



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA**

**EL PROYECTO INDIANO DE FRAY BARTOLOMÉ
DE LAS CASAS: LA HISTORIA DE LAS INDIAS
REVISADA**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN HISTORIA**

PRESENTA

MÓNICA CERDA CAMPERO

ASESOR:

DR. RENÉ CECEÑA ÁLVAREZ



CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX. 2017



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

<i>Introducción</i>	p. 5
<i>Parte I. Consideraciones iniciales.</i>	
Capítulo I. Balance historiográfico y marco teórico metodológico	p. 9
I, 1. Historiografía en torno a Bartolomé de las Casas.....	p. 12
I, 2. Estilos de pensamiento.....	p.23
Capítulo II. Conocer durante el siglo XVI, formación intelectual de fray Bartolomé de las Casas	p.33
II, 1. La <i>episteme</i> renacentista: conocer durante el siglo XVI.....	p. 34
II, 2. Formación intelectual de Las Casas.....	p. 43
<i>Parte II.</i>	
Capítulo 3. El proyecto indiano de fray Bartolomé de las Casas	p. 54
<i>Conclusión. La Historia de las Indias como diagnóstico</i>	p. 119
Bibliografía	p. 131

Agradecimientos

A Marialba Pastor por su constante apoyo, compañía y solidaridad durante los últimos años, así como por sus comentarios y críticas a este trabajo sin los cuales no hubiera tomado el mismo rumbo. A René Ceceña por compartir conmigo su interés por este tema y guiarme en este proceso de investigación. A Aurora Díez-Canedo, Gibrán Bautista y Diana Roselly por toda su ayuda, su interés, comentarios y críticas a esta investigación que me ayudaron a reformular varios puntos.

A Alan por su revisión de este texto y por todas las conversaciones que ayudaron a darle forma a este texto.

A mis papás, Mónica y Luis, y a mis hermanas, Andrea y Sofía quienes me acompañaron y fueron solidarios durante todo este proceso. Particularmente a mi papá por compartir conmigo su interés por la historia.

A Ana Sofía, por todo lo que trabajamos juntas; a Cosima, Berenice, Rodrigo, Santiago y finalmente a Laura.

Introducción

(...) *Dijose que cuando este padre fray Domingo de Mendoza llegó con su religiosa compañía en la isla de la Gomera, que es una de las de Canaria, hobo allí una mujer endemoniada, y rogando que la visitase y conjurase, hízolo de grado; y hechos los conjuros y forzando al espíritu inmundo que de allí saliese, trabadas pláticas preguntóle y forzóle que le dijese de dónde venía; respondió el demonio que venía de las Indias; Dijo entonces el padre: <¡Ah, don traidor, que yo os cale para ayá, pues la fe católica se lleva y va en ellas a predicarse, donde habéis rescibido gran daño y de ser dellas desterrado!> Respondió el demonio: <Bien está, que gran daño me han hecho y hacen, pero por eso bien que no se sabrá el secreto de estos cien años.> Esto se publicó que allí paso; no me acuerdo quién me lo dijo, y por mi descuido no lo supe del mismo padre fray Domingo o del padre fray Pedro de Córdoba, y de otros muchos religiosos lo pudiera bien saber y averiguar, porque tuve harto tiempo para ello. Si dijo la verdad el demonio, como la puede decir, cumpliendo la voluntad de Dios, el tiempo lo declarará desque pasen cuarenta años, contando los ciento, desde que estas Indias se descubrieron; y, por ventura, el secreto es la claridad del engaño y la ceguedad que hay cerca de las injusticias e impiedades que estas gentes de nosotros han recibido no teniéndose por pecados, que ha comprendido a todos los estados de España. En fin, yo soy cierto que el tiempo, o al menos el día del Juicio se declarará.*

Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, LII.

Desde este pasaje enigmático de la *Historia de las Indias* de Fray Bartolomé de las Casas me gustaría iniciar una reflexión sobre los criterios de verdad en la historia y su relación con las formas de gobierno. En esta escena de exorcismo, el demonio —enfurecido con la entrada de los católicos a las Indias— decide vengarse al engañar al linaje humano y privarlo de la verdad de los hechos. Los españoles, sumergidos en esta ignorancia de la que da fe el demonio, actúan desde el pecado y la injusticia. Se puede también inferir que el juicio divino parecería estar ya definido—según sugiere fray Bartolomé— pero no deliberado. Así, la justicia detrás de los hechos permanece oculta por el engaño. Otro aspecto que resulta interesante de esta escena, es que el exorcismo —la extirpación del mal— la llevan a cabo los dominicos quienes prometen desterrar al demonio.

En esta tesis haré una revisión de la *Historia de las indias*, a la luz de una serie de *Memoriales de remedios* que escribió el fraile entre 1516—1542 —muchas veces considerados de menor importancia dentro de la historiografía— en los que propone medidas que debían ser implementadas en las Indias para remediar los males que había traído el sistema de encomienda. Desde este corpus de documentos (los *Memoriales* y la *Historia*) trataré de mostrar la existencia de un programa de gobierno para las Indias que atraviesa la obra del fraile y, asimismo, analizar los aspectos centrales de este proyecto. Finalmente, partiendo de este análisis, señalaré algunos de los posibles vínculos entre este programa de gobierno y la *Historia de las Indias*. Esto claro, sin agotar el tema, pues lo que aquí presentaré es un primer acercamiento a esta problemática.

Concretamente trataré de señalar: i) la correspondencia y continuidad entre la historia y los memoriales que permiten concebir un mismo proyecto de gobierno que, aún si cambia con los años, mantiene muchas de las medidas centrales; ii) la forma en la que la obra histórica del fraile pudo haber acompañado y fundamentado esta serie de remedios por medio de una indagación de los hechos; iii) la dimensión providencial en la que operan tanto el discurso histórico como del programa de gobierno del fraile; y en este sentido, iv) la importancia de la indagación histórica para defender una única forma de gobierno.¹ De

¹ En buena medida el concepto de indagación lo retomo del que hace Foucault en *La verdad y las formas jurídicas*, una serie de conferencias que dio en Río de Janeiro en 1973, en las que explora cómo desde las prácticas sociales de control y vigilancia – entre ellas las exploradas en el capítulo anterior- se engendran nuevas formas de saber. En esta serie de conferencias, Foucault propone estudiar las prácticas jurídicas- las formas en las que se regula el juicio y el castigo de quienes cometen errores- como lugar “de origen de un determinado número de formas de verdad.” Desde esta perspectiva las prácticas judiciales, permiten localizar nuevos objetos, conceptos y técnicas de conocimiento, y a la vez nuevas formas de sujetos de conocimiento que surgen desde las mismas prácticas. Foucault dedica una de estas conferencias a la indagación; en ésta explica cómo a lo largo de los siglos X, XI y XII, se comenzó a consolidar la *inquisitio* como forma de saber-poder. La *inquisito*, explica el autor, era una forma de indagación, modelada a partir de la Iglesia, que conjugaba funciones administrativas, económicas y religiosas. Conforme aumentó el poder monástico y soberano en estos siglos, la indagación comenzó a utilizarse cada vez más por los procuradores del rey para llevar a cabo procesos judiciales. Michel, Foucault. *La verdad y las formas jurídicas*. México: Gedisa, 1985.

Así Foucault considera que la aparición de la indagación como (práctica jurídica), que vino a suplantarse en Occidente el principio del sistema de *prueba* se cristaliza a partir de una acumulación de riqueza, armas y el ejercicio del poder judicial en manos de unos pocos. Estas condiciones permiten que se desarrolle un sistema judicial en el cual los conflictos no se resuelven más entre los individuos afectados, sino que el poder judicial o político vendrá a imponer las formas de justicia bajo el principio de que el cometer un crimen o injusticia agravia no sólo al individuo sino al poder soberano bajo el cual se encuentran. El poder soberano vendrá a sustituir gradualmente el papel del agraviado, primero doblando a la víctima y posteriormente

esta forma esta tesis tiene como objetivo argumentar la relevancia de la lectura de los *Memoriales de remedios*, para explicar los fines *Historia de las Indias* del fraile.

Para llevar a cabo este análisis intensivo de las fuentes mencionadas, primero realicé una revisión de la historiografía en torno a la obra del fraile. Esta breve revisión crítica se encuentra en el “Capítulo 1. Balance historiográfico y marco teórico—metodológico.” Asimismo, como indica el título, este capítulo presenta la perspectiva teórico—metodológica dentro de la cual puede situarse esta lectura de la obra del fraile. Específicamente, esta investigación va en línea con la perspectiva de estilos de pensamiento, trabajada por Ian Hacking pero que en buena medida se construye sobre la propuesta arqueológica de Michel Foucault.

Este capítulo a su vez, se encuentra en una primera parte de “Consideraciones iniciales” que incluye también un “Capítulo 2. Conocer durante el siglo XVI, formación intelectual de fray Bartolomé de las Casas” en el que intento dar contexto al lector que sirva para entender la obra de Las Casas y, a la vez, indicar los criterios desde los interpreté los

tomando su lugar. Esto, según Foucault, lleva a la creación de tres nuevas figuras dentro del ejercicio de la justicia: el procurador, la infracción y el Estado o poder soberano. El procurador es quien representa al poder agraviado en el litigio del conflicto que se da bajo el concepto de infracción. Una infracción es el agravio que se comete en contra del poder soberano por haber violentado la regulación y el orden. Finalmente aparece la figura del soberano (que considera Foucault es un antecedente de la figura del Estado pues) que como fue mencionado viene a doblar a la parte lesionada. Esta modalidad permite que quien concentra el poder judicial pueda establecer sentencias en las cuales incluye reparaciones por las infracciones cometidas. Explica que esta apropiación de la justicia por parte de las monarquías fue lo que llevó a que logran constituirse como tal por medio de la confiscación de bienes. *Ibid.*, p. 33

De esta forma, menciona Foucault, las técnicas de indagación- la reunión, examen, análisis e interpretación de testimonios para dar cuenta de un hecho y determinar un juicio- así como los criterios de verdad y falsedad que implicaban, se difundirían en diversas prácticas, tanto religiosas como económicas y administrativas. Así explica Foucault que la indagación debe ser “entendida como mirada tanto sobre los bienes y las riquezas como sobre los corazones, los actos, las intenciones, etc.” *Ibid.* p. 35. De esta consolidación de los procesos de indagación, Foucault considera surgiría el movimiento cultural del s. XII caracterizado por: “el desarrollo o el florecimiento de la indagación como forma general de saber.” *Ibid.* p. 37. Este saber indagatorio, continúa Foucault, encontraría su más acabada expresión en los saberes renacentistas, Geográficos, Cosmográficos, Históricos, Botánicos etc., donde se desplazaría el principio de autoridad por la reunión y cotejo de testimonios, tanto humanos como naturales. *Ibidem.*

En este sentido, la obra de fray Bartolomé de las Casas resulta ser una fuente adecuada para comprender la forma en la cual los procesos de indagación vinieron a penetrar el campo del saber histórico. Si se analiza con detenimiento la *Historia de las Indias*, podemos observar que, en el fondo del discurso histórico, opera la indagación. En la historia de Las Casas se pueden observar las siguientes características que Foucault considera propias de la *inquisitio*: i) la centralidad del personaje político en el proceso jurídico (la apelación y el daño al rey); ii) el cuestionamiento libre de testigos notables (Colón, los caciques y los religiosos); iii) la unión entre atributos morales, administrativos y económicos en la formación de juicios (en el canon que se vio en el capítulo anterior ver nota a pie 337) ; y iv) el uso de “autoridades”, antiguas y cristianas, como testimonios, sujetos a análisis.

textos. Este capítulo incluye una breve explicación, basada en las interpretaciones de Johan Huizinga y Michel Foucault, sobre los criterios y procedimientos —como la alegoría, el simbolismo y la deducción— desde los cuales se conocía durante la baja Edad Media y el Renacimiento.

Posteriormente, en la “Parte II. Capítulo 3. El proyecto Indiano del fraile” se presenta el análisis del proyecto de fray Bartolomé para las Indias; utilizando como fuentes principales los *Memoriales de remedios* y la *Historia de las Indias*. A lo largo de este capítulo se presentarán los cambios y continuidades dentro de dicho proyecto. De igual modo, se analizarán las distintas medidas de los *Memoriales de remedios* a la luz del contenido de la *Historia de las Indias*, para explicar con mayor profundidad las implicaciones de los remedios y demostrar los vínculos entre ambos documentos. Asimismo, este análisis incorpora varias de las reflexiones hechas por Foucault en torno a los problemas de *gubernamentalidad*, el poder disciplinario, el poder pastoral y el “poder sobre la vida”. Particularmente, para esta investigación se recupera algunas de las ideas que plantea Foucault en el curso publicado como: *Seguridad, territorio, población*; y en la *Historia de la sexualidad. Vol.1. La voluntad de saber*. Cabe advertir que para esta lectura tomo en consideración que lo que Foucault presenta en estos textos no son ni historias ni teorías acabadas —como el mismo señala— sin embargo, sus reflexiones en torno a esta problemática me parecieron muy pertinentes y atinadas para comprender y explicar el programa de gobierno del fraile.

Finalmente, esta tesis concluye con una reflexión final sobre la relación entre la indagación, la historia, la providencia y el gobierno de las Indias que propone el fraile. En esta “Conclusión. La *Historia de las Indias* como diagnóstico” sugiero algunos de los problemas epistemológicos que se desprenden de esta particular lectura de la *Historia de las Indias*.

Parte I. Consideraciones iniciales

Algunos exponentes en la historiografía crítica contemporánea (último cuarto del s.XX) han puesto en cuestión que el estudio del desarrollo del pensamiento científico se lleve a cabo desde una perspectiva que únicamente tome en cuenta factores internos a la propia lógica científica.² Dentro de esta perspectiva de corte “internalista” se puede entender la historia de las ciencias como un proceso de gradual perfeccionamiento de una única ciencia monolítica, o bien como un devenir lleno de cortes, giros y revoluciones, sin embargo, predomina la tendencia a aislar su historia de la historia de sus condiciones de posibilidad: una historia en la que las relaciones de poder y la moral se comprenden como aspectos constitutivos e indisolubles de la creación de una forma de saber. Dentro de este complejo entramado es que historiadores buscan nuevas explicaciones de la creación y el desarrollo de distintos saberes que imperan en determinadas épocas históricas.

Bajo esta línea es que me interesa explorar la crisis que suscitó el llamado descubrimiento de América y su impacto sobre el desarrollo de los saberes modernos. Una de las hipótesis de las que parte esta investigación es que el contacto de potencias políticas europeas con las Indias tuvo un profundo impacto no sólo en la forma de concebir la realidad sino también, inevitablemente, en la forma de administrarla: las enigmáticas tierras y sus gentes habrían puesto decisivamente bajo presión los marcos epistemológicos sobre los cuales los europeos occidentales ordenaban su propio mundo. Dentro de este contexto, la *Historia* como género —que, de acuerdo con la historiadora Gianna Pomata, a principios de la modernidad conjugaba el estudio de las sociedades y el de la naturaleza—³ tuvo un importante papel en la descripción, comprensión y explicación de estas tierras y sus habitantes. Siguiendo la lectura de Pomata por *Historia* no debemos comprender aquí una forma definida de indagación y exposición de hechos, sino un género híbrido que daba la

² Entre estos se encuentran el Programa Fuerte de Edimburgo, la arqueología de Foucault, la corriente de “estilos de pensamiento” que retoma las ideas de Ludwig Fleck, los estudios coordinados por Lorraine Daston del Instituto Max Planck y la llamada Teoría del Actor-red, por mencionar algunos.

³ Pomata, Gianna. *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*. Cambridge, Mass.: MIT, 2005.

oportunidad de conjugar distintas formas de construcción de conocimiento y estrategias discursivas.

