedicioso o injurioso contra las personas o las cosas; nadie debe ser forzado a abrazar la virtud y a observar una conducta de persona virtuosa*. El área de significado atribuida al concepto "virtud" por un educador podría carecer de intersecciones, o tener pocas, con el área del educando, quien de ninguna manera está obligado a coincidir. Diré: llevo la mejor de las intenciones; pero no es suficiente; me veré recompensado si me escucha y lo convengo; me veré recompensado, igualmente, si mi palabra no tiene eco, pues estaré descartando la violencia para ganar su voluntad. Con ello, haré sido respetuoso de la libertad de elección. (Este último, principio moral del diálogo.) La actitud tolerante siempre resulta valiosa a los ojos de cualquiera. Ya tratemos con el rey, ya con el súbdito, la investidura es distinta, sin embargo, equivalente la dignidad. Por tanto: *ninguna persona libre, ¡cuánto menos ningún pueblo libre!, está obligada a someterse a otro, ya sea rey o pueblo por mucho que éstos le aventajen en prudencia.*<sup>5</sup>

Podríamos imaginar una acción, forzando al discípulo, llevándolo por caminos que -suponemos- lo harán feliz. Podríamos además, tener fundamento teórico de lo que es-

<sup>4</sup>Apología de Fray Bartolomé de las Casas (trad. Angel Losada), Madrid, Editora Nacional, p. 137

<sup>5</sup>Ibid., p. 19

tamos haciendo. La primera etapa de nuestra acción, observemos, obligaría; la segunda, supuestamente, incluiría felicidad y agradecimiento. Pero, si en esta segunda etapa, el "beneficiado" continuara renegando de nuestra enseñanza, habremos cometido un atentado mayúsculo contra su persona. Transcurrida la conquista, el indígena ningún beneficio recibió porque le hubieran arrebatado su cultura. Al contrario, omitiendo su parecer, lo dañaron gravemente. Vale más no arriesgar con la idea de un bien garantizado de antemano; y añadamos: forzar, sin excepciones, es injusto, debido a que, o bien genera un mal precedente, o bien destruye sin posibilidad de compensación.

La baja Edad Media vivió, en algunas ciudades, un marco de participación democrática, en el sentido aristotélico de "democracia": soberanía y poder depositados en el pueblo. En efecto, el emigrante del campo halló conciencia de su libertad y de su trabajo viviendo formas de organización (urbana) muy contrastantes con el señorío. La diferencia estaba en el nivel de sujeción. Conglomerados ciudadanos podían obtener -del rey- cartas o fueros comunales, liberándolos de todo vasallaje. Ejemplos florecientes: Brujas, Flandes, Cataluña, ciudades italianas del Mediterráneo, donde los asuntos podían ventilarse mediante reuniones estamentarias. Artesanos, nobles, clero, campesinos libres, demandaban privilegios en proporción a su fuerza e influencia. Podían sostener -tales urbes- procuradores y embajadores en cortes y parlamentos dentro de un reino, potencia, emirato. "Hay -como consecuencia- en el ciudadano un orgullo peculiar de su condición de tal, que se refleja en su conducta política".<sup>6</sup> Se podrían identificar niveles de independencia, según la

<sup>6</sup>Romero, José Luis, *La Edad Media*, México, FCE (breviario, 12), 1974, p. 167 ss.

importancia del conglomerado social; pero la nota destacable era una real autodeterminación. De las Casas conocería desde muy joven aquellos ímpetus: él, oriundo del puerto de Sevilla, encararía las más diversas personalidades en embajadores, soldados, comerciantes, etc., provenientes del interior del Viejo Continente; más, quizá, de ciudades mediterráneas dedicadas a un comercio boyante.

Por ese motivo, obtendría una conciencia cosmopolita (diversificada en imágenes de vida participativa); pero al mismo tiempo, impregnada de conservadurismo español, reflejado en la política del Santo Oficio.

Al indígena y su pueblo, los concibe -justo- autónomos; son su propio juez y ley superior, con los mismos derechos que un ciudadano europeo. Tiene (el indio) igualdad para ejercer a conveniencia potestad y jurisdicción. Ninguna autoridad podría legítimamente empeñar su libertad, a menos de haberle tomado parecer y él estar de acuerdo. Por infiel que se presente, es libre y "no reconoce fuera de sí ningún superior, excepto los suyos propios"<sup>7</sup>. En el diálogo, cada participante, soberanamente, elegirá, asumirá, estas o aquellas creencias "respetables", mediante un proceso deliberativo. Debemos distinguir un par de sentidos de *proceso deliberativo*: uno, a nivel del intelecto, exponiendo inferencias válidamente estructuradas, o verosímiles; otro, exhibiendo comportamientos moralmente convincentes. (Ambos cumplen un papel retórico.)

Cada dialogante tiene sus propio hábitos; al hábito, siguiendo la terminología de Aristóteles, lo denomina Bar-

<sup>7</sup>Tratado Noveno en *Tratados...* Vol. I, p. 1225

tolomé "segunda naturaleza", por formar parte de uno mismo, por dificultarse en extremo desprendérselo. Hacer cambiar una costumbre moral es difícil, y sólo se lograría poniendo el ejemplo de otra. Habría una suerte de exégesis conductual, observable, propuesta en la reciprocidad maestro-discípulo. Dicho en términos sencillos: un hábito se cambia observando otro más convincente. Por ello, el fraile sevillano demandaba solvencia al maestro. ¿Cómo persuadir de abandonar tal o cual proceder? Con humildad y amor a toda prueba. Por medio de una razón llana, también. Por último, paciencia inacabable. En esas condiciones, todos viviríamos idénticas posibilidades de convencer -o vernos rechazados. Sería el diálogo, actividad lúdica. Nadie gana ni pierde. El mero hecho de dialogar, reconfortaría. Incentivaría una (con)vivencia respetuosa y, por tanto, el bien común. Sustento del diálogo es, además, la buena fe.

De acuerdo a Sepúlveda, la experiencia indicaba que "los infieles no sujetos a los cristianos de muchas maneras impiden la fe, porque no admiten los predicadores, antes los matan, y a los que se convierten procuran con malas persuasiones o claras persecuciones tornarlos a su error..."<sup>8</sup> Se tenía conocimiento de frailes agredidos por el aborígen. Ejemplo famoso había sido la muerte de Luis Cáncer en la Florida, cuando, a poco de arribar a la costa, certeros flechazos lo privaron de la vida... tenía la intención de predicar en diálogo pacífico. Desde la perspectiva de Ginés, el paganismo (una fe ajena), impele a la reticencia, a cerrar las puertas de la tolerancia; negarse a escuchar, sería una ejemplificación; matar al

<sup>8</sup>Tratado Tercero en *Tratados...* Vol. I, p. 297

predicador, sería otra, inadmisible. Parecería existir una violencia implícita en la religiosidad pagana -cualquiera- históricamente conocida hasta el siglo XVI; eso sugiere Sepúlveda: un miedo incontrollable a perder la creencia en las deidades, que rayaría, si fuera necesario, en agresión homicida. Debido a la falta de autocontrol, el uso de la fuerza era una tarea preventiva. Pero ello podría aplicársele, también, al cristianismo; sin embargo, consideraba una "defensa" agredir al turco, al musulmán, pues resultaba inconcebible cruzarse de brazos mientras el oponente minara la cristiandad.

De las Casas solía gustar de las comparaciones: ¿cómo ha de reaccionar el indio, herido en sus convicciones religiosas por el español? ¿Con guerra? Podríamos volver a la diferencia entre paganismo indígena y, v. gr., el morisco. Aquél ni siquiera sospechaba la existencia de la concepción bíblica; éste, según opinión común en la Península, la conocía y maliciosamente deseaba exterminarla. Cómo se le puede ocurrir a Ginés -replicaba Las Casas- una manifestación de burla contra la doctrina de Cristo, si -el indígena- ni por asomo la conocía.

¿Por qué entonces torturaban o mataban predicadores? Sepúlveda reponía: son animal, idólatras perversos. Bartolomé contradecía: lo hacen sin mala intención. Asociaban la cristiandad a todo español, fuera militar, sacerdote, marino, etc. Habiendo tomado nota de múltiples atropellos, el indígena no distinguía -no podía debido a su desconocimiento de las instrucciones europeas- entre un fraile inofensivo y un tirano: para él, todos formaban parte del mismo pueblo. Por asociación, cualquier sacerdote era del bando expoliador; representaba, junto con sus homólogos hispanos, una especie de maldición.

En suma, ni al principio, ni al final, procedieron con malignidad hacia la predicación: ...si se les hubiese

anunciado y predicado la palabra de Dios, y a pesar de ello hablasen impiamente de la religión cristiana, no deberían ser llamados blasfemos, ya que a la vez que dos o tres hombres piadosos les predicaban la palabra de Dios, mil de su misma profesión, con quienes los predicadores familiarmente trataban, infamaban la religión cristiana con su vida impía, crueldad, dureza y soberbia. Estos otros son los que con el mejor derecho deben ser llamados blasfemos...<sup>9</sup>

Hasta aquí, tres, por lo menos, serían los tipos de intencionalidad descubiertos: uno, la inducida, presente en el discípulo por coacción de una pretendida verdad; puede terminar, si acaso, en intención simulada, como sucedió con moros y judíos conversos; (evitaban el exilio, bautizándose); y sucedió también con indígenas sometidos: cierto agente exterior forzábales la voluntad, tiñéndola de rebeldía disfrazada de obediencia. Segundo, en armonía con la anterior, la intención *a priori* de quien, sin asomarse a la propuesta ajena, pugna de antemano una forma de ser propia- intransferible, adoptando el prejuicio de superioridad; el objetivo sería emtronizarse. Inevitable, en dichas intencionalidades, el temor y la desconfianza recíproca. ¿Hacia qué? Hacia el que ha denigrado, restándole al interlocutor capacidad de elección. Hacia el denigrado, sospechando de él una rebelión en ciernes - exigiendo su derecho a elegir-. Ningún diálogo perdura en condiciones de amedrentamiento.

En tercer lugar, la intención espontánea. Nadie fuerza a decidir por tal o tal opción. La disposición de los elementos dialógicos es de tolerancia y confianza extremas.

<sup>9</sup>Apología de Fray Bartolomé de las Casas, *loc. cit.*, pp. 230-1.

El obispo Las Casas sigue una ética intencionalista: lo bueno del acto moral es la intención. De ésta depende la consecuencia encomiable, o funesta. Ahora bien, el "qué busco, intento, lograr con mis acciones" deberá sustentarse en alcanzar la virtud sin caer en autoengaño, pues no se puede cometer ningún mal con miras a un bien. El compromiso moral en el diálogo, conforme a lo dicho, suprimirá la coacción, la ventaja premeditada, la restricción a expresarse e implantar cotos al libre albedrío. Para Senilveda, la consecuencia del acto es básica (ética pragmatista); podrán emplearse medios impopulares, pero lo relevante es el cumplimiento del fin. Si el medio fuera la guerra y el fin la conversión, esta última es la consecuencia deseable, aun cuando agredir fuera vituperable. Las Casas insistiría: la persona es fin en sí, tanto en la intención como en la consecuencia de la acción moral, y por ningún concepto estaría justificada la merma de su libertad. Actuar en contrario, podría dar la apariencia de justicia, pero sería eso: una apariencia una simulación. Por ejemplo, en Perú, con motivo de la manmisión del indígena, se le liberó de la encomienda en 1542; sin embargo, ello desató una revuelta armada de los encomenderos. El rey envió refuerzos y, al final, sometieron a los amotinados. Aparentemente, al indio se le quitaron las cadenas; pero, a los antiguos, sucedieron nuevos amos (encargados de aplastar la rebelión de sus congeneres). La ley permaneció incumplida, y la autoridad regia se hizo de la vista gorda para no seguir estimulando inconformidades. ¿Existió diálogo con los indígenas? ¿Se hizo justicia reprimiendo a esclavistas inescrupulosos, desleales al rey, sustituyéndolos por otros más indulgentes y marquésicos? En el fondo, la *permisión o disimulación*,



que al presente hay por el Rey, no hace justo lo inicuo...<sup>10</sup>; podrá maquillarse todo lo que se quiera la voluntad de escuchar y tolerar, al cabo, siempre aflora la "buena fe". Para Las Casas, no pueden tener lugar medias tintas en la intención dialógica, pacífica y respetuosa, dentro de la cual, el rechazo a nuestras convicciones es aceptable, y el acuerdo, ventaja mutua. Cualquier nivel de transgresión a las condiciones antedichas, deriva en relación ilícita. El rey, que piensa haber hecho suficiente con dictar una ley liberadora (nulificada por intereses pecunarios), simula, cayendo en desprestigio frente a la justicia divina y civil. Posición análoga experimenta el maestro que dice agradarle la compañía del discípulo, pero lo castiga por su bien. Abreviando: en el diálogo ninguno avasalla sin el consentimiento del otro. Y este otro sólo en circunstancias excepcionales, dejará de lado su libertad, pues, ¿quién puede, sin menoscabo, dejar de ser libre?

Disimular significaría voltear el rostro para no ver el despojo de bienes espirituales o materiales, al indio, al discípulo, etc.; conociendo, o sospechando, que tal despojo está ahí, produciendo daño.

Por otra parte, Ginés de Sepúlveda aduce jurisdicción sobre los naturales americanos; "el poder que fue dado a Cristo -dice-, del cual se hace mención (Mateo, cap. último), fue el derecho de apacentar, y regir, y gobernar sus ovejas en toda la tierra, de donde él se llamó pastor

<sup>10</sup>Respuesta al Obispo de las Charcas sobre un dictamen a éste acerca de los bienes ganados por conquistadores y encomenderos - hacia 1553-, en *De Regia Potestate*, edición crítica bilingüe por Luciano Pereña et. al., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1969, p. 165

(Juan, cap. 10), como es costumbre de la Escritura Sagrada llamar pastores a los príncipes y reyes. El cual derecho él traspasó a su vicario..."<sup>11</sup> Si vamos a entender *jurisdicción* como el poder de juzgar y proteger conforme a derecho; poder otorgado, en el caso aludido, por Dios; si como tal la entendiésemos, entonces habría *jurisdicción* espiritual del Papa y sus delegados (incluyendo al rey) proyectada *in actu* hacia el género humano. Esto, de acuerdo a Ginés de Sepúlveda.