En esta tesis pretendo analizar algunos de los aspectos que influyeron en la cristalización de una forma de hacer historia particular —estrechamente ligada con prácticas jurídicas de indagación— que responde en última instancia a una crisis, social y epistemológica, del siglo XVI. Para lograr esto abordaré un análisis desde una perspectiva “externalista”, esto es que toma en cuenta los factores considerados externos a la propia lógica científica como constitutivos de esta, para el caso particular del discurso histórico de Fray Bartolomé de las Casas, presente en su *Historia de las Indias*. De esta obra se ha señalado que cuenta con una prosa de difícil estructura, incluso para su época, en la cual pueden ser identificados diferentes métodos de argumentación y construcción de conocimiento que en ocasiones llegan a parecer contradictorios. Esto ha dado lugar a múltiples interpretaciones del sentido y el valor de la obra, dentro de las cuales pueden destacarse, por un lado, las de autores como Lewis Hanke y Serge Gruzinski, quienes consideran a Las Casas un autor precursor del pensamiento científico y político moderno, y, por el otro, Edmundo O’Gorman, quien lo considera un pensador atrasado frente a las nuevas corrientes ideológicas que “acabaron por ocupar la presidencia en el pensamiento occidental”.⁴

El propósito de esta tesis no será aquel de definir si Las Casas fue un historiador más cercano a lo que hoy consideramos “modernidad” o si su pensamiento seguía siendo “medieval”, sino señalar algunos de los vínculos entre la indagación histórica que llevó a cabo —tomando en consideración tanto el discurso histórico en el que se sitúa como los problemas de método que le correspondieron— y el proyecto político para las Indias por el que abogó. Concretamente señalaré un par de aspectos que me parecen cruciales: 1) la existencia de un proyecto de gobierno para las Indias al que responde, en cierta medida, su obra histórica; y ii) la relación indagación/historia y la manera en la que se articulan los

⁴ Las Casas, Bartolomé. *Apologética Historia Sumaria: Cuanto a Las Cualidades, Disposición, Descripción, Cielo Y Suelo Destas Tierras, Y Condiciones Naturales, Policías, Repúblicas, Manera De Vivir E Costumbres De Las Gentes Destas Indias Occidentales Y Meridionales Cuyo Imperio Soberano Pertenece a Los Reyes De Castilla*. Ed. y prólogo de Edmundo O’Gorman. México: UNAM, Instituto De Investigaciones Históricas, 1967, p. LXVIII.

criterios de verdad/falsedad, se fijan fines y métodos apropiados para el saber histórico, desde un horizonte jurídico.

Para llevar a cabo esta investigación fue necesario situarla tanto dentro de la línea de producción historiográfica en torno a la obra del fraile, como en el marco de una discusión teórico—metodológica sobre las formas de hacer historia de las ciencias. Es por esto que el estado de la cuestión del “Capítulo I. Balance historiográfico y marco teórico metodológico” se divide en dos partes: una primera que consiste en un balance historiográfico sobre la obra de Las Casas, y una segunda, de corte teórico—metodológico, en la cual exploraré las propuestas de estilos de pensamiento (inicialmente teorizada por Ludwik Fleck), la arqueología Michel Foucault y la ontología histórica de Ian Hacking (que retoma y prosigue la propuesta de Foucault), desde las cuales se construye este análisis.

Capítulo I. Balance historiográfico y marco teórico metodológico

I, 1. Historiografía en torno a Bartolomé de las Casas

Un primer referente a tomar en consideración para analizar la manera en la que Las Casas construye su *Historia de las Indias* es el estudio introductorio que escribe Lewis Hanke al manuscrito autógrafo —guardado en el convento de San Gregorio de Valladolid— de esta misma obra. En este estudio, titulado “Bartolome de las Casas, historiador” (1952),⁵ Hanke se refiere a sí mismo como el primer autor que ha analizado al personaje de Las Casas como un Historiador.⁶ No obstante, para acercarse a esta obra, este autor no problematiza el propio concepto de Historia ni sus implicaciones epistemológicas.

En este sentido, Hanke hace un análisis utilizando serie de criterios propios de la historiografía moderna sin reflexionar sobre la pertinencia de éstos para estudiar una obra redactada en el siglo XVI. Repasemos que los puntos que examina para evaluar el papel de Las Casas como historiador son: a) uso de fuentes documentales, b) estructura de la obra, c) influencias, d) una idea sobre el sentido de la Historia y e) objetividad. Al evaluar los argumentos que da para cada punto, podemos así notar una falta de problematización de los criterios que utiliza. Por ejemplo, sobre el uso de fuentes el autor resalta a lo largo del texto la gran cantidad de documentos que conservaba Las Casas para comprobar las injusticias cometidas con los indios,⁷ principalmente informes eclesiásticos y entrevistas a testigos españoles que conoció, entre ellos Hernán Cortés, Fernando de Magallanes, Bernal Díaz del Castillo y los familiares de Cristóbal Colón. Para Hanke, el afán de Las Casas por conseguir fuentes originales prueba su sano escepticismo, propio del historiador moderno; sin embargo, también menciona que no escapa a las emociones, los juicios morales y los malos cálculos estadísticos propios de la época.⁸ Extrañamente no menciona la importancia que da Las Casas a que él haya sido testigo y actor de la propia Historia que narra. En este

⁵ Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol 1. Ed. Agustín Millares Carlo. Estud. prelim. Lewis Hanke. México: Fondo De Cultura Económica, 1965.

⁶ *Ibid.*, p. XI.

⁷ *Ibid.*, p. XVII-XXI.

⁸ *Ibid.*, p. LXXV.

caso podemos notar que Hanke tiende a utilizar un concepto que él considera neutral, fijo y consensuado sobre lo que son la Historia y sus criterios de buena ciencia.

A pesar de no profundizar en los fundamentos epistemológicos de la obra de Las Casas, este estudio da algunos indicios que pueden servir para estudiarlos. En la sección sobre las influencias, el autor menciona el interés y gran conocimiento que tenía Las Casas con respecto al derecho, la teología y filosofía, lo cual, de acuerdo con él, explica la gran cantidad de citas de estos temas en su obra.⁹ Es por esto que Hanke afirma que los argumentos que utiliza Las Casas para legitimar el dominio político español y, a la vez, fijar los límites de los derechos de los encomenderos y los indios, se basan en “estructuras medievales” y “argumentos históricos.”¹⁰ Esto lo ve reflejado en la manera en que Las Casas organiza sus informes contestando a los distintos principios de la teoría aristotélica.¹¹

También tiene gran peso en su forma de analizar que considera que “Las Casas revela una intuición para estudiar culturas ajenas a la suya que podría envidiar al antropólogo moderno”. De acuerdo con él, Fray Bartolomé no habría adoptado un punto de vista europeo para juzgar la cultura de los indios, sino que intentó comprenderla dentro de “la estructura de su propio sistema”.¹² Para Hanke, la intuición antropológica del fraile lo lleva a una innovadora idea sobre el progreso que forma una parte integral de su concepción histórica. Esta teoría puede ser resumida de la siguiente forma: la esencia del ser humano, que es la razón, es inmutable y la misma para todos, por lo cual las diferencias culturales expresan únicamente distintos grados de desarrollo. Cabe mencionar que páginas después, Hanke explica que Las Casas nota sus deficiencias para acercarse a las culturas indígenas puesto que no hablaba ninguno de sus idiomas, al punto en que la mayoría de sus pruebas provenían de informes eclesiásticos.¹³ Esto último tendría que poner en duda, para el propio Hanke, lo que Las Casas haya comprendido de “la estructura indígena”. De igual forma,

⁹Asimismo, comenta que fray Bartolomé leyó casi toda la literatura histórica de su época y “tomó en cuenta las varias teorías sobre la Historia sustentadas por autores anteriores a él”. *Ibid.*, p. LXXV.

¹⁰ *Ibid.*, p. XII-XIII. No obstante, no define explícitamente estos dos conceptos.

¹¹ Cabe mencionar que cuando Hanke escribió este texto todavía se desconocían los documentos, posteriormente hallados por Helen Rand Parish, que prueban que Las Casas estudió Derecho Canónico en la Escuela de Salamanca y con esto tiran el mito de que su pasión por el derecho había despertado con la defensa de los indios del Nuevo Mundo.

¹² *Ibid.*, p. XV.

¹³ *Ibid.*, p. LXVIII.

como veremos a lo largo de este análisis, es evidente que el fraile tiene la voluntad de demostrar de forma argumentada que los indios viven de manera civilizada, tienen policía y se comportan de forma racional, según virtudes más bien propias de su horizonte aristotélico—cristiano de pensamiento.

Ahora bien, en su libro *La humanidad es una*, Hanke ha podido advertir —si bien directamente— la relación entre indagación e historia que en esta tesis se quiere señalar. Argumenta por esto que el Tratado XXX de la *Defensa*, verdadero objeto de su investigación, es el escrito más importante del corpus lascasiano, pues en éste resume lo que considera Hanke es intención y visión última de toda su obra: la defensa de los indios. Si bien en esta tesis trataré de mostrar que esta defensa no termina de comprenderse si no se tiene en consideración el proyecto de gobierno que Las Casas se proponía para las Indias, la investigación de Hanke también sostiene la idea de que la obra histórica del fraile es en el fondo una indagación que busca fundamentar la ilegitimidad de una forma de gobierno: “Por vez primera y plausiblemente última, una nación colonialista emprendió una investigación genuina, para determinar de ese modo la justicia de los métodos empleados en la expansión de su imperio”.¹⁴

En contraste con el análisis de Hanke, el estudio preliminar que hace Edmundo O’Gorman a la *Apologética* profundiza más en las implicaciones epistemológicas que suponen los cambios de temas, enfoques y formas de argumentar de Las Casas.¹⁵ Por esta razón, considero que, a pesar de que la obra analizada en este estudio no es la *Historia*, la interpretación de O’Gorman debe ser tomada en cuenta para estudiar los fundamentos sobre los cuales Las Casas sostiene su concepción de la Historia.

De acuerdo con O’Gorman, en la *Apologética* Las Casas pretende demostrar con base en la teoría aristotélica, la prudencia, la racionalidad y el alto grado de civilización de los indios. Para lograr esto, explica el autor que el dominico utiliza argumentos *a priori* para

¹⁴ Lewis Hanke, *La humanidad es una. Estudio acerca de la querella que sobre la capacidad intelectual y religiosa de los indígenas americanos sostuvieron en 1550 Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda*, México: Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 17.

¹⁵ Las cuales considera que llevaron al fraile a enfocarse en la redacción de la *Apologética* y a abandonar el proyecto de la *Historia*. De acuerdo con O’Gorman la *Historia* es una obra que contiene más datos y en la *Apologética* expone su doctrina antropológica. O’Gorman, Edmundo. “La apologética historia, su génesis y elaboración, su estructura y su sentido”, en Las Casas, Bartolomé. *Apologética Historia Sumaria*, 2 Vol. s. México: UNAM/Instituto de Investigaciones Históricas, 1967, p. LIX.

estudiar el ente físico de los indios, y *a posteriori* para estudiar su estado como hombres morales—históricos.¹⁶ Los argumentos *a priori* son los que evalúan las condiciones naturales en las que se encuentran los indios para demostrar, por medio del modelo causal aristotélico, cómo cuentan con los requisitos físicos para gozar plenamente de su razón.¹⁷ Por otra parte, los argumentos históricos *a posteriori* pretenden demostrar con base en la teoría política aristotélica el alto grado de desarrollo efectivo de la sociedad indígena.¹⁸

De acuerdo con O’Gorman, Las Casas parte de la idea ontológica ciceroniana de que la razón es la esencia de lo humano y, por lo tanto, sería inalterable y siempre idéntica a sí misma: existiría así una igualdad ontológica de posibilidades repartida entre todos los seres humanos. Por esta razón, contrario a lo que sostiene Hanke, este autor explica que, a diferencia de Juan Gines de Sepúlveda, quien fue adversario de Las Casas durante la Junta Valladolid (1550) en torno a la guerra contra los indios, fray Bartolomé no admite una escisión de naturaleza en lo humano determinada a partir de la posesión o la falta de posesión de elementos racionales. De acuerdo con O’Gorman, para Las Casas las diferencias históricas y culturales no reflejan un grado mayor o menor de racionalidad, pues ésta no puede ser alterada, lo que demuestran son grados mínimamente diferentes del entendimiento de la racionalidad.¹⁹ Debido a esto considera que, dentro de la *Historia*, para Las Casas resulta más importante la presentación del indio como un sujeto universal en vez de mostrar y señalar sus particularidades.

O’Gorman explica que la tesis anterior posibilita y hace pertinente para la *Apologética historia sumaria* el estudio comparativo entre las culturas antiguas conocidas (griegos, romanos, fenicios, egipcios, etc.) y las recién encontradas culturas amerindias. Asimismo, explica este autor que la igualdad en la esencia humana permite considerar que las civilizaciones indígenas forman parte de la Historia Universal y tienen el derecho a gozar de su soberanía y alcanzar el fin universal por sí mismos: es por esta razón que, para Las Casas, la única intervención legítima es la enseñanza pacífica de la verdadera religión.²⁰

¹⁶ *Ibid.*, pp. XXXIII-XXXVIII.

¹⁷ *Ibid.*, p. XLI.

¹⁸ Analizando elementos como: la sociedad, los labradores, artesanos, guerreros ricos hombres, sacerdotes, jueces y gobierno. *Ibid.*, p. XXXVIII.

¹⁹ *Ibid.*, p. LXIII.

²⁰ *Ibid.*, p. LXVI.

Esta concepción universalista de la Historia tiene, según O’Gorman, un gran atraso frente a las nuevas corrientes ideológicas que acabaron “por ocupar la presidencia en el pensamiento occidental”.²¹ Estas formas de pensamiento, más cercanas a la modernidad, dan un mayor papel a las determinaciones históricas y a las particularidades de cada cultura. El ejemplo que expone O’Gorman en este estudio es el de la obra de Sepúlveda, quien considera que la cultura refleja el grado de entendimiento de la ley natural que heredó Dios a los hombres, la cual les permite a éstos diferenciar el bien del mal.²² Con base en esta idea, la humanidad se puede dividir entre bárbaros con poco entendimiento de la ley natural y civilizados que deben gobernar sobre los otros.²³ El autor explica que a la luz de este planteamiento la única Historia Universal válida y verdadera sería la de los pueblos civilizados: los pueblos bárbaros se incorporarían a ésta hasta el momento en que sean conquistados e integrados en el dominio de los civilizados. De acuerdo con O’Gorman, este nuevo concepto de Historia Universal —que se remonta a la idea del Antiguo Testamento de la existencia de un pueblo elegido— promueve el pensamiento de una Historia nacionalista moderna y un pensamiento político bastante cercano al de Maquiavelo (quien era contemporáneo del fray Bartolomé).²⁴ Esta diferencia en la comprensión de la Historia y de lo humano refleja, desde la perspectiva de O’Gorman, un atraso en el pensamiento de Las Casas frente a las ideas que terminarían por triunfar.²⁵ Por esta razón O’Gorman explica que, si bien Las Casas tuvo grandes éxitos en las polémicas y debates, éstos no fueron seguidos por triunfos políticos ni misioneros.

Si bien la obra de O’Gorman ofrece una interpretación más detallada sobre el marco epistemológico de Las Casas y su idea particular de Historia, no examina las relaciones saber/poder que en esta tesis me interesa investigar ni enfatiza la importancia del Derecho Canónico y la Segunda Escolástica en la obra del fraile. Esto puede deberse —y tal es mi hipótesis— a que cuando O’Gorman escribió esta introducción a la nueva edición de la *Apologética* existían pocos datos sobre la formación académica de Bartolomé Las Casas,

²¹ *Ibid.*, p. LXVIII.