(Que la potestad concedida puede llevarse a cabo con agresión, lo refuerzan sus palabras: "Así que Sant Agustín, que fue en el tiempo de Sant Ambrosio, aunque más mancebo, dice que los cristianos no quebraban los ídolos de los gentiles porque no tenían poder ni facultad para hacerlo sin escándalo y peligro, ni eran obligados por ley divina si no se pudiese hacer sin tales inconvenientes, como sería cuando los cristiano fuesen tantos y tan poderosos que lo pudiesen hacer a su salvo y sin peligro, o cuando los gentiles se volviesen a los cristianos, que entonces ellos mismos les ayudarían a quebrar. Porque ser lícita y sancta la fuerza de quitar la idolatría a los gentiles, a su despecho, con pena de muerte y perdición de bienes, como hizo Constantino, el mesmo Sant Agustín lo testifica con aprobación de todos los cristianos..."<sup>12</sup>)

Tendría la cristiandad, según lo anterior, *jurisdicción* otorgada por voluntad divina. Difundir y convertir a la espiritualidad cristiana, he ahí la misión

<sup>11</sup>Tratado Tercero en **Tratados** de Fray Bartolomé de las Casas, *loc. cit.*, Vol. I, p. 305

<sup>12</sup>*Ib.*, p. 309

redentora, salvo para el necio o el infiel. Siguiendo el análisis de la cuestión (naturaleza del diálogo) restaquemos la figura del *blasfemo*: por un lado, lo es aquel individuo contrario a la predicación. Y, por otro, el que, conociéndola, rehusa darle cabida en sus creencias básicas. Ambas posturas alardean e injurian, conscientes de estar lastimando la conciencia del católico. Sepúlveda, además, alegaría: es blasfemo el instigador de una conducta oscura y contraria a la normatividad cristiana (conózcala o no). Castigar la insolencia, sería un deber del creyente en "la verdadera religión".

Bartolomé de las Casas reconoce la jurisdicción espiritual de Dios; pero basada en su propia justicia. Él no castigaría porque alguien desconociera su palabra, ni por rechazarla luego de haberla conocido. Tiene jurisdicción en acto (igual el Papa y sus delegados) sobre los fieles bautizados, cuya obligación sería reverenciar el evangelio. Toda instancia justa, incluso Dios, se guía mediante criterios en su proceder; si así no fuera, cualquier conducta sería lícita, incluyendo la maldad. Pero, Dios, en relación a los gentiles, tiene jurisdicción en potencia, es decir, no los juzgaría pues carecen de apego a la enseñanza cristiana (elegible libremente). Aunque pudiera infligir castigos, no lo hace, pues alteraría el derecho natural a seleccionar un estado político y una condición religiosa -por extravagantes que sean. En conclusión, los infieles, estén como estén fuera de la Iglesia, no son súbditos de la Iglesia ni pertenecen a su territorio o fuero.<sup>13</sup> Al indígena lo considera infiel (gentil) no blasfemo; por desconocer la acepción de "cristiano", carecería de motivo para ofenderlo.

<sup>13</sup> *Biografía de Fray Bartolomé de las Casas*, loc. cit., p. 151

Un sujeto que blasfema, ¿representaría un riesgo? Sí, cuando atacara nuestra forma de vida o nuestro marco de creencias. -insistimos- en actitud grotesca, hostil; sería válida, por ello, la violencia autodefensiva. Pero, si aún pudiera persuadirsele mediante la retórica suave estamos obligados a intentarlo, siendo comprensivos de su esquema cultural y religioso. Sobre lo dicho, es nítida y rotunda la opinión lascasiana:

*Tratemos ahora de los infieles que habitan los reinos sometidos a los príncipes infieles, como son los egipcios, los turcos, los escitas, los persas y estos de quienes se discute, a saber, los indios. Es indudable que, por muy horrendos que sean los crímenes que se cometan, entre sí y dentro de su territorio, contra Dios o en materia religiosa, ni la Iglesia ni los príncipes cristianos tienen poder para juzgarlos ni para castigarlos por causa de tales crímenes, pues carecen de jurisdicción que es el fundamento necesario de todos los actos jurisdiccionales, sobre todo para castigar a alguien; por lo tanto, en este caso, el César, el Príncipe o el Rey no tienen sobre ellos jurisdicción, sino que son considerados como personas privadas y todas sus acciones jurídicas no tienen ningún valor...*<sup>14</sup>

Un indio, cohabitando en territorio cristiano, tiene derecho de llevar a la práctica -sin molestárselo- sus creencias. Más, habitando su propio territorio.

En el espacio dedicado al diálogo, los involucrados mantienen lealtad a ciertos principios-de-comportamiento -jurisdicciones propias en las cuales creen y, por las cuales, dirigen sus actos. Los auténticos dialogantes tienen en común el postulado siguiente: intercambiar res-

<sup>14</sup>Ibidem, p. 146

petando la diferencia. Mientras más se respete, mejores aptitudes se tendrán para dialogar; y a la inversa: a menor respeto, menor aptitud. Se entiende, pues: las personas X, Y, Z... pudieran compartir las mismas normas conductuales o verdades; ello las hermana e infunde ánimo para seguir concordando en medio de la divergencia. ¿Y el disidente? No existe como tal<sup>15</sup>. Enfocando la intercomunicación preceptor-discípulo, monarca-indígena, hija-madre, moro-cristiano, etc, la obligación de las partes sería conducir a un estado óptimo la vida y libertad y el dominio, estado, jurisdicción, etc... de las personas<sup>16</sup>, es decir, cada cual preservará la elección (jurisdicción privada de cada quién, referida a costumbres, rituales, fidelidades, religión o cultura política, incentivándose mutuamente a exaltar la identidad propia. Ello revitaliza, edifica.

Cada interlocutor -inferimos- tendría una mínima claridad y congruencia en su norma de vida; pero, si no la tuviera, debería clarificarla con objeto de defenderla; tal norma vital se expondría con sencillez y humildad; final-

<sup>15</sup>Aquellos considerados "disidentes" tendrían posturas irreconciliables, lógicamente contradictorias; las personas por opuestas que sean, sin embargo, pueden reconciliarse: son contrarias ahora y -tal vez- amigas mañana; o amigas hoy y mañana, contrarias. Nunca podrá decirse: son tan contrastantes, que resulta imposible confluir. En el diálogo, se da la búsqueda grata de la convergencia. Podrían entenderse como sinónimos de "disidente": "bárbaro", "idólatra", "hereje", etc., en un marco ideológico de la modernidad naciente, interesada en crear enemigos acérrimos.

<sup>16</sup>Tratado Noveno en **Tratados** de Fray Bartolomé de las Casas loc. cit., Vol. II, p. 1273

mente, como en *El gentil y los tres sabios* de Ramon Lull, si faltara coincidencia, (los dialogantes) estarían en paz y esperanzados; tal vez la libertad de elegir, junto al trabajo deliberativo, el día menos esperado les permita blandir una verdad común.

Cuando Sepúlveda defiende la guerra preventiva (legítima) contra el infiel -que azuza a sus coterráneos ya convertidos a la fe cristiana-, sostiene la misma posición de Domingo de Soto<sup>17</sup>. Discrepando, estaría Las Casas: si estamos dialogando, nadie tendrá como meta corroer a nadie, sin su vountad, la jurisdicción propia; consecuentemente, al indio debe dejársele como está, a menos de pedir él mismo cambiar; pues el indio, de suyo amistoso, no blasfemaría, ni esperaríamos de él asomo alguno de carácter inhóspito. El español que toma la iniciativa de la violencia sin ser provocado en su persona, sí blasfema; el español que rompe la fidelidad hacia sus creencias, traicionándose, engañando a los demás, evidentemente, blas-

<sup>17</sup>Confiesa este autor: "nos es dado el derecho de predicar en todo lugar de la tierra y, consiguientemente, nos es dado el derecho a defendernos de cualesquiera que nos impidiese la predicación. Por lo cual, si no estuviésemos seguros, podemos defendernos de ellos (los imperios ultramarinos)". De Soto, cuando asienta desconocer sobre la legitimidad de la conquista, es honesto: "¿con qué derecho retenemos el Imperio ultramarino que ahora se descubre; En verdad, yo no lo sé." Sin embargo, algunas inferencias sueltas como la concerniente a defender la predicación, las adopta. Separaría su punto de vista del Obispo de Chiapa, quien dice: si muestran indiferencia hacia el predicador, o -amistosamente- le impiden predicar, tienen el derecho de hacerlo y debemos respetar. V. Domingo de Soto, *Relección "de dominio"* (trad. Jaime Brufau Prats), Salamanca, Universidad de Granada, 1964, p. 163-5

fema. Contra él, en consecuencia, estaría justificada una guerra indígena, preventiva y defensiva. Así lo entiende Bartolomé. Y por último, de transformarse en cristiano, el gentil indígena estaría en aptitud de convivir con sus pares -amigos de antigua religión. ¿Por qué no habrían dejarlo experimentar una religiosidad nueva, si el indio ejemplifica -como ningún otro- la amistad?

Respecto a la ignorancia del interlocutor, la podemos clasificar en *invencible* y *vencible*. Conforme a la doctrina evangélica, sacrificar inocentes con objeto de reverenciar, sería crimen; pero, conforme al indígena, sería ritual propiciatorio de mejores tiempos. ¿Cómo definir el sacrificio de víctimas en términos de tragedia si, para él, denotaba alegría y promisión!: igualar su juicio al del europeo resultaba -desde cualquier ángulo- inalcanzable. A la falta de conocimiento, imposible de evadir, le llaman los escolásticos *ignorancia invencible*. Pero si pudiera vislumbrarse una conducta censurable, y por descuido o falta de iniciativa, se abandonara prevenirla, identificaríamos la *ignorancia vencible* -de la que resulta culpable quien anuló la búsqueda de solución. Naturalmente, el expedicionario español habría pecado por su descuido en hacerse un exámen de conciencia, teniendo sospecha o evidencia de haber cometido delito.

Según el cronista del emperador Carlos V, haciendo referencia al indígena, nada excusa la comisión de un pecado grave, ni siquiera la ignorancia invencible. Pues, hablando con el derecho natural y divino en la mano, matar a un semejante constituye un crimen atroz, siempre. Se trataría de un precepto universal. Dice él: "la ignorancia del derecho natural a ninguna excusa" y "la idolatría es el

más grave de todos los pecados a dicho de todos los teólogos, *et contra rationem naturalem*"<sup>18</sup>.

La postura hacia el idólatra sería: si vos participáis en el diálogo, compararéis el contenido de las Sagradas Escrituras, que resulta inescrutable. Y aun cuando lo desconozcáis, cualquier creyente os referirá la falta que habríais cometido. Si hablamos de un código fundamentado en lo natural o divino, pareceríamos haber llegado al límite, pues, transgredirlo, sería *contra natura*, Dios y la especie humana. ¿Quién estaría dispuesto a pasar por alto principios de subsistencia, esgrimidos de modo tan contundente?

Podemos reiterarlo así: habría normas de comportamiento que, aun desconociéndolas, no por ello dejan su validez; y la gente conocedora debe cumplirlas y hacerlas cumplir. Si tal no fuera, acusaríamos: "es más grave pecado aprobar el crimen que no hacerlo"<sup>19</sup>. En el diálogo se impondrían (dichas normas) al ignorante. Un verdadero mentor sabría de ellas; obligado estaría, luego entonces, a implantarlas en el discípulo, por su bien.

Lo anterior en relación a las ideas de Sepúlveda.

Cualquier diálogo de hecho, exhibe ignorancia invencible en los participantes; nadie está obligado a saber las respuestas clave del otro; ni a interesarse por ellas. Cuando se contempla lo que nos parece un acto abominable y quisiéramos hacérselo ver al exponente, debemos hacerlo sin ofender. Existen creencias arraigadas, como las religiosas; ahí tendríamos mayor tacto y respeto. Los infieles, dice Le las Casas, están obligados a "obedecer, honrar y servir" a sus dioses, como lo están los

<sup>18</sup> Tratado tercero en *Trazados...* Vol. I, p. 319

<sup>19</sup> *Ib.*



cristianos con el suyo; es de derecho elegir la divinidad y formas de venerarla. Nadie puede ser forzado a dejar una religiosidad secular. Por supuesto, el campo de la costumbre se relativiza: cada cultura e individuo forjan con trabajo infinito su jurisdicción (sagrada, civil, pagana) y sólo puede darse una opinión condenatoria entre quienes comparten y sienten amor por las mismas convicciones. ¿Qué papel haría alguien si, acercándose a otra cultura, pusiera en tela de juicio sus hábitos, aduciendo estar contra la *recta ratio*? Mal papel, sin duda, pues la "recta razón" puede llevar a culturas (incomunicadas entre sí) por senderos diferentes; y el significado de la verdad en cada una se pretendería incuestionable, porque "así parece y así lo usan y aprueban los que son estimados por más sabios e más prudentes en cualquiera nación."<sup>20</sup>

Cada dialogante es una caja de Pandora: despierta expectación y novedad. Sujetos de una misma cultura, inclusive, participan con apreciaciones variadas sobre algún evento. La ignorancia invencible es un accidente y exculpa de cualquier castigo: ¿Los indios merecen penalización por su total carencia de noticias acerca del cristianismo? Absurdo, puesto que "nadie peca en aquello que no puede evitar". Conducir el diálogo, significa un afán vivaz por saber lo inédito del otro; se entiende, inédito, para mí. Es un interés vivo, ante la posibilidad de responder a una necesidad común; no tener respuesta a esta última, incrementa el deseo de conocer, de seguir buscando con modestia el significado de una jurisdicción ajena, ignorada por mí, pero apreciada como la mía. La ig-

<sup>20</sup>*Ib.*, p. 411

norancia invencible estimula el diálogo, crea un vacío de amistad.