²² *Ibid.*, p. LXX.

²³ *Idem.*

²⁴ *Ibid.*, p. LXXI.

²⁵ Explica que se ha intentado entender a Las Casas en explicaciones posteriores como “el primer apóstol de un pacifismo democrático liberal”. *Ibid.*, p. LXXVII.

las cuales, si son estudiadas y tenidas en cuenta, podrían arrojar otra luz a la interpretación de su obra.

Sobre esta última cuestión, a mi parecer importante para comprender el estilo deductivo de pensamiento y la importancia de la indagación histórica, resulta decisivo tomar en cuenta la obra de José Alejandro Cárdenas titulada *Escritura y Derecho Canónico en la obra de Fray Bartolomé de las Casas*,²⁶ en la cual el autor busca reconstruir el “paradigma epistemológico dentro del que Las Casas concibió y defendió sus argumentos.”²⁷ Su interés principal reside así en encontrar los vínculos entre la obra de Las Casas y su incesante búsqueda por el Derecho en las Indias.²⁸

Dentro de la obra, Cárdenas Bunsen demuestra que los criterios de verdad y argumentación presentes en los primeros escritos de Las Casas tienen origen en el Derecho Canónico. El autor considera que este último fue el soporte epistemológico común entre Las Casas y sus interlocutores.²⁹ Desde aquí es que encuentra los motivos para explicar los nexos entre el proyecto histórico de Las Casas en la *Historia* y la *Apologética* y las formas de demostración jurídica: la complicada prosa del fray Bartolomé y sus referencias llevarían inscritas una adaptación de la glosa jurídica en la narración histórica.³⁰ Con respecto a la *Historia*, el autor considera que Las Casas buscaba fundamentar por medio de la indagación histórica las ideas que tenía sobre el derecho que debía aplicarse en las Indias. Por estas razones, describe la prosa como un espacio de confluencia entre lo histórico y lo jurídico. Asimismo, explica que Las Casas organizó la *Historia* en virtud de las cuatro causas aristotélicas (final, formal, material y eficiente), para lo cual habría tomado como modelo metodológico los comentarios a las leyes de los glosadores del derecho romano.³¹

²⁶ Cárdenas Bunsen, José Alejandro. *Escritura y Derecho Canónico en la obra de fray Bartolomé De Las Casas*. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2011.

²⁷ *Ibid.*, p. 14.

²⁸ Cabe mencionar que su inquietud proviene del descubrimiento que hizo Helen Rand Parish de una serie de documentos que demuestran que Las Casas obtuvo grados académicos en Derecho Canónico por la Universidad de Salamanca. *Ibid.*, p. 15.

²⁹ *Ibid.*, p. 23.

³⁰ *Ibid.*, pp. 16-17.

³¹ Cárdenas Bunsen explica que Las Casas adapta las causas de la siguiente manera: la causa final en la visión providencialista de la Historia; causa formal en la división de los capítulos por décadas; causa material en el manejo de las pruebas y causa eficiente en la intervención de Las Casas como agente de su Historia.

Esta obra es posiblemente el referente historiográfico más cercano al análisis de la obra lascasiana aquí propuesto, pues se adentra en los problemas epistemológicos que implicó hacer una jurisdicción para las Indias y los cuales condujeron a cambios importantes en los modos del saber histórico. Sin embargo, a pesar de que este estudio señale la importancia que tiene hacer un análisis detenido de los *Memoriales* y otras obras más tempranas que, por lo general, se consideran menores en la trayectoria del fraile, no advierte la importancia del proyecto de gobierno que está trazado ya en estos documentos, en su futura obra histórica y su *Defensa*.

Por otra parte, las obras de Serge Gruzinski son útiles para comprender el extensivo uso que hace Las Casas de la *comparatio* para explicar el mundo indígena y el curso de la Historia. En *El pensamiento mestizo. Cultura amerindia y civilización del Renacimiento*, Gruzinski retoma el análisis que hace Foucault en *Las palabras y las cosas* de lo que éste llama la “*episteme* renacentista” — que será retomada más adelante— para comprender las analogías hechas por los españoles entre la cultura de la antigüedad clásica y la cultura indígena, así como el uso de la fábula para tender puentes entre ambas culturas. En este libro el autor explica las razones por las cuales solían entenderse las culturas amerindias a la luz de los textos clásicos. Una de ellas es que durante la época renacentista, el mundo antiguo fue considerado no tanto ya como un pasado demoníaco, sino como un pasado precristiano: tras haber comprendido a los indios bajo esta misma lógica, sería posible insertarlos en la Historia Universal de la misma manera en que los antiguos fueron integrados.³² De acuerdo con Gruzinski, una de las estrategias más efectivas y recurrentes para aproximar el cristianismo con el paganismo antiguo, y hacerlo de forma análoga con las culturas amerindias, fue el uso de la fábula. Al ser una narración indiferente a las referencias geográficas e históricas, la fábula podía ser fácilmente adaptada tanto para comprender a los indios desde un horizonte cristiano como para que éstos se acercaran al cristianismo.³³ Por ello considera que muchos de los autores que se esforzaron por comprender y explicar a los pobladores del Nuevo Mundo —destacando el caso de

³² Gruzinski, Serge. *El Pensamiento Mestizo*. Barcelona: Paidós, 2000, p. 175.

³³ *Ibid.*, p. 176.

Sahagún y Las Casas— utilizaron compilaciones de mitos antiguos y las obras de autores clásicos, particularmente Ovidio.

En otra obra escrita por Gruzinski junto con Carmen Bernard, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, los autores estudian con mayor detalle la estructura y el uso de las analogías en la *Apologética* de Bartolomé de las Casas ya que consideran que, en esta obra, Las Casas “sacude las perspectivas tradicionales (de la antropología religiosa) al introducir al Nuevo Mundo en el centro de sus reflexiones”.³⁴ La innovación principal que encuentran en el método de análisis de Las Casas es la dimensión universal que otorga al fenómeno de la religión. Lo que resulta interesante para la tesis sobre el concepto de Historia y el marco epistemológico desde el cual lo construye, es la interpretación que hacen estos autores del modelo interpretativo que utiliza Las Casas, al que llaman “red lascasiana”.

Partiendo nuevamente de la interpretación que hace Foucault de la *episteme* renacentista del siglo XVI, explican que el pensamiento lascasiano privilegia la similitud y la comparación como formas de construcción de conocimiento. En la red lascasiana los conceptos y los objetos de estudio se encuentran, reflejan, comparan dependiendo de las afinidades y las antipatías. Los autores encuentran dos ejes centrales que permiten la construcción de esta red: la ley natural y la religión.³⁵ Mencionan que Las Casas, apoyado en un marco aristotélico-tomista, considera que la religión es un fenómeno universal, común a todos los seres humanos, cuyas prácticas e instituciones reflejan el grado de desarrollo de una sociedad.³⁶ Esto se debe a que el deseo de creer en lo divino responde a la ley natural que lleva al entendimiento a buscar a Dios.³⁷ Por esta razón: “lo que separa a la idolatría de la latría no es, pues, una lógica distinta o una necesidad diferente, sino la dirección, el objeto de veneración”.³⁸ La idolatría no es por lo tanto un fenómeno que surge durante las etapas primeras de desarrollo intelectual, sino que es una desviación del objeto

³⁴ Bernard, Carmen y Serge Gruzinsky. *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 39.

³⁵ Por ley natural entienden: “Una serie de ideas claras que comparten todos los hombres, sean paganos o cristianos, y que les permitan ver el mundo tal como es”. *Ibid*, p. 39

³⁶ *Ibid.*, p. 40.

³⁷ *Ibid.*, p. 43.

³⁸ *Ibid.*, p. 46.

de veneración. Según estos autores para fray Bartolomé puede haber sociedades increíblemente civilizadas y profundamente idolátricas como la romana y la griega: la idolatría sucede cuando la verdad no ha sido aún revelada.³⁹ La verdadera oposición que los autores descubren en el discurso de Las Casas es la diferencia que existe entre la construcción del conocimiento científico —producto de la razón natural— y el conocimiento mágico que, a su vez, se superpone al religioso.⁴⁰

Explican los autores que al estar la latría y la idolatría bajo una misma lógica y serie de necesidades, físicas y psicológicas, es posible conocerlas mediante la comparación pues son dos sistemas analógicos “cuya piedra angular es el sacrificio”.⁴¹ Para Las Casas, todas las religiones pueden ser analizadas con el mismo modelo. La red lascasiana es una tipología que busca: definir el objeto adorado, explorar sus orígenes, delimitar sus características y funciones y describir las formas que el objeto puede tomar. Teniendo estos elementos es posible comparar todas las religiones para indagar los nexos entre el grado de civilización y las formas religiosas. En contraste con lo que propone O’Gorman, para Bernand y Gruzinski la dimensión histórica es central en el estudio de las religiones y culturas hecho por Las Casas.⁴² Sin embargo, los autores explican que la tipología de Las Casas no es una taxonomía rígida, sino un esquema con múltiples alternativas de lo que lleva al desarrollo y lo que implica un retroceso.

Por otra parte, de acuerdo con Bernand y Gruzinski, la pretensión de universalidad — que inclusive la llaman un intento enciclopédico— y de documentar el fenómeno de la religión es propia del contexto renacentista desde el cual Las Casas escribe. Para estos autores el fenómeno de lo religioso es un dato “universal, racional y metafísicamente fundamentado”⁴³ que permite llevar a cabo dicha empresa.

Finalmente, para comprender el problema de la retórica y la construcción del género *Historia*, resulta útil el estudio de Sarah H. Beckjord titulado *Territories of History: Humanism, Rhetoric, and the Historical Imagination in the Early Chronicles of Spanish*

³⁹ *Ibid.*, p. 43.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 61.

⁴¹ *Ibid.*, p. 45.

⁴² *Ibid.*, p. 55.

⁴³ *Ibid.*, p. 65.

America. En esta obra la autora analiza los textos historiográficos de Las Casas y Gonzalo Fernández de Oviedo, poniendo énfasis en las soluciones narrativas que dan para explicar el Nuevo Mundo, las formas retóricas y las evidencias con las que argumentan la veracidad de sus obras.⁴⁴

En la introducción del libro, Beckjord explica que las Historias de esta época transformaron la manera de pensar y escribir Historia. Considera que, si bien es cierto que los historiadores novohispanos mezclan la Historia con la ficción y la mitología, también muestran un vigoroso espíritu de crítica, reflexión y experimentación que los llevó a querer delimitar las técnicas metodológicas y narrativas apropiadas para la escritura de la Historia.⁴⁵ Beckjord encuentra en el debate entre Oviedo y Las Casas una profunda preocupación por los conceptos de verdad, justicia, derecho, hecho y ficción que hacen creíbles sus Historias. Para lograr definir estos conceptos, Oviedo y Las Casas intentaron delimitar las formas naturales y sobrenaturales, mágicas y religiosas de construir conocimiento.⁴⁶

Otro estudio que es importante tomar en consideración para entender la construcción del género Historia en la modernidad es *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe* de Gianna Pomata.⁴⁷ Cabe mencionar que en ninguno de estos últimos estudios se aborda directamente la obra de Las Casas, pero es posible extraer de ellos algunos elementos de análisis necesarios para esta investigación. En esta obra, la autora y editora recupera una serie de ensayos que estudian la Historia como género de escritura durante los siglos XV a XVII, destacando la importancia de la descripción para las ciencias modernas y la manera en que la Historia permitió conjuntar la información empírica y la erudición. De acuerdo con Pomata, es importante estudiar la Historia elaborada en esta época desde el enfoque disciplinario de la Historia de la ciencia, pues considera que el desarrollo de este género conecta el estudio de la sociedad y la cultura con el estudio de la naturaleza. Este tipo de estudios históricos pueden servir para demostrar la cercanía entre

⁴⁴ Beckjord, Sarah H. *Territories of History: Humanism, Rhetoric, and the Historical Imagination in the Early Chronicles of Spanish America*. University Park, Penn.: Pennsylvania State University Press, 2007, p. 6.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 1.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 5 y 112.

⁴⁷ *Op. cit.* Pomata, Gianna. *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*. p. 15

los procedimientos y los objetivos de las distintas disciplinas, así como los vínculos entre la cultura del humanismo y la revolución científica. Asimismo, la autora considera que la Historia es un método descriptivo y una poderosa herramienta epistemológica a principios de la modernidad.

Tras este breve recuento historiográfico se puede destacar que si bien en los últimos años ha cobrado una mayor importancia el análisis de los elementos epistemológicos de las obras historiográficas de principios del siglo XVI, en el caso de la obra de Fray Bartolomé de las Casas falta todavía estudiar los vínculos historia/indagación, no ya desde la noción de una defensa de los indios en cierta medida aislada, como sucede en la obra de Cárdenas Bunsen, sino situando esta última dentro de un determinado proyecto político presente en los *Memoriales* escritos entre 1516-1542. Considero que una lectura de la *Historia de las Indias* bajo la luz de esta serie de documentos permite abrir las preguntas en torno a los criterios de verdad/falsedad y de “buena ciencia” de la historiografía del siglo XVI, a las redes de poder que atraviesan, hacen posible y necesarias estas historias. Sostengo como hipótesis que un análisis de este tipo de la *Historia* de Las Casas arrojará luz sobre la relación entre las presiones jurídicas del siglo XVI y la creación de formas de saber modernas, que como Foucault advierte en *La verdad y las formas jurídicas*, guardan una íntima conexión. Para llevar a cabo esta revisión de la *Historia de las Indias*, considero que resultan útiles algunas de las herramientas que han empleado y elaborado distintos autores que se inscriben dentro de la propuesta de historia epistemológica de “Estilos de pensamiento” pues, como veremos, dentro de esta forma de historización del pensamiento hay una tendencia a prestar mayor atención al estudio del contexto y la comunidad dentro de la cuál se desarrolla un saber particular. Es por ello que considero pertinente retomar algunas de las herramientas teórico-metodológicas de estas propuestas para analizar la *Historia* de Fray Bartolomé a la luz de sus proyecciones políticas para las Indias.

I, 2. Estilos de pensamiento

El concepto de “estilos de pensamiento” se formuló dentro del marco de la historia epistemológica de las ciencias, con la intención de matizar la polémica idea de cortes, giros o rupturas totales en las formas de crear conocimiento. Al igual que en otras propuestas histórico-epistemológicas, en la de los estilos de pensamiento se subraya la importancia de los factores sociales —tradicionalmente considerados externos con respecto a una supuesta lógica interna y autónoma de las ciencias—⁴⁸ en la formación de ideas, métodos, objetivos, valores y categorías científicas. Esto implica una manera particular de comprender la naturaleza de las ciencias y el quehacer científico en la cual las posibilidades de conocimiento se determinan por uno o varios estilos, que imperan dentro de un contexto histórico específico. Asimismo, se considera que los estilos que determinan los métodos, las ideas y la forma de exposición del saber se transforman —ya sea combinándose con otros estilos o mutando en nuevos estilos— o se suceden unos a otros. Debido a esto, se enfatiza la importancia de estudiar el desarrollo de una ciencia pasada con sus propios conceptos y categorías, evitando evaluarlas con valores de las ciencias actuales.

No se trata por lo tanto de buscar las ciencias presentes en el pasado, sino de comprender las distintas posibilidades de construcción de conocimiento en épocas determinadas y analizar cómo desde un contexto determinado se pudieron conjugar ciertas prácticas, métodos e ideas sobre la ciencia consideradas como verdaderas y evidentes. De este modo, se niega que la ciencia actual represente el grado más alto de un mismo saber que se habría ido refinando, pues la misma historia demuestra cambios profundos en las direcciones del pensar y del quehacer científico. Tanto los objetos de la ciencia como sus marcos de validación se alteran con los cambios económicos, políticos, culturales e incluso en el entorno geográfico. Es por esto que puede decirse que cada contexto obedece a un estilo de pensamiento distinto, que es hasta cierto punto comparable o no con los estilos de otros contextos.

Algunos autores que hablan de estilos de pensamiento dentro de la historia —y que me interesa retomar para esta investigación— son Ludwik Fleck, Ian Hacking, Lorraine

⁴⁸ El contexto externo también es referido como el contexto de justificación/descubrimiento.

Daston y Alistair Cameron Crombie. Cada uno tiene un concepto distinto de estilos de pensamiento, así como diferentes formas de estudiarlos. Para este análisis me apoyaré especialmente en las ideas de Fleck, Hacking y Foucault, en vez de en aquellas de Crombie por razones que explicaré más adelante.⁴⁹ Antes de continuar con los propósitos particulares de esta tesis considero necesario repasar brevemente la propuesta de cada uno de estos autores señalando los puntos que me interesa retomar para esta investigación.

El primer autor que utiliza el concepto de “estilos de pensamiento” para denominar una disposición que caracteriza la investigación científica fue el médico y sociólogo Ludwik Fleck, en *Génesis y desarrollo de un hecho científico* (1935).⁵⁰ Dentro de la propuesta de Fleck el concepto de “estilos de pensamiento” es indisoluble de aquel de “comunidad de pensamiento” (*Denkkollektiv*), ya que considera que ser humano no conoce de forma aislada, sino que interactúa con las cosas “desde un estilo de pensamiento en un colectivo de pensamiento particular”.⁵¹

Para Fleck, el proceso cognitivo involucra tres actores: el objeto, el individuo y la comunidad o sociedad a la que este último pertenece. Dentro de este modelo la cognición no se explica como una actividad individual ni subjetiva, sino esencialmente intersubjetiva y social. Pensar en la actividad científica y la construcción de conocimiento fuera de una comunidad de pensamiento, dice Fleck, es una verdadera quimera, pues es necesario poner en común las ideas y las observaciones en torno a un objeto para determinar lo que conforma su objetividad, a partir de lo cual es posible discriminar lo subjetivo de lo objetivo. Sin embargo, al igual que la experiencia y la personalidad de un individuo afecta el proceso cognitivo, la comunidad de pensamiento que establece los marcos de validez también tiene una tradición y una “personalidad” particular que estiliza las explicaciones científicas y adiestra las formas de mirar, analizar e intervenir. Esta personalidad es lo que determina un estilo de pensamiento.

Por consiguiente el estilo de pensamiento de una comunidad no es algo dado, inherente a ella, sino una disposición creada durante la interacción concreta entre

⁴⁹ Foucault no habló de “estilos de pensamiento”, pero será necesario abordarlo porque su propuesta arqueológica-genealógica ha tenido ecos en las de Hacking y Daston.

⁵⁰ Fleck, Ludwik. *Genesis and Development of a Scientific Fact*. Chicago, Ill.: University of Chicago, 1981.

⁵¹ *Ibid.*, p. 38.

individuos.⁵² Para Fleck el intercambio de ideas entre dos o más personas que interactúan de forma frecuente despierta un ánimo o disposición particular que afecta a los individuos y crea las condiciones para que aparezcan ideas que, aunque en su mayoría fueron individuales, no habrían surgido sin la activa participación de la comunidad. La disposición inconsciente y anónimamente creada durante el intercambio de ideas conforma así un estilo de pensamiento.

La comunidad de pensamiento propuesta por Fleck es un objeto de estudio ambiguo que es posible investigar de forma concreta (analizando las interacciones reales entre los individuos) y de forma abstracta (buscando la personalidad particular que imprime en el pensamiento la constante interacción). Sin embargo, advierte que es difícil concretar un análisis del estilo de pensamiento de una comunidad en la misma medida en que éstas son volátiles y cambian constantemente a partir de la inclusión de nuevos miembros que alteran—incluso si es ligeramente— el estilo de pensamiento. Asimismo, al investigar de forma concreta las ideas de un miembro de la comunidad—que sería una de las formas en las que propone que los historiadores se acerquen al estudio de las comunidades de pensamiento— es difícil distinguir lo propio de ésta, ya que cada individuo porta al mismo tiempo más de un estilo de pensamiento en la medida en que pertenece a varias comunidades de pensamiento, ya sean científicas, políticas, partidarias, religiosas, familiares u otras a lo largo de su vida.

Esto da lugar a evidentes contradicciones en las formas de pensar y percibir de los individuos. No obstante, quizás éstas no sean tan profundas como aparentan, ya que para que un individuo pueda comprender y pertenecer a más de una comunidad es necesaria una cierta homogeneidad en la base del pensamiento. Esta base, Fleck considera, es un *sistema cerrado de opinión* perteneciente a tal o cual época. Este sistema cerrado también se crea de forma anónima a través de la interacción. Puede entenderse como un macro-estilo que vincula estilísticamente a todos los otros y que fija los límites del conocimiento y las formas de crearlo a través de la instalación tanto de valores de verdad y falsedad como de preferencias en las formas de investigación y exposición. Un sistema cerrado de opinión,

⁵² Para explicar este punto Fleck compara el proceso de construcción de un estilo de pensamiento con la forma en la que un individuo afina su identidad en una serie de recuerdos y características que permiten cristalizar la idea de persona.

como puede esperarse, excluye todo lo que se encuentra afuera de sí mismo. Para el sujeto que percibe y piensa científicamente desde un sistema cerrado de opinión, sus impresiones e ideas del mundo le parecen correctas, evidentes, comprobables y ordenadas sistemáticamente; mientras que las ideas producidas desde un sistema de pensamiento distinto le son ajenas le parecen contradictorias, sin pruebas e incluso místicas en ocasiones. El sistema cerrado de opinión de la época implica una concepción de la realidad autoevidente, necesariamente cerrada y armónica, que condiciona el proceso de cognición de una forma aparentemente natural y real.

Similar a lo que sucede con los paradigmas de Thomas Kuhn, los sistemas cerrados de opinión limitan el conocimiento de una época y el desarrollo de la ciencia “clásica”. En las etapas de una ciencia clásica es posible hablar de una acumulación de conocimiento, ya que todas las investigaciones se encaminan a la comprobación de un mismo sistema armonizado. Esta etapa termina cuando se acumulan una serie de anomalías que el sistema no logra explicar, lo cual suscita un duro cuestionamiento del sistema que promueve la búsqueda de nuevas ideas que buscan dar cuenta de los fenómenos de otra forma. Al final de este periodo triunfa un nuevo estilo hegemónico en el cual convergen muchas de las ideas propuestas durante la etapa de crisis.

El historiador australiano Alistair Cameron Crombie propone un concepto de estilos de pensamiento que proporciona una mayor concreción que el anterior. Para Crombie, un estilo de pensamiento es una forma específica de construir conocimiento con criterios propios de verdad y de “buena ciencia”.⁵³ Cada estilo cuenta con distintas nociones sobre lo que es la naturaleza y lo cognoscible; formas de ordenar preguntas, argumentos y explicaciones científicas; ideas sobre los fines sociales que debe perseguir la ciencia (implicaciones morales) y las posibilidades humanas de intervenir en la naturaleza (implicaciones técnicas). De acuerdo con la teoría de Crombie, existen seis tipos de estilos de pensamiento: deductivo, hipotético-analógico, experimental, taxonómico, evolutivo y estadístico. Cabe mencionar que, si bien Crombie admite que dentro de cada época y disciplina predomina un estilo de pensamiento, en un contexto determinado pueden confluir

⁵³ Kwa, Chunglin. *Styles of Knowing: A New History of Science from Ancient times to the Present*. Pittsburgh, Pen.: University of Pittsburgh, 2011.

varios estilos ya que no se excluyen unos a otros ni necesariamente se suceden. De igual forma un estilo tiene consecuencias distintas en diferentes contextos. Un ejemplo claro de lo anterior es el estilo deductivo que se ha entendido y ha operado de distintas formas desde la Grecia antigua, pasando por la escolástica medieval hasta el sistema derivado de la teoría de relatividad de Einstein.

Por otra parte, a diferencia de Fleck, Crombie no considera que existan estilos diferenciados específicos para cada comunidad de pensamiento, pues un estilo se refiere en este caso a algo más concreto que a una disposición o ambiente. Este concepto de estilo de pensamiento se acercaría más al concepto de sistema cerrado de opinión de Fleck; sin embargo, debemos precisar un par de cuestiones: 1) no es un sistema que abarca la totalidad de una época —aunque sí admite que hay estilos predominantes en ciertas épocas— y 2) tampoco es un sistema del todo cerrado, ya que es posible cierta comunicación entre un estilo de pensamiento y otro.

La propuesta de Crombie es útil para hacer la descripción de un estilo, ya que señala las características concretas que los conforman y distinguen. No obstante, la clasificación que hace de los estilos de pensamiento tiene grandes límites, por lo menos al analizar obras que no obedecen a un procedimiento homogéneo. Éste sería el caso de la obra de Las Casas, quien en gran medida utiliza lo que Crombie define como un estilo deductivo en un contexto cristiano, pero también concede un importante lugar a la analogía dentro del proceso de construcción de conocimiento. Por esta razón creo que, si bien la teoría de Crombie puede facilitar la comprensión de ciertos procedimientos, no sería tan fructífero limitar el análisis de la obra de Las Casas a encasillarla dentro de uno o dos estilos clasificados.

Me parece de mayor alcance la propuesta del historiador y filósofo de la ciencia Ian Hacking, quien retoma el concepto de estilos de pensamiento de Crombie, pero hace mayor hincapié en factores sociales que afectan de forma inconsciente las posibilidades de enunciación en una época determinada. Para ello retoma algunos de los planteamientos de la arqueología de Foucault que, como fue mencionado anteriormente, considero que es importante revisar brevemente para comprender mejor la propuesta de historización de Hacking.

Una de las ideas que retoma Hacking de la epistemología francesa del siglo XX es atribuir las distintas formas de pensar a cortes, rupturas y fallas en los marcos epistemológicos y en las premisas ontológicas desde las cuales se conoce. En *Las palabras y las cosas*, Foucault estudia así los cambios y las rupturas en las *epistemes*.⁵⁴ La *episteme* explica, es un zócalo epistemológico históricamente condicionado, del cual no estamos conscientes, pero que determina nuestras posibilidades de conocimiento: se trataría de un modo de fundamentar las palabras, las clasificaciones y los cambios, que varía entre épocas y culturas y que crea un orden, una tabla o un espacio de identidades desde los cuales podemos clasificar lo semejante y lo parecido. Se conforma por un conjunto de discursos que guardan una relación específica caracterizada por un hecho epistemológico que funda a la *episteme*. A su vez, estos hechos se consolidan a través de redes conceptuales y de poder que hacen posible que el hecho se establezca en el núcleo que ordena el conocimiento.⁵⁵

Foucault explica que el orden actúa como una ley interior de las cosas, que las relaciona secretamente, pero que, paradójicamente, al mismo tiempo no existe a menos de sea expresado por una mirada, atención o lenguaje. Esto quiere decir que el orden no tiene otra existencia más que dentro del lenguaje, pero a la vez es algo que imprime un deseo antes de la expresión. Es en este sentido que considera que el orden se encuentra tanto en una mirada codificada culturalmente como en un conocimiento reflexivo sobre este orden.⁵⁶ En este lugar, entre la experiencia y las palabras, se manifiestan los modos de orden anteriores a las palabras, que son distintos para cada época. El orden constituido es así un “*a priori* histórico” que hace posible crear ciertos conocimientos y experimentar de una manera determinada, y no de otra, en un contexto histórico que es el mismo que lo determina. Esto implica que las posibilidades de enunciación de una persona no dependen de la intención que ésta tenga al comunicarse, sino del contexto que determina las

⁵⁴ Foucault, Michel. “Prefacio”, en *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Mexico: Siglo XXI, 1976.

⁵⁵ Éste es un segundo factor que veremos reflejado en la obra de Hacking, que retoma la triada saber-poder-moral para comprender la manera en que una persona se conforma como objeto de conocimiento, sujeto que conoce y que ejerce poder, y agente moral.

⁵⁶ Esto se asemeja mucho a las reflexiones de Fleck sobre las miradas adiestradas.

condiciones de posibilidad de que algo sea verdadero o falso, exista o no como objeto de conocimiento, en una época específica.⁵⁷

No obstante, de acuerdo con Foucault, de forma accidental y muchas veces inexplicable se dan rupturas en las *epistemes* desde las cuales se construye el conocimiento. A diferencia de Fleck, Foucault no considera que estos cortes se den a raíz de una polémica acumulación de anomalías, sino que muchas veces se deben a accidentes relacionados con factores sociales, tradicionalmente considerados externos a la lógica científica.⁵⁸ La propuesta arqueológica de Foucault viene a completar esta búsqueda por el fundamento del discurso al analizar las relaciones de poder, que determinan la conformación de un nuevo hecho epistémico fundamental y las posibilidades de experiencia y conocimiento que determina. Así, de acuerdo con Foucault, el hacer del arqueólogo consiste en “localizar los accidentes, las mínimas desviaciones —o al contrario, los giros completos—, los errores, las faltas de apreciación, los malos cálculos que han dado nacimiento a lo que existe y es válido para nosotros; es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no hay ni el ser ni la verdad, sino la exterioridad del accidente”.⁵⁹ La relación entre el saber, el poder y la moral que examina Foucault en su etapa genealógica, es un segundo punto que retomaron Hacking y Daston para sus investigaciones históricas.

Es importante notar que en *Las palabras y las cosas* Foucault estudia los cortes y no las *epistemes* en sí. No obstante, la lectura de este libro puede llevarnos a considerar que para él las bases del conocimiento se contraponen y suceden con estas rupturas. En contraste con esta particular interpretación de la obra de Foucault, en la propuesta de estilos de pensamiento se considera que las bases del conocimiento no necesariamente se contraponen entre sí a pesar de no estar unidas. Debido a ello, esta corriente no habla de *epistemes* como zócalos del conocimiento, sino como estilos.

⁵⁷ Foucault desarrolla más el concepto de “*a priori* histórico” en *La arqueología del saber* (1969). Para Foucault, existe un conjunto de elementos *a priori* en el conocimiento, que se presentan en la sociedad y son condicionados históricamente. El que la sociedad condicionó el proceso de conocimiento es otro punto en común con la propuesta de Fleck.

⁵⁸ La idea de Fleck sobre los sistemas cerrados de opinión puede ser comparada con la propuesta de Foucault sobre las *epistemes* que condicionan el conocimiento de cada época, pues tanto las *epistemes* como los estilos (o sistemas cerrados de opinión) determinan los límites de lo pensable en una época y operan de forma inconsciente.

⁵⁹ Hacking, Ian. *Historical Ontology*. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 2002, p. 2

En *Historical Ontology*, Ian Hacking retoma la propuesta arqueológica de Foucault para hacer una “ontología histórica”, esto es, la historia de cómo los objetos de observación científica llegan a constituirse como tales. El propósito de Hacking no es poner en duda la realidad del objeto fuera de la mente humana sino cuestionar ¿cómo es que el ser humano interactúa históricamente en el entorno denominado realidad?, ¿cómo llega a notar objetos materiales, ideas, clasificaciones y tipos de personas? y ¿bajo qué circunstancias le es posible percibir un objeto?⁶⁰

Hacking explica —retomando las reflexiones de Foucault sobre la relación saber, poder y moral— que las historias del surgimiento y construcción de objetos de observación científica se encuentran “imbricadas en la forma en la que nos constituimos como objetos de conocimiento, sujetos que actúan sobre otros y agentes morales”.⁶¹ Esto se debe a que nuestra capacidad para notar un objeto es indisoluble de las posibilidades que establecen los criterios de verdad y falsedad “que se tejen a nuestro alrededor”,⁶² determinando qué es posible conocer en una época y definiendo los procedimientos y valores necesarios para verificar un conocimiento. El discurso y las prácticas que forman la objetividad científica y filosófica determina las distintas posibilidades de enunciación y construcción de conocimiento. De acuerdo con Hacking, para que sea posible notar nuevos objetos es necesario que primero cambien los espacios desde los cuales conocemos.⁶³ La ontología histórica consiste en el estudio de cómo los objetos de observación científica se constituyen dentro de esta dinámica.