Respetar y mantener un deseo de cordialidad, no significa claudicar de lo propio (a menos de mediar evidencia persuasiva). De las Casas afirma que la multitud indígena vive un error, adorando dioses falsos. Pero está en su derecho, y sólo Dios, el verdadero, el de los cristianos, determinará en el Juicio Final si tiene culpa o no. Ahora bien, instalados en lo nuestro, lo terrenal, obligados estamos a respetar al indio en su independencia y soberanía. Bartolomé tiene la certeza de un solo Dios, auténtico, sapiente; sin embargo, rechaza imponérselo a pueblos con otra religión. Podré considerar mi verdad como la única; podré mirar alrededor, entristecido por ser un creyente solitario; pero nunca diré: el otro, equivocado como está, merece una llamada de atención, un castigo, o la muerte. Quien ameritaría castigo sería, en realidad, el carácter impositivo, saboteador del diálogo.

Contrastaría una exhortación al entendimiento pacífico, sincero y descansado, con una idea de querer corregir a toda costa. La misión de un cristiano como Sepúlveda sería convertir y predicar, y todo lo demás estaría dedicado al cumplimiento de tan importante finalidad. Así lo habrían enseñado apóstoles y mártires, sacrificados por la causa de salvar almas. Nada extraño tendría, luego, la siguiente costumbre de la Iglesia: *corrige a los que puede y tolera a los que no puede corregir... y jamás se excluye en las cosas temporales en cuanto éstas se enderezan a las espirituales.*<sup>21</sup> Pone Juan Ginés el ejemplo de Constantino y Carlomagno, en su época, artífices de leyes y represión contra los paganos y los he-

<sup>21</sup>Ib., pgs. 302 y 303

rejes. Se tiene la impresión -atendiendo a estos y otros personajes históricos- de abrir la puerta a todo recurso que pudiera inducir la conversión. Una ley arbitraria, el hostigamiento, la guerra, se valdrían. Corregir la supuesta miopía del infiel sería objeto del diálogo; sanar lo torcido, extirparlo: ¡imagen más que adecuada en la conciencia del redentor! Uno, conoce el remedio; el otro, está enfermo -ojalá se dejara curar por las buenas, plantearía Ginés. Cuando alude a *los que no puede corregir*, esperaría, o bien un mejor momento para su curación, o bien su aislamiento, o, si fallara lo anterior, el castigo. Mientras tanto, se les *tolera*, en el sentido más o menos claro de: se les soporta.

Enmendar al interlocutor deberá entenderse, en efecto, asentaría Las Casas, como "remediando sus defectos, corrigiendo sus costumbres", bajo estas condiciones: primera, se garantizará su libertad y el resguardo de cualquier factor coadyuvante a su salud y vitalidad; y segunda, deberá preservarse el dominio de las cosas personales o comunales, amén de la jurisdicción moral, política o de otra índole.<sup>22</sup> En otras palabras: si hay una pretensión -en el diálogo- de corregir; deseáramos un giro en la manera de percibir, de vivir el entorno. Trataríase de una actitud protectora y cortés, de una autoridad que desea lo bueno y optimista. La persona receptora sentirá halago y alguna duda frente a la sencillez de una palabra crítica; comoquiera, ella tomará la decisión en el marco de su expectativa de vida; ella, definirá si hubiera necesidad de una "corrección". Quedará agradecida, si la hubiera. Tomemos ya, la conclusión más importante: defender a como

<sup>22</sup>Tratado Noveno en **Tratados** de Fray Bartolomé de las Casas, loc. cit., Vol. II, p. 1272

dé lugar la decisión ajena, corresponda, qué importa, a una cultura tachada de repugnante o de "soportable".

Mucho daño se causaría si alguien intentara imponerse. Las personas de buena fe y en una mejor posición económica, política, etc., obligadas estaban a defender, además, a la gente sencilla (susceptible de ser atacada o engañada). Bartolomé de las Casas estaría pensando en el indígena: *estas gentes indianas son por naturaleza humildísimas, muy pusilánimes y en gran manera pacíficas y mansas, por lo cual pueden fácilmente ser maltratadas y oprimidas por los españoles...*<sup>23</sup> Cáncer del diálogo serían ambicionar poder y agenciarse propiedades, rasgos obvios del carácter español, frente a lo cual, nada puede un sujeto modesto y desprendido. Es entonces cuando, nuestro fraile, solicita la intervención del rey, incluso "con sacrificio de sus propios intereses"; más comprometido el personaje, cuanto mayor investidura posea: preñando el riesgo de un diálogo contaminado por la desonestidad, él exigiría un campo protegido, vigilado, ante la posible desigualdad en el intercambio. No estaría en la mente del indio perjudicar, sin embargo, su inocencia lo dejaría inerme. En el diálogo maestro-discípulo, se necesitan límites, impuestos a la tentación de soberar.

Un sujeto cuya energía se obtiene de su posición utópica, como Las Casas, constatemente se ve atrapado en hechos contrarios a su ideal. Normal, si consideramos la gran cantidad de influencias discursivas a su alrededor, que obstaculizan, o retrasan el cumplimiento de su identidad. El fluctuó, ya lo dijimos, entre una obsesión indigenista y su colonialismo monárquico. Alcanzó un alto grado de refinamiento en su concepción y acción indianas;

<sup>23</sup>Ib. p. 1273

sin embargo, mantuvo destellos de intolerancia respecto de otras culturas; lo manifiesta en su odio antisemita y antimusulmán. "Los judíos -dice- al observar y practicar actualmente las ceremonias de la Ley Mosaica, sin duda blasfaman contra Dios. Lo mismo ocurre con los sarracenos, sometidos a la ley del porquísimo Mahoma; unos y otros odian la ley de Cristo y a toda la Religión Católica, a la que consideran execrable y mala."<sup>24</sup> Dice también: "el hecho de ser judío es pecado en cuanto a Dios, quien castigará tal crimen, pero no lo es en cuanto a los hombres. Así, ese crimen no se castiga entre los hombres, sino que queda reservado al juicio divino."<sup>25</sup> Frases aquí y allá en su *Apología*, dejan al descubierto a un defensor del pueblo indígena; pero incriminador feroz respecto de otros; él aprehende imágenes en un cuadro de respeto hacia el indio, sin embargo, debido a un lenguaje monárquico-medieval e hispánico, imposible de desprender, mantendrá rasgos de intransigencia hasta su muerte. La idealidad estaría cargada de oposiciones en la experiencia, que dan fuerza, y reacomodan, significados en aquella persona cada vez más iluminada por la luz natural y divina, que persigue, dándole original contorno, un afán igualitario. De las Casas siempre estuvo alerta para enfrentar al enemigo cortesano y al histórico (protestante, sarraceno, etc.); con todo, su indigenismo lo llevó al mayor grado de tolerancia concebible, desplegado en sus obras *De Regia Potestate* y *Los tesoros del Perú*.

Contra el aborígen americano, nada. En favor de él, todo, pues, debido a su talante humanitario, ignora la malicia. ¿Con quién, si no con un benevolente íntegro, es-

<sup>24</sup>*Apología de Fray Bartolomé de las Casas*, loc. cit., p. 231

<sup>25</sup>*Ib.*, p. 222

taremos reconfortados por la vida?