En esta propuesta de investigación, Hacking utiliza el concepto de estilos de pensamiento para hablar de las bases y las tendencias en las formas de conocimiento de una época. Para mis propósitos de investigación resulta oportuno que se centra en el papel que juegan los estilos de pensamiento en la creación de posibilidades de verdad y falsedad en

⁶⁰ En el libro *Historical Ontology*, Hacking reúne una serie de artículos y conferencias en torno a esta propuesta. *Op. cit.* Hacking, Ian. *Historical Ontology*.

⁶¹ Que pueden ser categorías epistemológicas, las nociones de prueba, de razón y observación, Sobre este tema Fleck menciona las investigaciones que coordina Lorraine Daston en el Instituto Max Planck que también fueron revisadas durante esta etapa de investigación. *Ibid.* p. 2.

⁶² *Ibid.*, p. 4.

⁶³ Cabe aclarar que para Hacking esto no implica que la naturaleza no interfiera en la forma en la que percibimos. Tampoco niega la validez de las categorías epistemológicas actuales, sino que se propone estudiar su historia particular, que explica por qué hoy en día tienen un gran valor en la construcción de conocimiento.

un contexto específico. De acuerdo con este autor cada época atribuye el valor de verdad a cosas distintas, lo cual determina las formas de argumentación y los métodos de construcción de conocimiento. Hacking opina que lo importante al investigar el pensamiento de una época no es encontrar qué se consideraba “verdad”, sino reconocer cómo se articulaban las posibilidades de verdad y falsedad, para poder comunicar una forma de pensar ajena a la nuestra.⁶⁴

En el mismo sentido, Fleck considera que no existe una verdad por encima o externa a un estilo de pensamiento, sino que la verdad y la falsedad son aspectos que el estilo hace y articula. Asimismo, considera que el estilo fija el estándar de la objetividad; determina cuales son los candidatos posibles a ser juzgados verdaderos o falsos dentro de un contexto; y fija un principio de autopreservación o autolegitimación de la ciencia. Se puede considerar que en cierta medida lo que para Fleck es un sistema de opinión cerrado propio de una época, para Hacking es un estilo de pensamiento que engloba las disciplinas, las cuales no tienen estilos particulares. Sin embargo, a diferencia de Fleck, Hacking considera que un estilo de pensamiento sí puede ser más apropiado que otro para resolver los problemas de una época; por lo cual los estilos de pensamiento cambian tanto por crisis conscientes en un sistema de pensamiento como por cambios sociales que alteran de forma silenciosa la manera de ver el mundo y entender un problema.

Como mencioné en un inicio para esta investigación considero que resulta particularmente rica la propuesta de Ian Hacking por la manera en la que retoma la propuesta arqueológica de Foucault para hacer hincapié en la importancia de examinar la formación de criterios de verdad y falsedad en determinadas épocas históricas, los cuales limitan y condicionan las posibilidades de conocimiento. Por este motivo considero también necesario retomar algunos de los elementos de la propuesta arqueológica de Foucault, específicamente los conceptos de *a priori histórico* y *episteme* los cuales serán explicados y utilizados a lo largo del próximo capítulo para hacer un esbozo sobre lo que era conocer durante el siglo XVI y la formación intelectual de Bartolomé de las Casas. Por otra parte también enfatizar, al igual que estos autores, el carácter intersubjetivo de la creación de conocimiento pues permite ampliar el horizonte desde el cual se comprende

⁶⁴ *Ibid.*, p. 171.

tanto el proyecto político como la forma de hacer historia de Las Casas, al advertir tanto las posibilidades de construcción de conocimiento en el momento en el que escribe, como la importancia de las comunidades de pensamiento a las cuales pertenece, particularmente la Escuela de Salamanca y la Orden Dominicana, en la construcción de su discurso. Finalmente a pesar de los límites ya mencionados, considero que el trabajo de Crombie es una buena guía para reconocer determinados procesos de construcción de conocimiento, mismos que veremos en el próximo capítulo.

Capítulo II. Conocer durante el siglo XVI, formación intelectual de fray Bartolomé de las Casas

Estudiaremos ahora la presencia en la obra de Las Casas —reflejada tanto en sus trabajos históricos como en sus ideales de justicia y buen gobierno— de un estilo de pensamiento caracterizado por al menos seis procedimientos determinantes en su forma de argumentación: 1) el conocimiento por analogía, 2) la deducción que parte de principios absolutos (encontrados en las autoridades antiguas y en los textos bíblicos), 3) la idea de un universo estático y jerárquicamente dividido (que hace necesaria una incesante comparación entre el microcosmos y el macrocosmos), 4) una pretensión universalista del conocimiento, 5) una supeditación de todo el conocimiento a los principios de la fe cristiana y 6) un esfuerzo por encaminar la realidad material hacia fines siempre espirituales.

Por lo demás, en estas páginas trataré de mostrar que estos valores, procedimientos, fines y ejes metodológicos —todo aquello que podemos aglomerar bajo el nombre de «red lascasiana»⁶⁵— están a su vez insertos dentro de un horizonte de sentido propio de la época en la que vivió Las Casas, la cual, fijó sus condiciones de posibilidad discursivas. Es así que puede mostrarse relevante la posibilidad de emprender una aproximación arqueológica a la obra de Las Casas, si por “arqueología” entendemos una vía para remontar a aquello que Michel Foucault llamaba el *a priori* histórico que rige y determina las maneras en que se articulan los límites de verdad y falsedad en las formaciones discursivas —y sus correspondientes efectos— dentro de una época histórica dada.

Por consiguiente, para este tratamiento de la obra de Las Casas van a resultar decisivos al menos dos estudios. El primero es el esbozado por Foucault a propósito de la *episteme* renacentista en *Las palabras y las cosas* (principalmente en el segundo capítulo de este libro, llamado “La prosa del mundo”), que fue proseguido por múltiples autores que han trabajado este periodo, entre los cuales podemos mencionar a José Alejandro Cárdenas Bunsen, Serge Gruzinski, Carmen Bernard y Sarah Beckjord. El segundo es el análisis

⁶⁵ *Op. cit.* Bernard, Carmen y Serge Gruzinsky .p. 39

histórico que hace Johan Huizinga en *El otoño de la Edad Media* a propósito del simbolismo durante la Baja Edad Media, ya que permite comprender los valores y los principios en una dimensión rotundamente epistemológica sobre los cuales se erigió el movimiento escolástico.

A continuación, presentaré los puntos que considero más importantes de ambas propuestas, intentando ofrecer al lector ejemplos que nos acerquen más a la formación escolástica que recibió Las Casas durante sus estudios.⁶⁶ Seguido de ello explicaré algunas de las particularidades de la formación intelectual de Las Casas, entre las cuales resaltan el haber estudiado Derecho Canónico en la Escuela de Salamanca, el pertenecer a la Orden Dominicana y el litigar dentro de las Cortes reales. Todo este recorrido servirá, por lo tanto, para comprender el trasfondo histórico y epistemológico de la obra de Las Casas —el cual estaría conformado por formas de estudio, de conocimiento, de validación e incluso de autoría—, y cómo fue determinante para la elaboración de su proyecto político al mismo tiempo en que participó en la transformación de dicho trasfondo. Esto nos permitirá, finalmente, aterrizar en el análisis del quehacer historiográfico durante el siglo XVI al igual que comprender su estrategia indagatoria.

II, 1. La *episteme* renacentista: conocer durante el siglo XVI

En *El otoño de la Edad Media* (1919) Johan Huizinga explica que durante la baja Edad Media se llevó a cabo una revaloración ética y estética del mundo que tuvo que dar apertura a la consideración, para esta época y de manera hasta entonces novedosa, de que es posible el conocimiento de diversos fenómenos por medio de imágenes. Este cambio en la forma de percepción del mundo sensible condujo así a considerar que lo material no era algo desdeñable para el conocimiento, sino que guardaba una secreta conexión ideal, simbólica o numérica con lo divino. A partir de aquí el simbolismo comenzó gradualmente a

⁶⁶ Los ejemplos que presentaré en esta parte del análisis sirven únicamente para demostrar la pertinencia que tienen las obras de Foucault y Huizinga para comprender a grandes rasgos las tendencias en el pensamiento del siglo XVI incluyendo el de Las Casas. A lo largo de la tesis retomaré nuevamente estas obras para explicar algunos pasajes de la obra del fraile. Es por esto que en esta primera parte el análisis de las distintas características no es exhaustivo. Asimismo, a pesar de las diferencias que existe tanto en las intenciones como en las estructuras de las obras de Las Casas, en esta parte de la tesis utilizo citas de las distintas obras pues el propósito únicamente es mostrar estas tendencias en las formas de explicación de la época.

constituirse como pensamiento alegórico, lo cual quería decir que todo objeto mundano podía ser interpretado en cuanto manifestación o personificación que revela una verdad superior.

Ninguna cosa es demasiado baja para significar la más alta y aludir a ella glorificándola. La nuez simboliza a Cristo: el dulce núcleo es la naturaleza divina; la corteza carnososa, la humana, y el tabique leñoso que hay en el medio, es la cruz. Todas las cosas ofrecen puntos de apoyo y sostenes a la ascensión del pensamiento hasta lo eterno; todas se elevan mutuamente, de escalón en escalón, hasta la altura.⁶⁷

Por lo demás, esta forma de pensamiento basada en la alegoría tuvo que impedir, de acuerdo con Huizinga, el desarrollo de un pensamiento genético—causal, ya que para conocer la esencia de las cosas no se miraban sus particularidades, sino sus conexiones externas. “El pensamiento no busca la unión entre dos cosas, recorriendo las escondidas sinuosidades de su conexión causal, sino que la encuentra súbitamente, por medio de un salto, no como una unión de causa y efecto, sino como una unión de sentido y finalidad.”⁶⁸ Esto resulta tanto de una falta de adhesión a lo individual como de una preferencia por lo universal, que configuran asimismo la forma de demostración propia de la escolástica, dirigida primordialmente hacia el cielo y los textos sagrados.⁶⁹ Este análisis de Huizinga apunta así que la escolástica opera sobre un mundo que se desensambla en ideas, el cual debe volver a ser ensamblado por medio de asociaciones lógicas y sistemas jerárquicos de pensamiento.

Mostraré en estas páginas que es posible corroborar estas descripciones que hace Huizinga en diversos pasajes de la obra de Las Casas, de quien cabe recordar que se formó como canonista en la Escuela de Salamanca, a saber, la cuna de lo que algunos autores han llamada la Segunda Escolástica.⁷⁰ En primer lugar, puede mencionarse la demostración que Las Casas hace sobre la racionalidad del indio en la *Apologética historia sumaria*,

⁶⁷ Huizinga, Johan. *El otoño de la Edad Media*. Trad. José Gaos. Madrid: Alianza Editorial. 1930. p. 292

⁶⁸ *Ibid.*, p. 289

⁶⁹ Es importante aclarar que, al hablar de esta forma de conocimiento por símbolos y alegorías, Huizinga considera que este acercamiento es: “Inherente a la cultura (medieval) entera. Pues no se trata en primer término de aquella disputa de agudos teólogos, sino de las representaciones que dominan la vida entera de la fantasía y del pensamiento, como se manifiesta en el arte, en la moral y en la vida diaria” *Ibid.*, p. 290

⁷⁰ En la siguiente parte de este capítulo explicaré con mayor detalle en qué consiste la Segunda Escolástica.

construida en gran medida a partir de procedimientos analógicos tendidos, en términos de Huizinga, “hacia el cielo”. Podemos reconocer en la primera parte de esta obra —en la cual el dominico explica que la disposición física del indio debe permitirles un correcto entendimiento de la Ley Natural—⁷¹ una gran atención dirigida a los detalles físicos que son interpretados como signos o señales de una verdad superior. Tomemos como ejemplo el capítulo XXV, en el cual la belleza se toma como signo de cercanía con lo divino:

...la hermosura de los rostros y cuerpos diciendo que si tanto precedieren a otros en los cuerpos cuanto las imágenes de los dioses a las de otras cosas, aquellos son dignos de gobernar a otros por sus buenos entendimientos como cuando vemos algunas personas de hermosa disposición solemos decir parecen ángeles.⁷²

En este ejemplo se aprecia la íntima relación entre la ética y la estética de la que habla Huizinga cuando analiza el simbolismo que permeaba el pensamiento escolástico, a través de la asociación entre la dignidad para gobernar y la belleza. A lo largo de todo este capítulo, Las Casas analiza cómo distintos gestos y facciones —como la cabeza redonda o grande, la frente hundida y el pelo rizado o lacio— pueden ser “señales” de un buen o mal entendimiento. En esta sección se puede observar el extremo al que llegaba el juego de similitudes, al sugerir asociaciones a través de la mínima similitud. Así, por ejemplo: “Los cabellos muy crespos —afirma Las Casas— denuncian ser engañosos, ásperos, tímidos y codiciosos, los cabellos un poco negros, si son moderadamente delgados, significan ser el hombre de buenas costumbres...”.⁷³ Hay que advertir que aquí no existe tanto una pretensión por encontrar principios fijos desde los cuales comprender el mundo, sino señales que nos remitan a una verdad externa a éste. Queda por esto evidenciado que existe también plasmado en la obra de Las Casas un mundo excesivamente cargado de significación, en el que se privilegia el signo sobre la causa.

⁷¹ Para esto Las Casas utiliza el modelo causal aristotélico que reconoce seis causas naturales, esenciales y accidentales, que afectan el desarrollo humano: las influencias del cielo, la disposición de las tierras que habitan, la complejidad del cuerpo y de los sentidos, la clemencia y suavidad de los tiempos, la edad de los padres y la bondad y sanidad con la que se mantiene al cuerpo. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Apologética Historia Sumaria*. p. 2

⁷² *Ibid.*, p. 128

⁷³ *Ibid.*, p. 131

Por otra parte, el estudio que hace Foucault en *Las palabras y las cosas* sobre la *episteme*⁷⁴ renacentista, predominante en la cultura occidental hasta fines del siglo XVI, expone que la base desde la cual se construía fundamentalmente el conocimiento en esta época era el principio de semejanza, que fungiría como guía de la interpretación tanto de los textos como de la naturaleza. En este sentido Foucault identifica cuatro tipos particulares y distintos de semejanzas que organizaban entonces el saber: la *convenientia*, la *aemulatio*, la *analogía* y, por último, el juego de *simpatías*.