Algunos españoles intelectuales, alejados del terreno americano, como Sepúlveda, equipararon al idólatra sin distinción de origen geográfico o cultural. Para ellos, procede igualar en el tiempo y la distancia, infieles tan distintos como el chino y el inca. Aduce Ginés la estampa siguiente acerca de cómo predicar el evangelio: durante el Imperio Romano, San Gregorio dice de Genandio, enemigo declarado de los paganos: "les hacía la guerra solamente para dilatar la república cristiana, y porque después de sujetos les predicasen el nombre de Cristo. De manera que así estas guerras de Genandio, como la ley de Constantino, se enderezaban principalmente a la emendación y salvación de los infieles."<sup>26</sup> Muy exacto sería: la salvación, según canon cristiano, es dable utilizando el instrumento de la guerra. Hemos platicado acerca de corregir o enmendar al interlocutor; pero faltaría salvarlo, incorporándolo a la república cristiana, otorgándole -por derivación- la felicidad: una felicidad hedonista basada en la práctica de la virtud: ¿existe mayor placer que realizarla? No, según el catálogo de procederes valiosos acotado por el texto sagrado; según, por supuesto, el testimonio del sabio. Sólo quien practica el bien, es feliz. Nadie, sin embargo, lo experimenta forzado, sino convencido.

En el diálogo se anhelaría la salvación, es decir, la felicidad sustentada en el bien propio y ajeno. Y, una de las mayores virtudes que produciría equilibrio y dicha, sería respetar la gama de opiniones circulando en un ambiente -cuando ninguna razón existiera para la homogeneidad. Es factible hallar, entre los dialogantes, a

<sup>26</sup>Tratado tercero en **Tratados** de Fray Bartolomé de las Casas, *loc cit.*, Vol. I, p. 299

personas *sui generis*: magistrado, mentor, el mismo monarca, etc., quienes carecen, pese a ostentar rango, de facultades ilimitadas; ellos mantienen atribuciones asignadas por el interlocutor de modo voluntario; y por otro lado, el contenido de la jurisdicción que rige su comportamiento, especificaría la naturaleza de la potestad. En la interlocución se actuaría de buena fe: cada quien asumiendo su marco de restricciones en función de preservar la dignidad del otro, además de autoaceptarse congruente y responsable de la normatividad propia. Siempre resulta posible discrepar, utilizando la condición, explicada ya, de coexistencia pacifista.

El concepto de soberanía-basada-en-la-recta-razón, lo toma Las Casas de Aristóteles.<sup>27</sup> Nadie, dice éste, puede pasar por encima de una ley justa, consensuada de antemano: *los gobernantes -añade aquél- tienen sobre los súbditos un poder que no es suyo propio, sino de la ley, y que está subordinado al bien común. Por esta razón los súbditos no están sometidos a la potestad del rey, sino que están bajo la potestad de la ley, ya que no están bajo un hombre sino bajo una ley justa...*<sup>28</sup> Cuando hablamos de "soberanía", nos referimos al derecho a tomar decisiones sobre la mejor forma de actuación y convivencia político-moral. Una vez tomadas -y organizadas en un código racional y equitativo- adquieren jerarquía superior: constituyen la guía por la cual se actúa. De ahí que, *deliberar*, sea tan importante; deberán emplearse los mejores instrumentos para conocer y convencer, pues se pone en juego -¡casi nada!- la felicidad del individuo en sociedad. Alcanzad acuerdos -vía el diálo-

<sup>27</sup>V. Aristóteles. *La Política*, Argentina, Espasa Calpe (Col. Austral, No. 239), 1946. L. III, Caps. VI, VII y VIII, pp. 102-112

<sup>28</sup>Bartolomé de las Casas. *De Regia Potestate*, loc. cit., p. 37

go-, traducidlos en bienestar común, y ningún pretexto accesorio justificará quebrantarlos. (Sólo un ataque a la libertad, justificaría.)

En suma, la composición plural de creencias, puede gestar puntos de acuerdo, si los implicados adoptaran significados unívocos; cierto, en forma de leyes (instauradoras de la conducta). De ese modo, se mantendrá la diferencia de opinión, por ejemplo, en las relaciones gobernante-súbdito, discípulo-profesor, hombre-mujer, al tiempo de mantener lazos estrechos, fraternos, tomados como criterio de bien común. Un procedimiento contrario sería execrable; es decir, acuerdo de por medio, las partes involucradas disfrutarían cercanía y tranquilidad, salvo que hubiera ruptura. Alguien podría deshacer el pacto establecido; haría estallar, sin duda, la unidad cimentada en el bienestar recíproco. Causaría desequilibrio; a menos de tener una razón de peso, cometería injusticia.

La confluencia de intereses, edifica; la divergencia, igual, excepto si hay arbitrariedad o mala fe al incumplir la palabra empeñada; "palabra empeñada" significa riqueza de vida, o pobreza, todo depende de la intención al actuar. Por eso Bartolomé juzga a los cismáticos, *v. gr.*, los protestantes; a los apóstatas, *v. gr.*, judíos conversos, como saboteadores de la república cristiana, pues, habiéndose comprometido en público a la unidad, la minaban con su comportamiento. Hermanados por un ideal, éste podría quedar cuestionado y brotar un deseo de abandonarlo; actitud legítima, por cierto. De las Casas, al respecto, ensalzaria con mayor énfasis el diálogo, debido a la zozobra experimentada. Dañando puntos de cohesión, aun así, el rebelde tendría derecho a continuar con un estilo de vida aceptable, tanto, como el resto del grupo; dialogar, perseguiría evitar cualquier arbitrariedad y, también, rastrear posibilidades de cambio enriquecedor. En el



presupuesto, sí, de mantener a raya cualquier intentona por blasfemar, agredir u ofender del modo que sea. Lograrlo, sin duda, resulta complejo por la variedad de pasiones desbordantes: ¿qué actitud adoptar si prevalecieran incriminación y enfrentamiento irracional? Aquella de la guerra defensiva; pero siendo congruentes, mientras aumentara la tensión en una de las partes, debería crecer la serenidad en las otras. Hacer flotar en el ambiente un espíritu pacifista, contagia.

Divorciarse de una comunidad de intereses, duele, y por derecho natural está prohibido que nadie haga a otro lo que razonablemente no quisiera que se le hiciera a él<sup>29</sup>; el indócil, por llamarlo así, sufre, y quisiera no le pasara lo mismo al partidario de su campo de creencias; pero, con honestidad, ha encontrado razones que lo conducen a marginarse. Es un dolor sincero, en él y los demás; y todos buscarán la forma de minimizarlo, respetando la discrepancia.

Terminaremos especificando las iniciativas inadecuadas que pudieran surgir en la mente del interlocutor. Actuar sin consentimiento y con perjuicio del grupo, sería la primera. Ubicados en la confianza mutua, a nadie le asiste derecho de romperla con malicia; si lo hiciera, "serían nulas las decisiones"<sup>30</sup> adoptadas; la persuasión y la puesta en la mesa de las notas discordantes; el trato suave, también, son necesarios en un proceso deliberativo sin intención destructora: la malevolencia premeditada, la ignorancia vencible, quedan excluidas del diálogo. Segunda: ninguno de los participantes podría, sin caer en falta, negociar el bienestar de los demás, tal vez para incrementar el suyo -o de terceros-; sólo podría permitír-

<sup>29</sup>Ib., p. 51

<sup>30</sup>Ib., pgs. 49 y 50

sele la negociación de sus propios bienes; y ello, sin incidir en la paz y tranquilidad de la comunidad moral.<sup>31</sup> De nuevo: interferir la jurisdicción, implica consultar a los sujetos involucrados, implica debatir, solicitarles anuencia. Frecuentemente, resulta difícil separar lo comunal de lo individual; pero, siguiendo una tesis aristotélica, cada reunión democrática deberá encontrar los canales idóneos de separación. Bartolomé estaría de acuerdo: hay que interpelar las conciencias inmiscuidas, buscando equilibrar voluntades. Nadie diría que es fácil, pero sí un deber moral.