En primer lugar, la *convenientia* es la semejanza establecida por la cercanía física: “Son ‘convenientes’ las cosas que, acercándose una a otra, se unen, sus bordes se tocan, sus franjas se mezclan, la extremidad de una traza el principio de la otra”.⁷⁵ La proximidad espacial asegura una forma de semejanza, pues de no existir una característica común entre los elementos no podrían mantenerse juntos. Por ejemplo, el agua que es húmeda y fría no puede estar junto al fuego que es caliente y seco, pues no comparten ninguna característica; es necesario, más bien, que éstos colinden con elementos más semejantes como el aire (caliente y húmedo) y la tierra (fría y seca). Sin embargo, la diferencia de propiedades entre los elementos es lo que permite que éstos tengan límites que cortan la semejanza y evitan la integración de todas las cosas en un todo. De esta forma, de acuerdo con el tipo de aristotelismo en boga en el Renacimiento, los objetos en el universo se concatenan unos a otros por el principio de semejanza y, de este modo, constituirían los eslabones de una “gran cadena del ser” que une a las cosas de manera jerárquica y estática.⁷⁶

⁷⁴ La *episteme*, según Foucault, es un zócalo epistémico históricamente condicionado del cual no estamos conscientes a la hora de conocer. “Los códigos fundamentales de la cultura- los que rigen su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus cambios, sus técnicas, sus valores, la jerarquía de sus prácticas- fijan de antemano para cada hombre los órdenes empíricos con los cuales tendrá algo que ver y dentro de los que se reconocerá.” La *episteme* es un conjunto de discursos en una relación determinada por las condiciones de posibilidad del conocimiento, caracterizadas por un hecho que funda dicha forma de conocer (hecho epistémico). Estos hechos se forman de redes conceptuales y de poder. Ejemplos de *epistemes* que Foucault estudia son: la *episteme* renacentista donde el lenguaje guarda una relación de semejanza con las cosas; la *episteme* clásica que descansa sobre el hecho del signo que representa a las cosas y la moderna, que crea al hombre como el centro, base y medida de las cosas. *Op. cit.* Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. p.13

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 26-27.

⁷⁶ En una visión neoplatónica y cristiana del mundo se armonizaban el modelo platónico y el aristotélico, tomando por una parte la idea de Aristóteles del encadenamiento jerárquico del mundo y por otra estableciendo la superioridad de lo divino (como opuesto a lo material). Dios era el último eslabón de la cadena y podía ejercer su voluntad sobre todo el mundo a través de ésta. *Op. cit.* Kwa, Chunglin. pp. 35-40

La segunda forma de semejanza que describe Foucault es la *aemulatio*, la cual supone una semejanza que se refleja sin necesidad de una proximidad física: “una especie de conveniencia que estaría libre de la ley del lugar y jugaría, inmóvil, en la distancia”.⁷⁷ Esto implica que las cosas sirven de espejo unas de otras sin importar la distancia, haciendo posible que las que son jerárquicamente superiores ejerzan su influencia sobre las inferiores. Así, por ejemplo, evoca Foucault, podía considerarse que la sabiduría del hombre era un espejo imperfecto del intelecto divino Dios o, también, que los ojos reflejaban la iluminación del Sol y la Luna, en tanto la boca el amor de Venus, con una misma obediencia operando ante el principio de semejanza.

Estas dos primeras formas de semejanza pueden ser claramente identificadas en la manera en la que Fray Bartolomé explica, en la *Apologética historia sumaria*, la influencia de los cuerpos celestes sobre las almas de los indios. En esta parte Las Casas primero aclara que los astros no ejercen una influencia directa sobre el alma humana, ya que dentro de su idea de universo —en buena medida tributaria del neoplatonismo— el alma es considerada algo más cercano a lo divino que los cuerpos celestes, siendo por tanto superior a éstos: “porque como nuestra ánima sea espíritu inmaterial, los cuerpos no pueden obrar ni bien ni mal en las cosas inmateriales”.⁷⁸ Sin embargo, los cuerpos celestes sí pueden interferir en la comunicación que tiene el cuerpo con el alma, en la medida en que el cuerpo guarda una relación de semejanza por cercanía (*convenientia*) con el alma. Así pues, los cuerpos celestes pueden interferir —al afectarlo físicamente— en la manera en la que el cuerpo humano asume e interpreta los mensajes divinos (incluidos aquí los que el alma le dirige). Las estrellas, ya sean fijas o móviles, actúan de manera mediata sobre la persona humana a través de las influencias que sus rayos ejercen en el continente sobre el cual se posan (el cuerpo humano, el agua, la tierra etc.). Por otra parte, es por medio de la *aemulatio* que los cuerpos —humanos y naturales— reciben modificaciones de las influencias favorables o desfavorables de los astros. Así por ejemplo, en el caso del entendimiento humano, éste se ve afectado en lo que respecta a la verdad del alma, y en el caso geográfico de las Indias, la cercanía con la línea ecuatorial les suministra influencias celestes favorables y benignas. En

⁷⁷ *Op. cit.* Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas. Ibid.*, p. 28

⁷⁸ *Op. cit.*, Las Casas, Barolomé. *Apologética historia sumaria*. p. 116

este mismo sentido, Las Casas explica que las constelaciones del trópico de Capricornio son aún más “nobles y perfectas y de mayor virtud en sus operaciones, son más eficaces por ser aquella parte la cabeza del mundo...”.⁷⁹

Este segundo ejemplo nos lleva a una tercera forma de similitud que es la *analogía*. Ésta consiste en una superposición de los dos tipos anteriores de semejanza, con la diferencia de que en la analogía se aligeran las relaciones jerárquicas. Basta con una sutil semejanza para establecer una relación analógica. Por otra parte, Foucault señala la importancia que concedía la *episteme* renacentista al cuerpo humano, ya que concentra la mayor cantidad de analogías: “está en proporción con el cielo, y también con los animales y las plantas, lo mismo que con la tierra, los metales, las estalactitas o las tormentas”.⁸⁰ El cuerpo humano sería el centro desde el cual se miden todas las proporciones del mundo: irradia sus propiedades y al mismo tiempo las busca en objetos externos.⁸¹ Por otra parte, es frecuente leer en Las Casas este primado del cuerpo humano para comprender analógicamente el universo entero, por ejemplo en el comentario anteriormente citado sobre el trópico de Capicornio, donde la virtud de las estrellas resulta de que aquél es “la cabeza del mundo”. Del mismo modo, a lo largo del texto, Las Casas explica el funcionamiento de la sociedad comparándolo repetidamente con las operaciones efectuadas por las partes de un cuerpo humano. Posiblemente la analogía más común sea la del rey como la cabeza de su pueblo: la cabeza es aquí considerada como la parte más noble, más virtuosa y más digna del cuerpo.⁸²

Finalmente, Foucault menciona el juego entre simpatías y antipatías. Se trata de la forma de semejanza que permite el movimiento universal de las cosas: “La simpatía juega

⁷⁹ *Ibid.*, p. 170.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 31.

⁸¹ En *El arte de la memoria* Frances Yates resalta la importancia que tuvo la obra de Tomás de Aquino para la didáctica cristiana en tanto que advirtió la importancia de utilizar “similitudes corporales dispuestas ordenadamente” para la enseñanza y la memorización de las Sagradas Escrituras. Este punto será desarrollado con mayor profundidad en el siguiente apartado. Yates, Frances A. *El arte de la memoria*. Madrid: Tauris, 1974. p. 105

⁸² Sobre la nobleza de los reyes, Las Casas escribe en la *Historia*: “Pues las civiles animadas, como entre los hombres, no es menester tardar en esto más, como vemos cuán más nobles y dignos son los que rigen, por ser magistrados, los príncipes, los reyes, no por más sino por ser las cabezas de los pueblos; por manera, que en las cosas naturales y artificiales y en las civiles inanimadas y animadas, y finalmente en todas las cosas criadas, las cabezas son las más nobles, de más virtud y más dignas.” *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II p. 56

en estado libre en las profundidades del mundo. Recorre en un instante los más vastos espacios: del planeta al hombre regido por él, cae la simpatía de lejos como un rayo”.⁸³ Gracias a este libre juego, lo distante puede acercarse, lo interno puede moverse hacia lo externo, todo esto sin tener que obedecer a una jerarquía. El principio de simpatía sería tan fuerte que, de acuerdo con Foucault, podría llegar a borrar los límites al punto de hacer una cosa idéntica a otra. No obstante, la antipatía lograba contrarrestar este efecto y permitía que las cosas fueran lo que eran dentro de límites establecidos. La simpatía unía a las cosas mientras que la antipatía las dispersaba: “Todo el volumen del mundo, todas las vecindades de la conveniencia, todos los ecos de la emulación, todos los encadenamientos de la analogía, son sostenidos, mantenidos y duplicados por este espacio de la simpatía y de la antipatía que no cesa de acercar las cosas y de tenerlas a distancia”.⁸⁴

Ahora bien, a pesar de la función estratégica que sostienen estas cuatro formas de semejanza para el conocimiento de las cosas, Foucault señala que éstas no podrían ser conocidas por sí solas, es decir que para que puedan entrar en el conocimiento deben primero estar marcadas por *signaturas*: “Es necesario que las similitudes ocultas se señalen en la superficie de las cosas; es necesaria una marca visible de las analogías invisibles. [...] No hay semejanza sin signatura. El mundo de lo similar sólo puede ser un mundo marcado”.⁸⁵ Las signaturas son para el sistema de pensamiento analógico un símbolo o marca que señala las semejanzas invisibles entre los objetos y, por lo tanto, hacen posible su comprensión. Tanto los neoplatónicos como los escolásticos retomaron este método analógico del Pseudo Dionisio Areopagita (cuya influencia también dio origen a algunas elaboraciones de mística cristiana), quien consideraba que se podía encontrar lo invisible

⁸³ *Op.cit.* Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. p. 32.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 34. Para comprender este principio podemos tomar como ejemplo la forma en la que Platón describe en el *Timeo* —único texto de Platón conocido en occidente hasta el siglo XI y uno de los textos más influyentes en la cosmografía medieval (que es en buena medida la que se puede rastrear en *Las Casas*)— la reacción y acción de los elementos. En este texto Platón explica que los elementos tienen la tendencia de moverse hacia su propio espacio y buscan formar únicamente su respectiva estructura geométrica. Sin embargo, cuando las partes de los elementos chocan o son cortadas por otras, las migraciones se alteran; debido a esto los procesos hacia el espacio absoluto nunca se completan, por lo que los elementos siempre devienen. Las diferentes condiciones de impacto, determinadas tanto por las formas de los elementos, como por su violencia y magnitud, dan lugar a una plétora de clases y especies intermedias, con diferentes cualidades sensibles. El desequilibrio permanente de los elementos, los obliga a siempre devenir, esto es estar en constante cambio, pues de no encontrarse en este estado no tendrían movimiento.

⁸⁵ *Op. cit.*, Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. p. 35.

por medio de lo visible o, para este caso, que las semejanzas invisibles que rigen a los objetos pueden ser encontradas en los signos manifiestos. Para esta forma de interpretación el valor de un signo se determinaba por la semejanza que guardaba con la cosa que designaba.⁸⁶ Es así que para la *episteme* renacentista en cuestión la semiótica era “el conjunto de conocimientos y técnicas que permiten saber dónde están los signos, definir lo que los hace signos y las leyes de su encadenamiento”, mientras que la hermenéutica era “el conjunto de conocimientos y técnicas que permiten que los signos hablen y nos descubran sus sentidos”.⁸⁷ De acuerdo con Foucault, tanto la semiótica como la hermenéutica eran parte de la similitud, pues buscaban comparar los signos manifiestos para encontrar similitudes ocultas. Por último, el pensamiento que se posicionaba en el horizonte de esta *episteme* tenía una forma de conocimiento indefinida, acumulativa y monótona:

La semejanza no permanece jamás estable en sí misma; sólo se la fija cuando se la remite a otra similitud que, a su vez, llama otras nuevas; de suerte que cada semejanza no vale sino por la acumulación de todas las demás y debe recorrerse el mundo entero para que la menor de las analogías quede justificada y aparezca al fin como cierta. Es pues un saber que podrá, que deberá, proceder por acumulación infinita de confirmaciones que se llaman unas a otras. Y por ello, desde sus fundamentos, este saber será arenoso. La única forma posible de enlace entre los elementos del saber es la suma. De aquí, las inmensas columnas, de aquí su monotonía.⁸⁸

Un ejemplo claro de la importancia de la signatura en la construcción de conocimiento en Las Casas lo podemos encontrar en el Libro I de la *Historia*, en el cual el fraile narra la historia de Cristóbal Colón en el Nuevo Mundo y al mismo tiempo justifica la nobleza de su empresa. El argumento de Las Casas consiste en afirmar que la intención de Colón no era sólo buscar nuevas rutas comerciales, sino encontrar gente que evangelizar y conseguir así vasallos para los Reyes Católicos. Para esto argumenta, por un lado, que Colón tenía ya noticia de las Indias y, por el otro —y de modo más decisivo para lo que aquí está en cuestión—, señala reiteradamente la existencia de diversos dones en Colón con los cuales

⁸⁶ *Ibid.*, p. 36-37 Esto concuerda con lo que Huizinga mencionaba sobre las interpretaciones tendidas hacia el cielo de la escolástica y la revaloración simbólica de los objetos a partir de la interpretación alegórica.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 38.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 39. Nuevamente esto concuerda con la interpretación de Huizinga previamente analizada.

Dios lo habría marcado como “ministro y apóstol primero destas Indias”.⁸⁹ De acuerdo con Las Casas, “costumbre tiene la suma y divinal Providencia de proveer a todas las cosas, según la natura condición de casa una [...] alguna elige para, mediante su ministerio, efectuar alguna heroica y señalada obra, la dota y adorna de todo aquello necesario”.⁹⁰

Entre las signaturas que adornan y señalan que Colón es un heroico personaje dispuesto por el plan de la Providencia de Dios, podemos encontrar en Las Casas las siguientes: 1) su nombre, Cristóbal, puesto que “quiere decir traedor o llevador de Cristo”; 2) que tenga por sobrenombre Colón, que “quiere decir poblador de nuevo”;⁹¹ 3) el que tuviera una gran caligrafía, hecho que le toma una página entera describir y comprobar;⁹² 4) y por último el que “Dios le concedió cumplidamente más que a otros esos dones pues más que a otro del mundo eligió para la obra más soberana que la divina Providencia en el mundo entonces tenía”.⁹³

Además, y para terminar, Foucault explica que la búsqueda de fijar límites en esta forma de conocimiento condujo a la utilización de las categorías de microcosmos y macrocosmos, las cuales cierran las posibilidades de encontrar infinitas semejanzas. Pero en general, él describe que los procesos de construcción de conocimiento en la *episteme* renacentista serían formas derivadas tanto de una vasta erudición como de prácticas mágicas, en las cuales el conocimiento equivalía a interpretación. Es así normal que el juego de encontrar el signo y lo similar se aplicaba tanto a la interpretación de textos como a la interpretación de la naturaleza. Las palabras guardaban una relación de semejanza con las cosas, al punto en que no eran simples signos arbitrarios que las representaban:

No existe —señala Foucault— diferencia alguna entre estas marcas visibles que Dios ha depositado sobre la tierra, a fin de hacernos conocer sus secretos interiores, y las palabras legibles que la Escritura o los sabios de la Antigüedad, iluminados por una luz divina, han depositado en los libros salvados por la tradición.⁹⁴

⁸⁹ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I, p. 28.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 28.

⁹¹ La cita continúa: “para hacer colonias, que son nuevas poblaciones traídas de fuera, que puestas y asentadas entre los naturales habitantes destas vastísimas tierras, constituyen una nueva fortísima, amplísima e ilustrísima cristiana Iglesia y felice república”. *Ibid.*, p. 29.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ *Ibid.*, p.32

⁹⁴ *Op. cit.*, Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. p. 40

Naturaleza y textos se entretujan así dentro de esta *episteme*, para la cual es necesario desarrollar un proceso hermenéutico donde lo más importante es el saber encontrar signos. Las Casas también enunciaba esto con sus propios términos de esta manera: “La historia transmite de forma inmediata a los ojos de quien la lee el mensaje del ‘Dios viviente’”.⁹⁵

Hasta aquí tendría que haber quedado manifiesto que el pensamiento de Las Casas comparte aquellas características que define la *episteme* renacentista donde la búsqueda de semejanzas y el método analógico resulta fundamental; se privilegian los procesos deductivos; y prevalece una idea del universo estática y jerarquizada. Este estilo podría precisarse aún más si consideramos, en la próxima sección, un rastreamiento de la formación intelectual de Las Casas que, como Fleck sugiere, busque la relación entre las comunidades de pensamiento a las que pertenecía.

II, 2. Formación intelectual de Las Casas

Hasta hace pocos años los estudiosos de Las Casas no contaban con suficientes documentos para comprender el perfil intelectual de este autor. No obstante, autores como Lewis Hanke o Edmundo O’Gorman afirmaban ya la posibilidad de que el dominico había asistido a la Escuela de Salamanca y resaltaban la presencia en su obra de vastos conocimientos sobre teología y derecho. En el mismo sentido podía inferirse que, al formar parte de la Orden de los Dominicos, Las Casas tuvo que haber recibido una gran influencia de la obra de Tomás de Aquino, ya que los teólogos y los juristas de esta orden se apoyaban principalmente en este autor.

En los últimos años muchas de estas hipótesis han sido confirmadas y profundizadas, en gran medida a partir de *Las Casas en México*, libro de Helen Rand Parish y Harold E. Weidman publicado en 1992, quienes organizaron varios documentos que demostraron que el fraile obtuvo grados académicos en Derecho Canónico por la Universidad de Salamanca. Esto remarcó, en primer lugar, la influencia del pensamiento tomista para el dominio

⁹⁵ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias* Vol. I p. 10

jurídico y retórico expresado en el corpus lascasiano, ya desde las obras más tempranas.⁹⁶ Como José Alejandro Cárdenas Bunsen lo menciona, estos hallazgos de Rand Parish y Weidman nos permiten revalorar la importancia y seriedad de los escritos tempranos de Las Casas, como son los primeros *Memoriales* —considerados generalmente como parte de las obras menores del fraile—, pues desafían la idea anteriormente sostenida de que Las Casas conocía poco sobre derecho cuando escribió sus primeras obras.

Partiendo de estas mismas investigaciones, en esta sección sobre la formación intelectual de Fray Bartolomé de las Casas me interesa, más que hacer un recuento biográfico de cada una de sus obras,⁹⁷ analizar y examinar las ideas y tendencias de aquellas comunidades de pensamiento desde las cuales —sabemos ahora a ciencia cierta— él escribía y a las cuales se dirigía y entraba en confrontación. Tendremos así que repasar algunas características propias de la Escuela de Salamanca, la Orden de Predicadores (o Dominicana) y las Cortes de Castilla. Trataré así de mostrar que estas tres comunidades se encontraban íntimamente relacionadas y participaban también de una constante interacción. Cabe también advertir que el propósito de este capítulo es sólo el de proporcionar algunas herramientas para comprender desde qué horizonte escribió Las Casas.

Las Casas estudió en la Escuela de Salamanca hacia fines del siglo XV, época en la que Isabel I y Fernando II privilegiaron la formación de los bachilleres ya que, según lo explica Cárdenas Bunsen, éstos tendrían ahora el propósito de sumarse a la creciente burocracia de la Corona.⁹⁸ La educación en las aulas salamantinas dio por esto una gran importancia a los estudios de Derecho y Gramática, al tratarse de disciplinas que resultaban útiles para apoyar y organizar el aparato administrativo.⁹⁹ Para comprender el estilo de pensamiento desarrollado en esta universidad puede mostrarse lo decisivas que resultaban las influencias de la escolástica y del humanismo, que eventualmente conformarían los dos pilares de aquello que se ha podido llamar la Segunda Escolástica y cuyo primer expositor reconocido sería Francisco de Vitoria.

⁹⁶ Parish, Helen-Rand y Harold E. Weidman. *Las Casas en México: Historia y obra desconocidas*. México: FCE, 1992. p 134

⁹⁷ Para esto puede consultarse principalmente la obra de Wagner, Henry R., y Helen Rand. Parish. *The Life and Writings of Bartolome de las Casas*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1967.

⁹⁸ *Ibid.*, Cárdenas Bunsen, Alejandro. p. 27

⁹⁹ *Ibid.*, p. 29

Por otra parte, Cárdenas Bunsen explica que la enseñanza en la Escuela de Salamanca se basaba principalmente en una “lectura detenida de los cánones que parte de considerar su sentido literal”.¹⁰⁰ Estos cánones estarían conformados por la filosofía aristotélica y neoplatónica, recibida a través de exégesis teológica tomista, y también por los estudios de la retórica ciceroniana que servían para llevar a cabo debates jurídico-teológicos en los cuales se intentaba siempre conciliar las fuentes patrísticas y las eclesiásticas.¹⁰¹ Es en este mismo sentido que Celso Luiz Ludwig afirma críticamente que la Escuela de Salamanca conservaba de la tradición escolástica “un estilo de pensamiento que se formula en torno a la continua repetición de principios ya establecidos, en el cual se desiste de la averiguación de la duda o de la investigación...”.¹⁰²

No obstante, lo más distintivo del pensamiento de la Universidad de Salamanca a principios del siglo XVI es la importancia que tuvo dentro del debate jurídico la noción de “ley natural” propuesta siglos atrás por Tomás de Aquino.¹⁰³ En el segundo cuarto del siglo XVI la polémica en torno a la capacidad racional de los indios, así como el iusnaturalismo de Francisco de Vitoria, pusieron en el centro del pensamiento el problema tomista de la ley natural y la capacidad de los hombres de entenderla. La puesta en el centro de preguntas antropológicas y teológicas en su relación con el derecho —representativas de la creciente influencia del humanismo en las escuelas de Salamanca, Valladolid y Alcalá—¹⁰⁴ produjeron, junto con la construcción de saberes e interrogaciones sobre qué era racional y qué era humano (sin las cuales no era posible establecer un sistema jurídico que pudiera legislar y dar cuenta de la situación de las Indias), la necesidad de incorporar las técnicas de

¹⁰⁰ *Op. cit.*, Cárdenas Bunsen, José Alejandro. p. 32. Este autor explica cómo las técnicas de lectura se basaban en la retórica ciceroniana que explica las formas de análisis de un texto.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 37

¹⁰² Celso Luiz Ludwig. “La Segunda Escolástica”. En Enrique Dussel, Eduardo Mendieta, Carmen Bohórquez (ed). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300-2000). Historia, corrientes, temas y filósofos*. México: Siglo XXI, 2009, p. 117. Esto concuerda con la interpretación de Huizinga, revisada en el apartado anterior.

¹⁰³ Velasco Gómez, Ambrosio. “La tradición republicana novohispana del siglo XVI”. En Ambrosio Velásquez Gómez, Elizabetta di Castro, María Julia Bertomeu (coord..) *La vigencia del republicanismo*. México: UNAM, 2006. p.29

¹⁰⁴ Impulsado en buena parte por el Cardenal Giménez de Cisneros Un ejemplo de esto es la dirección y edición de la Biblia Poliglota (1514-17) Gibson, Charles. *Spain in America*. Harper & Row, Nueva York: 1966. p. 70

indagación a estos saberes —esto es, la *historia* como la entendía Las Casas—¹⁰⁵ hasta ahora existentes para la creación de conocimiento ante el acontecimiento que supuso el Nuevo Mundo en el horizonte de sentido occidental.

Demostrado el registro de sus estudios en la Escuela de Salamanca, también es posible mostrar que en las obras de Las Casas existen otras pistas que plasman la influencia de estas tendencias aristotélico—tomistas y humanistas en su formación. Un recurso repetido en sus procedimientos de indagación es, por ejemplo, la división de sus objetos de conocimiento en las “cuatro causas” según el modelo aristotélico (causa eficiente, causa material, causa formal y causa final).¹⁰⁶ Asimismo, existe siempre en su obra ese encadenamiento jerárquico del mundo que revisamos ya en el apartado anterior. A éste se suma el empleo de demostraciones “hacia el cielo”, propias del movimiento escolástico. Además, existe también una supeditación de los argumentos racionales a los dogmas de fe, y en la mayor parte de sus argumentaciones y disputas es usual verlo recurrir a las autoridades de la época. Por último, Las Casas también toma como punto de partida para explicar la situación jurídica en el Nuevo Mundo la aceptación de una noción de “ley natural” como intrínseca a la existencia de los seres humanos, y a menudo leemos que la desarrolla siguiendo los pasos de la *Suma teológica* de santo Tomás.

Es importante considerar que esta pretensión escolástica por adherirse a lo racional y, que posibilite un conocimiento de alcance universal y así permita la creación de un sistema jurídico con aplicación a cualquier forma de vida humana, (de esta manera modificándolas al integrarlas), no es independiente del empleo del simbolismo y la alegoría para la argumentación que fue analizado en el apartado anterior. La retórica y la didáctica que guiaron las disputas y los recorridos narrativos en esta época concedían una enorme importancia a las analogías, al grado que el saber no era en ese entonces contrario a lo simbólico. Esto quedaba ya advertido en *El arte de la memoria* de Frances Yates, donde la autora explica que, aun si en la obra de Tomás de Aquino la poesía y la metáfora guardaban un lugar inferior frente a otras ramas de conocimiento que privilegiaban el pensamiento

¹⁰⁵ Las Casas retoma el concepto de *historia* de las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla. En la entrada 41 del Libro I “Sobre la historia” en el que dice: “El nombre de historia deriva del griego de *historein*, que significa ver o conocer.” De Sevilla, Isidoro. *Etimologías*. trad. José Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero.

¹⁰⁶ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I p. 12

abstracto, la imagen desempeñaba un papel privilegiado debido a su función didáctica. Así por ejemplo, santo Tomás explica en la *Suma teológica* que “es natural al hombre alcanzar los *intelligibilia* por medio de los *sensibilia*, porque todo nuestro conocimiento tiene su comienzo en el sentido”.¹⁰⁷ De aquí la importancia de la alegoría —especialmente aquella que involucra el mundo sensorial— para el arte didáctica cristiana como pudo ser desarrollada, por ejemplo, en las órdenes mendicantes (incluida aquí la de los dominicos).¹⁰⁸ Podemos tomar como ejemplo de esto la descripción que hace Bartolomé de las Casas del famoso sermón de fray Antonio de Montesinos pronunciado el 21 de diciembre de 1511 en la Iglesia de Santo Domingo:

Esta voz encarneció por buen rato con palabras muy punitivas y terribles, que les hacían estremecer las carnes y que les parecía que ya estaban en el divino juicio. La voz, pues, en gran manera, en universal encarnecida, declaróles cuál era o qué contenía en sí aquella voz.¹⁰⁹

En esta narración —que enfatiza el impacto de las palabras sobre el cuerpo (con la idea de un “encarnar” de este sermón a través de los oídos del auditorio)— es clara la importancia que tenía dentro de la retórica de los frailes dominicos un acceso didáctico al alma por medio de la pasión de los sentidos.

Otro aspecto que hay que considerar para la formación intelectual de Las Casas es que formó parte de una orden mendicante. Además de impactar profundamente en la retórica de su obra —cargada de alegorías y símbolos que guardaban mensajes edificantes— es importante tener en cuenta que durante la época en la que escribe Las Casas se llevó a cabo una profunda reforma de la Orden Franciscana por parte de Francisco Jiménez de Cisneros.¹¹⁰ Este cardenal posteriormente colaboró de manera estrecha con Bartolomé de las Casas y lo nombró “Defensor de los indios”, además de haber puesto en el centro de su

¹⁰⁷Summa Theologiae, I, i questio I, artuculus 9. Citado en: Frances A. Yates, *El arte de la memoria*. Madrid: Taurús, 1974. p. 100-103

¹⁰⁸ Un ejemplo que cita Frances Yates es el de la obra del dominico Johanes Rombrech, quién recupera a Santo Tomás para explicar que “las intenciones espirituales y simples se escapan fácilmente del alma a no ser que se las vincule con ciertas similitudes corporales”. J. Romberch, *Congestorium artificiose memorie*, ed. de Venecia 1533, Ibid., p.105-106.

¹⁰⁹ v 2 441.

¹¹⁰ Ibid., Gibson, Charles. *Spain in America*. p. 69

agenda las labores misioneras y el intento de regresar a una Iglesia primitiva.¹¹¹ Se trató de una reforma que tuvo lugar por los estímulos de la labor misionera en las Indias, que impactaron en el ánimo del resto de las ordenes mendicantes que buscaban fundar una Iglesia reformada — controlada por el clero regular— en las tierras americanas.

De acuerdo con el historiador de las ciencias Chunglin Kwa, la vida mendicante llevó a cabo una gradual revaloración del conocimiento como una vía para mejorar las condiciones sociales y materiales, en la medida en que popularizó la idea de que el conocimiento debía llevar a la acción más que al consenso.¹¹² Esto es evidente en el caso de varios de los mendicantes hispanos que llegaron al Nuevo Mundo, como es el caso de fray Bernardino de Sahagún, fray Juan de Zumárraga y el propio Las Casas, que de distintas maneras utilizaron y desarrollaron determinados saberes que fueran aplicables y empleables para operar políticas —entre otras tantas prácticas y efectos— en las Indias.

El espíritu humanista por parte de los mendicantes también se refleja en su acercamiento a las Cortes reales. Para comprender el ámbito desde el cual se debatía en estas Cortes es importante recordar una vez más la relación que existía entre las universidades de principios del siglo XVI y la Corona: los Reyes Católicos, en un intento de afianzar e intensificar el proyecto de centralización político—administrativa iniciado un par de siglos atrás, impulsaron el proyecto de la Escuela de Salamanca para continuar con el desarrollo de su aparato burocrático. Si bien la intención de Las Casas probablemente no era formar parte de la administración de los Reyes Católicos,¹¹³ su conocimiento de Derecho Canónico y gramática haría posible que años más tarde formara parte del Consejo de Regencia (tanto en el reinado de Carlos I como en el de Felipe II) presidido inicialmente por el cardenal Cisneros, del mismo modo en que participó activamente en los debates dentro de las Cortes.¹¹⁴ Ambrosio Velasco Gómez explica así, en su estudio sobre “La tradición republicana novohispana del siglo XVI”, que ya con el mandato de Isabel I y Fernando II las Cortes —que en buena medida estaban constituidas por las personas

¹¹¹ *Op. cit.* Velasco Gómez, Ambrosio. p. 29-30

¹¹² *Op. cit.*, Kwa, Chunglin.

¹¹³ Cárdenas Bunsen explica que el objetivo de Las Casas probablemente era el sacerdocio, a partir de un cotejo entre: las fechas de sus viajes, los años en los que estudió y los requisitos generales de los estudiantes que formarían parte de la administración real. *Op. cit.* Cárdenas Bunsen, José Alejandro. p. 28

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 28

formadas en las escuelas de Salamanca, Alcalá y Valladolid— se convirtieron en una institución a través de la cual ellos podían “legitimar su dominación”.¹¹⁵

Las Cortes y las Juntas eran por esto un espacio en el cual se podía tanto discutir iniciativas de leyes como cuestionar la actualidad de las vigentes.¹¹⁶ Asimismo, podemos considerar que el papel central que ellas ocupan dentro de la *Historia* de Las Casas es un reflejo de la tradición jurídica del Imperio español. Un ejemplo de esto es la imagen empleada por Las Casas para describir el papel que jugaban para las Cortes el funcionamiento del Imperio, las cuales son comparadas, en cuanto institución, con las cortes de ángeles que rodean el trono de Dios en el cielo:

...cuerpo purísimo, sutilísimo [...] el fundamento del mundo de todas las cosas visibles contentivo y comprensivo, Corte y Palacio Real, morada suavísima [...] de los espíritus angélicos, a los cuales clara manifiesta su gloria, porque aunque en todo lugar esté por esencia y potencia, empero, más familiarmente en el cielo se dice tener su silla imperial...¹¹⁷

Es importante advertir que este modelo divino expuesto por Las Casas fue trazado en una época en que la cabeza del poder judicial estaba en el rey de Castilla.¹¹⁸ Tras la sistematización y jerarquización del enorme y heterogéneo repertorio de leyes que fue llevada a cabo por Alfonso el Sabio en el siglo XIII en las *Siete Partidas*, el soberano era considerado la cúspide del poder judicial, el máximo árbitro y juez. Para el siglo XV, el rey concentraba facultades tanto judiciales y administrativas como religiosas, ya que podía disponer ahora del poder de asignar cargos religiosos debido al Patronato regio, aplicado por primera vez en 1486 por el papa Inocencio VIII a los Reyes Católicos.