Tercera: sentirse con un dominio sobre la conciencia de los demás. Quizá por tener una función especial de magistrado, comerciante, intelectual, u otra, surgiera la imagen de superioridad sobre otros con creencias similares, pero situados abajo en la escala social. Nada tendría que ver. Al contrario: impone grandeza moral el que solicita parecer; sin pregonarse custodio; sin originar imposiciones. Carecería de gesto pretencioso alguno; actuaría sugiriendo; argüiría, claro, razonando. Reconoceríamos en esa persona a un líder que protege y enaltece la jurisdicción asimilada. Al respecto sintetizaríamos: nadie puede adueñarse de otra conciencia interviniéndola a su gusto, por elevado que sea su nivel de representatividad civil o religiosa.<sup>32</sup> Para evitar la tiranía, Las Casas pensaba que sólo proporcionando liderazgo a los más tolerantes, podría engrandecerse la república.

Cuarta: intentar auxiliar más allá de nuestras posibilidades. Viendo en apuros a un semejante, y llevado

<sup>31</sup>Ib., p. 53

<sup>32</sup>Ib., p. 61

por un espíritu crítico, probablemente quisiera ayudar, pero esté fuera de mi alcance la solución al problema. Intentar dar una respuesta podría poner en riesgo la estabilidad en mis principios de vida. La caridad tiene limitaciones, cierto, y no estamos obligados a proporcionar agua para regar los campos ajenos, cuando los nuestros están sedientos; según la ley canónica uno debe darse limosna a sí mismo primero y después al prójimo. Cada uno debe empezar por sí mismo...<sup>33</sup> Aniquilarme en alguna medida dándole apoyo al interlocutor, es falta considerable. Mi vida moral me constituye como persona, y mi deber será oponerme a cualquier acción que deforme lo que he juzgado, después de mucho esfuerzo -individual y colectivo-, una manera virtuosa de vivir. Sostenido por una fe (razonada y tranquila) en los esquemas de cierta moralidad benefactora, ahí sí, iré en auxilio de quienes la comparten, cuando peligrara ésta pese a la voluntad comunitaria por guardarla.

Queda indicado entonces: resulta ilegítimo, en el marco del diálogo herir, vender, comprar o enajenar de cualquier modo la conciencia propia y ajena. Prestarse, acarrearía "la muerte del alma": ¿qué más daño para las personas?

<sup>33</sup>Ib., p. 41

**Conclusión: el lenguaje icónico es el  
verdaderamente educativo**

Partiendo de la idea básica de Agustín y Las Casas, a saber: nos acercamos al conocimiento por intermediación divina, de ahí que distintas personas puedan compartirlo si la dedicación y el anhelo de bien han sido condiciones para aprehenderlo, entonces habrá igualdad pero no identidad en los contenidos del saber. En efecto, la presencia de ideas en el entendimiento pertenece a cada persona en particular y constituye una interpretación de algún saber expresado por el maestro; insistamos, cada uno adquiere el conocimiento por semejanza con el conocimiento del otro, y según la teoría de la iluminación -ya explicada- existe una igualdad en la aprehensión de la verdad cuando, estando la divinidad de por medio, ésta la "inocula" en distintas conciencias que han satisfecho la doble condición del esfuerzo y la benevolencia. Pero siempre quedará un espacio abierto a imágenes propias, que podrían suscitar ángulos nuevos desde los cuales enriquecer o modificar el saber descubierto. Ello por lo menos plantea la tesis siguiente: siempre existirá la posibilidad de una interpretación particular aun cuando el común acuerdo haya dictaminado verdades generales; esto es: nunca faltará la posibilidad de aportación individual en referencia a cualquier generalidad. Así aconteció al padre dominico (autor de la

utopía que hemos estudiado) en su encuentro con la cultura indígena: hizo una exégesis de la filosofía escolástica y el conjunto de verdades que le correspondían, interpretándola según vivencias propias en medio de las culturas autóctonas. Dichas enseñanzas teológicas, históricas, filosóficas, etc., se le habían inculcado como el conocimiento valedero de su época.

Repercusión inmediata para la pedagogía sería la de diferenciar, en los involucrados dentro del acto educativo, las posibles maneras de ver el mundo (no carentes de claridad y fundamentación) a través de la (s) subjetivada (es). Obviamente, el indio explicaba su entorno mediante lo que Bartolomé de las Casas consideraba verdades compartidas con el europeo; por ejemplo, la existencia de fuerzas sobrenaturales, creadoras y protectoras, era un conocimiento genérico. También ciertas formas de entender la estructura familiar, sobre todo en la división del trabajo por género. Asimismo, entre otras afinidades, estaba la obediencia a los líderes militares. Pero en esta duplicidad cultural, ambos habían desarrollado maneras de vivir sustentadas en una interpretación de lo que podría llamarse "formas verdaderas". La existencia del otro como discípulo puede confrontarse desde distintos niveles de respeto hacia su estructura cultural; pero sea cual sea la distancia o discrepancia que haya entre las opiniones exhibidas, ninguna tendrá preeminencia salvo que persuadiera con honestidad y argumentación.

Trataríase de un lenguaje icónico, que presenta el conocimiento, que lo recrea y enseña mediante una exposición agradable a los sentidos y el entendimiento, incitando un interés del espectador por enterarse, por mentenerse inquieto y querer satisfacer su curiosidad. Nada ni nadie obliga, ni al maestro ni al discípulo, simplemente se ven impelidos hacia una propuesta porque la

consideran *sui generis*. Sería el estado del alma idóneo para la aprehensión cognitiva, sustentada en la noción aristotélica de *scholé* (escuela, ocio, tiempo libre)<sup>1</sup>, cuya principal motivación está en el desinterés, la paciencia, descanso y el intercambio sin asomo de presunción ni egoísmo, condiciones del único terreno propicio al acto de educar. Cuando está de por medio una utilidad mecánica, una necesidad de producir -como en los oficios-; cuando está de por medio una necesidad de sobrevivencia y obligación -como en el caso de la actividad agrícola-; cuando está de por medio, en síntesis, una imposición, no surge ni el ocio ni la sensación placentera y completa de aquello realizado por sí.

La tarea de conocer, realizada coercitivamente, de ningún modo satisface la voluntad. Es decir: no educa. Sin embargo, el conjunto de signos propuestos en el iconico, nada contiene de sujeción -de los sentidos, voluntad o entendimiento-, sino que dicho conjunto propone, arroba, deja la inquietud por acercarse y da pie a la interpretación del observante. Permite el juego de subjetividades al punto de quedar abierta la acción de ahondar, discernir, explicar (y quizás en un intento premeditado por rebasar -sin abandonarlo- el mero deleite de los sentidos, llegar a la aprehensión de verdades sobre el objeto o sujeto digno de admiración). Este es el lenguaje educativo, no otro, en la enseñanza lascasiana.

<sup>1</sup>*Aristóteles considera que el tiempo libre es el elemento más importante en la educación. Sólo en sus horas libres puede el hombre darse a la contemplación y a la especulación y adquirir conciencia de sus más altos poderes. V. Sobrino, Miguel Angel, Platón y Aristóteles, educadores. México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1994, p. 74.*

## Bibliografía

Alicia Mayer et. al. *La utopía en América*, México, CECYDEL-UNAM, 1991.

Aristotle, *Politics*, en *The Great Books of the western world*, No.9, Encyclopaedia Britannica inc., 1978.

-*Nicomachean Ethics*, *ibidem*.

-*Retórica*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990.

Beuchot, Mauricio. "La analogía como instrumento lógico-semántico del lenguaje y del discurso religiosos, según Santo Tomás de Aquino" en *Signo : Lenguaje en la Edad Media*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1993.

-*Bartolomé de las Casas ante el descubrimiento de América: su defensa de la libertad de expresión del pensamiento*" en De la Garza, Mercedes, *En torno al nuevo mundo*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1992.

-*La querrela de la conquista*, México, s. XXI, 1992.

-*Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de las Casas*, Barcelona, ANTHROPOS, 1994.

-*Retóricos de la Nueva España*. México, UNAM, 1996.

Bühler, Johannes. **Vida y Cultura en la Edad Media**, México, FCE, 1996

Capdequí, J.M. Ots. **El Estado español en las Indias**, México, FCE, 1982

Cicerón. **Acerca del orador**, México, UNAM (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1995. 2 Vols.

Crisóstomo, Juan, "De la vanagloria y la educación de los hijos" en Ramos, Luis (comp.) **La educación en la época medieval**, SEP-El Caballito, México, 1985.

De las Casas, Bartolomé. **Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión**. México, FCE, 1992.

-**Apología de Fray Bartolomé de las Casas** (trad. Angel Losada), Madrid, Editora Nacional, 1974, p. 168

-**De Regia Potestate**, edición crítica bilingüe por Luciano Pereña et. al., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1969

-**Historia de las Indias**, México, FCE, 1995.

3 Vols.

-**Los indios de México y Nueva España** (Ant. de Edmundo O'Gorman), México, ed. Porrúa ("Sepan cuántos...", 57), 1979.

-**"Respuesta al Obispo de las Charcas sobre un dictamen de éste acerca de los bienes ganados por conquistadores y encomenderos -hacia 1553-**", en **De Regia Potestate**, loc. cit.

-**Tratado Tercero**, en **Tratados de Fray Bartolomé de las Casas**, México, FCE, 1965. 2 Vols.

-**Tratado Cuarto**

-**Tratado Quinto**

-**Tratado Sexto**



-*Tratado Séptimo*

-*Tratado Octavo*

-*Tratado Noveno*

De Sepúlveda, Juan Ginés. **Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios**, México, FCE, 1996.

De Soto, Domingo. **Selección "de dominio"** (trad. Jaime Brufau Prats), Salamanca, Universidad de Granada, 1964.

Duverger, Christian. **La conversión de los indios de la Nueva España** (Con el texto de los *Coloquios de los Doce* de Bernardino de Sahagún -1564-), México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

Elton, G.R. **La Europa de la Reforma (1517-1559)**, Madrid, ed. Siglo XXI, 1984.

Fernández, Manuel. **Bartolomé de las Casas**, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1953. Vol. I

Friede, Juan. **Bartolomé de las Casas: precursor del anticolonialismo**, México, s. XXI, 1974.

Frost, Elsa Cecilia. **Este Nuevo Orbe**, México, CECYDEL-UNAM, 1996.

Hanke, Lewis. **El prejuicio racial en el Nuevo Mundo**, México, SEP (Col. SepSetentas, 156), 1974.

Helen-Rand Parish y Harold E. Weidman. **Las Casas en México**, México, FCE, 1996.

Kenny, Anthony. **Tomás Moro**, México, FCE (Col. Tezontle), 1992.

Laclau, E. y Mouffe, Ch. **Hegemonía y Estrategia socialista (Hacia una Radicalización de la Democracia)**. Madrid, ed. S. XXI, 1987, p. 132

León Portilla, Miguel. "Fray Antón de Montesinos. Esbozo de una biografía", en **Fray Antón de Montesinos**, México, UNAM, 1982.

Losada, Angel. **Fray Bartolomé de las Casas a la luz de la moderna crítica histórica**, Madrid, editorial Tecnos, 1970.

M. Bataillón y A. Saint-Lu. **El padre Las Casas y la defensa de los indios**, Barcelona, ed. Ariel, 1976.

-M. Bataillón. **Estudios sobre Bartolomé de las Casas**, Barcelona, ed. Península, 1976.

Mondolfo, Rodolfo. **Sócrates**, Buenos Aires, EUDEBA, 1971.

Motolinía, Fray Toribio. **Carta al Emperador Carlos V**, en Pérez Fernández, Isacio. **Fray Toribio Motolinía frente a Fray Bartolomé de las Casas**, Salamanca, Editorial San Esteban, 1989.

Murphy, James J. **La retórica en la Edad Media**, México, FCE, 1986.

Pablo González Casanova et al. **El pensamiento lascasiano en la conciencia de América y Europa**, México, UNAM-Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el Estado de Chiapas, 1994.

Romero, José Luis, **La Edad Media**, México, FCE (breviario, 12), 1974.

San Agustín. **Del Maestro**, en **Tratados de San Agustín** (sel. y notas de Beauchot-Sobrino), México, SEP, Col. Cien del mundo, 1986.

-**"Sobre la doctrina cristiana"** en: Obras de San Agustín (edición preparada por Balbino Martín O.S.A.), Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1957, Vol. XV

Santo Tomás de Aquino. **Sobre el maestro. Cuestiones disputadas sobre la verdad, cuestión XI**, en **Opúsculos Filosóficos Selectos. Santo Tomás de Aquino**, Selección y notas de M. Beauchot, México, SEP (Col. Cien del Mundo).

-**The Summa Theologica. Vol. I**, en **The Great Books of the western world**, No. 19, Encyclopaedia Britannica inc., 1978.

-**La monarquía**, Madrid, ed. Tecnos, 1994.

Quiroga, Vasco de. **Información en derecho**, México, SEP, Col. Cien De México, 1985.

Vitotia, Francisco de. **Relecciones, del estado de los indios y del derecho de la guerra**, México, Porrúa, Sepan cuántos... No. 261, 1985.

Weckmann, Luis. **La herencia Medieval de México**, México, FCE, 1996

Yañez, Agustín. **Fray Bartolomé de las Casas. El conquistador conquistado**, México, Ediciones Xóchitl (Col. Vidas mexicanas, No. 5), 1942.

Zavala, Silvio. **Filosofía de la conquista**, México, FCE, 1992.

Zizek, Slavoj. **El sublime objeto de la ideología**, México, s. XXI, 1992