Sin embargo, el poder de la corona encontraba su límite en el Derecho Canónico, ya que los asuntos materiales estaban siempre por debajo de los espirituales, que tenían prioridad legal. La transgresión del Derecho Canónico equivalía entonces a transgredir el orden divino. Como lo explica Cárdenas Bunsen: “El Derecho Canónico es la disciplina

¹¹⁵ *Op. cit.* Velasco Gómez, Ambrosio. p. 27

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 31

¹¹⁷ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. Vol. I. p. 23

¹¹⁸ Este punto será abordado con más detalle en el siguiente capítulo cuando se hable sobre el papel del rey en el proyecto político de Las Casas.

donde se sitúan sus escritos jurisprudenciales (y derivaciones de estos) por encima del Derecho Civil o de la Teología”.¹¹⁹ Por consiguiente, era tan fuerte su peso en el sistema judicial español que, de acuerdo con Ambrosio Velasco, incluso podía justificar la desobediencia de la comunidad ya que las leyes de las *Siete Partidas* “otorgaban a la comunidad la capacidad de anular leyes y desobedecer a las instituciones si hubiera en éstas alguna cosa que atentara contra la ley de Dios o del bienestar de la comunidad”.¹²⁰

Esto llevó a que en la península ibérica existiera una estrecha colaboración —no siempre armónica— entre la Iglesia y la Corona en cuestiones legales y político—administrativas dentro de las Cortes y las Juntas. Sin embargo, una tensión entre ambas se acentuó con el descubrimiento del Nuevo Mundo pues, de acuerdo con la interpretación de Las Casas, el señorío de los Reyes Católicos sobre estas tierras provenía en última instancia de la concesión del obispo de Roma.¹²¹ La cuestión era entonces que el rey y el Papa articulaban sus funciones de administración en torno a la distinción entre lo material y lo espiritual, donde el primado de dirección correspondía a los segundos y muchas de las disputas entre ambos órdenes giraron siempre en torno a la interferencia y el reajuste del campo de sus competencias, restándoles amplitud o por el contrario aumentándola.

Podemos ahora plantear que el hecho de que Bartolomé de las Casas fue canonista y de que tenía la posibilidad de litigar dentro de las Cortes a partir del recurso al Derecho Canónico —que tenía un estatuto superior al derecho civil de Castilla y el derecho de gentes—, lo volvía una carta estratégica para la Orden Dominicana (y, en un inicio, también para la Orden Franciscana). En conformidad con la tradición jurídico—administrativa de Castilla, este sistema de saber jurídico (con mayor incidencia y poder que

¹¹⁹ *Op. cit.*, Cárdenas Bunsen, José Alejandro p. 28.

¹²⁰ *Op. cit.*, Velasco Gómez, Ambrosio. p. 31 v

¹²¹ Podemos ver este cuidadoso balance entre el poder real y el Derecho Canónico puesto juego en la manera en la que Las Casas justifica la presencia del Imperio español en las Indias. En la *Historia de las Indias*, así como en otros escritos del fraile, él explica que el poder del Rey sobre las tierras recién encontradas le fue concedido por el Vaticano para la conversión de los indios. La labor proselitista es la única causa legítima que tienen los españoles para gobernar a los indios, recibir rentas y tener concesiones sobre sus tierras y recursos. Un ejemplo claro se encuentra a mediados del primer libro de la Historia, en el que explica que "la Sede apostólica concedió y donó y asignó a los dichos señores reyes y a sus herederos y sucesores, la jurisdicción y autoridad suprema sobre, das las ciudades, villas y castillos, lugares, derechos, jurisdicciones, con todas sus pertenencias, cuanto fuese y sea necesario para la predicación e introducción, ampliación y conservación de la fe religión cristiana y conversión de los vecinos y moradores naturales todas aquestas tierras, que son los indios." *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. Vol. I. p. 338.

otras) podía tener un impacto real sobre la jurisdicción y el gobierno de las Indias. Es por estas razones que Cárdenas Bunsen puede afirmar que el Derecho Canónico fue “la base epistemológica común entre Las Casas y sus interlocutores”, ya que toda contienda epistémica estaba supeditada por él. Este autor también señala que es pertinente advertir que, a diferencia de sus interlocutores, en el caso de Las Casas esta base también la podemos encontrar en sus escritos históricos.¹²²

Prosiguiendo con este argumento, la *Historia de las Indias* puede ser leída como una obra que busca fundamentar por medio de la indagación histórica las ideas que tenía Las Casas a propósito del derecho que debía aplicarse en las Indias. Alrededor de 1527, cuando Las Casas comienza a escribir esta obra (que le tomó cerca de treinta años de su vida), él llevaba ya más de diez años litigando en las Cortes reales a favor de una reforma en el proyecto encomendero. Esta reforma buscaba remediar algunos problemas dentro de la situación de la vida de los indígenas, a través de una limitación del poder de los encomenderos y dando un mayor papel a las órdenes mendicantes en el gobierno de las Indias. Sin embargo, hay que señalar que para estas fechas Las Casas había perdido una parte considerable de su influencia en las Cortes, y es probable que esto lo llevó a cambiar de estrategia y optara por trasladar al papel su lucha por la causa dominica. La *Historia de las Indias* viene así a inaugurar su etapa como escritor, la cual tiene tal importancia en su vida que algunos autores como Marcel Bataillon la han considerado su “tercera conversión”. Esta etapa de su vida estuvo entonces marcada por la redacción de sus obras más conocidas, como son la propia *Historia* (1559) y la *Apologética historia sumaria* (1566).

Por último, también es importante mencionar que fue durante esta misma época que se unió a la Orden Dominicana. De hecho, el manuscrito de la *Historia* comenzó a ser escrito en el convento de Puerto Plata en la Española. Se refiere así a este suceso en la *Historia* al describir que fue a raíz de una carta en defensa de los indios que escribió al rey que los dominicos le pidieron que se uniera a su orden. Él aceptó, con el propósito de encontrar

¹²² *Op. cit.*, Cárdenas Bunsen, José Alejandro. “Este modo de escritura es único al proyecto de Bartolomé de las casas y lo distingue nitidamente de todas las otras crónicas de las Indias.” p. 21

aliados entre otros dominicos e ir así más allá de su persona, prolongando su lucha y su voluntad:

“Decid, señor padre, si entretanto vos os morís, ¿quién rescibirá el mandato del rey o sus cartas?”. Estas palabras le atravesaron el alma al clérigo Casas, y desde allí comenzó a pensar más frecuentemente en su estado, y al fin determinó de hacer cuenta que ya era muerto, cuando las cartas o respuestas del rey allegasen; y así, pidió el hábito con insistencia y se lo dieron con mucho gozo y alegría de los frailes y no menos toda la ciudad de las Indias, [...] para estorbar algunos males que estorbó con el favor divino, y para mostrar al mundo con el dedo, como el sol, el estado peligroso en que muchos vivían...¹²³

Más que buscar aconsejar a los reyes sobre las formas correctas de gobierno, me parece que es posible ver aquí que Las Casas demandaba en sus textos la aplicación directa de las medidas que él proponía. Es así que recuerda a la Corona que su poder depende de las concesiones hechas por el obispo de Roma y que, por lo tanto, no pueden ignorar los intereses de la Iglesia católica en esta empresa, que serían finalmente los únicos con validez universal para el género humano.¹²⁴ A lo largo de su obra, el fraile se empeña en demostrar que no existe ninguna forma en que un gobierno pueda justificarse al margen de una base que no sea la evangelización. Esto tendrá una doble consecuencia con efectos prácticos y políticos perseguidos por él: en primer lugar, Las Casas argumenta de este modo la ilegitimidad de cualquier proyecto económico—político en las Indias que no tenga como fin primero y último la evangelización. En segundo lugar, las órdenes mendicantes quedan señaladas como las instituciones indicadas para llevar a cabo el proyecto correcto. Si el rey es la cabeza del sistema judicial, Bartolomé de Las Casas —según lo veremos en la conclusión de esta investigación— se presenta a sí mismo como la cúspide del saber que debe acompañar necesariamente al proyecto político en las Indias. Así pues, el rey únicamente puede aplicar políticas legítimas en la medida en que éstas sean encabezadas jurídicamente por el proyecto evangélico católico: el apoyo a otras formas de gobierno

¹²³ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. Vol. I. p. 387

¹²⁴ Veremos ejemplos de esto en el siguiente capítulo

contrarias a los principios cristianos lo llevarían, por lo tanto, a perder el fundamento de un poder que Dios —representado por el obispo de Roma— le ha encomendado.

Ahora que han sido revisadas las características y los ejes principales que conformaban, organizaban y estructuraban a las principales comunidades de pensamiento dentro de las cuales Las Casas estaba inserto y, asimismo, tras haberse mostrado de qué manera la influencia de aquéllas se encuentra presente en su obra y la determina, será posible a continuación exponer y examinar los modos en que se articuló el proyecto político de Bartolomé de Las Casas situándolo en su época (considerando el *a priori* histórico). Posteriormente, serán analizadas las maneras en que este zócalo epocal y su consecuente proyecto político, afectaron a sus criterios de verdad y falsedad.

Parte II

Capítulo 3. El proyecto indiano de fray Bartolomé de las Casas

Cierto, distantísimo estaba del fin que Dios y su Iglesia pretendía en su viaje, al cual, el descubrimiento de todo este orbe y todo cuanto en él y cerca del hobiése de disponer, se había de ordenar y enderezar.

Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, XLI

En su *Historia de las Indias*, Las Casas proporciona algunas pistas autobiográficas útiles para la comprensión de la situación histórica con la que lidió y en la cual trató de intervenir: hacia principios del siglo XVI percibió una enorme irracionalidad en la forma en que se explotaban las tierras y la mano de obra en el Nuevo Mundo, que lo llevó a eventualmente abandonar su encomienda para abogar por la “causa india” ante la Corte de Castilla. Sus obras históricas presentan por lo general una serie de brutales motivos como pruebas de un desastre, los mismos que serían utilizados posteriormente para cimentar la famosa “leyenda negra” contra el Imperio español. Algunos de los múltiples ejemplos que podemos encontrar en sus obras son: caciques desorejados; indios desbarrigados; perros que atacan a mujeres por diversión; madres con leche seca; niños que lloran enfermos y con hambre; poblaciones enteras incendiadas; indios ahogados en la pesquería de perlas; trabajos forzados en minas; y españoles “bebiendo” la sangre de los indios que explotan.¹²⁵ En los relatos de Las Casas todo esto se asemejaría a la historia de una segunda caída del hombre, en la cual lo que habría podido ser un retorno al Paraíso se tornó en un caos de la mano de pequeños tiranos que, en su idolátrica búsqueda del oro, destruyen la verdadera riqueza de las tierras indias que, considera Las Casas, es su población misma. El fraile dominico explica que el deseo de un lucro rápido había llevado a formas de producción abusivas e inmorales, como la rapiña y la esclavitud, que generaban una renta limitada y enormes gastos para la Corona. De acuerdo con él, estas circunstancias terminarían por completo

¹²⁵ *E.g. Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II p. 250

con la población india y con los recursos naturales. Como explica en el tercer libro de la *Historia de las Indias*, a propósito del modo en que algunos indios escapaban del sistema de encomienda: “Huían ciertamente de la muerte, no dudosa, sino certísima, como en los libros I y II y en este III se puede haber visto; por esta causa se huían a los montes, y creo que, si pudieran, a los infiernos escogerían, teniéndolos por de menor pena, por huir de los españoles, huirse”.¹²⁶

Así, Las Casas reaccionó con el temor de que en el resto de las Indias sucedieran los abusos que habían mermado a la población de la Española. De acuerdo con el historiador Cárdenas Bunsen en un intento por conciliar lo útil y lo justo el fraile propuso una serie de remedios o reformas que dismantelaban desde sus bases dicho sistema corrupto y proponían un nuevo sistema de gobierno encabezado por los religiosos de las órdenes mendicantes. Este gobierno cumpliría, asimismo, con las características que eran constitutivas de la ley: honesta, manifiesta, posible, necesaria, justa, útil, ajustada a la naturaleza y a la costumbre patria, conveniente al lugar y al tiempo, hecha para el bienestar común.¹²⁷

Diversos documentos dan cuenta de este intento de reforma en las Indias. Se trata principalmente de un corpus de Memoriales que el fraile escribió en calidad de representante de la Orden dominicana (y en un principio también de la franciscana) ante la Corona.¹²⁸ Entre ellos se encuentran el *Memorial de remedios* de 1516 (que eran una serie de reformas a las insatisfactorias Leyes de Burgos),¹²⁹ los *Remedios para Tierra Firme* de 1518, el *Memorial de Remedios* de 1542, y las *Conclusiones sumarias sobre el remedio de las Indias*, también de 1542.¹³⁰ A éstos podemos añadir las *Instrucciones* que escribe para los Jerónimos que visitaron las Indias en 1512, mismas que reproduce en el Capítulo LXXXVII del Libro II de la *Historia de las Indias*, así como diversas iniciativas legales que

¹²⁶ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. III p. 24.

¹²⁷ Cárdenas Bunsen explica que la adjetivación que utiliza Las Casas en sus remedios proviene del canon que sanciona esas siguientes características como constitutivas de la ley. *Op. cit.*, Cárdenas Bunsen, José Alejandro. p. 38 y p. 40.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 64.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 39-42

¹³⁰ *Ibid.*, p. 67. De acuerdo con Cárdenas Bunsen los dos últimos Memoriales que envía al Emperador y a sus consejeros tienen como objetivo “influir en las decisiones que desembocarán en las *Leyes Nuevas* en 1542”. Para ello presenta al emperador una demostración jurídica que descansa sobre una base jurisprudencial sólida.

menciona en el resto de esta obra. Todos estos documentos son textos cortos (5-60 cuartillas) que se dividen en puntos que aparejan una demostración histórica de algún mal con el remedio propuesto. En estos documentos, Las Casas proporciona información histórica orientada a demostrar la inviabilidad de las instituciones encomenderas — encargadas de lidiar con la mano de obra en las tierras conquistadas— y, a su vez, a sentar bases para una futura jurisprudencia en las Indias.¹³¹ Obedeciendo a un modelo de argumentación regido por polos antagónicos, Las Casas presenta en cada documento una serie de males que causaron los encomenderos, acompañados por medidas puntuales que debían ser tomadas para remediar cada mal. De esta manera el lucro privado es reemplazado por el corporativo; la explotación irracional por una cuidadosa planeación; el goce momentáneo por el beneficio perpetuo; el poder civil por el religioso; la crueldad física por suaves palabras cristianas; y, finalmente, el despoblamiento por la reproducción. En suma: es un proyecto que da orden al desorden, que edifica la Ciudad de Dios y vence sobre las tiranías encomenderas.

Resulta problemático definir bien a bien un solo documento como clave para comprender el proyecto del fraile. Esto se debe a que hizo considerables alteraciones a los remedios. La más grande de estas modificaciones es la gradual absorción de los poderes jurídicos y administrativos —antes distribuidos entre instituciones religiosas y civiles— por parte de las Órdenes dominicana y franciscana.¹³² De modo similar se puede observar un cambio en el enfoque de los documentos: mientras que en los primeros memoriales el interés del fraile es introducir regulaciones al trabajo indígena y argumentar la urgente implementación de éstas —inclusive en el primero de éstos (1516) no demanda la abolición

¹³¹ En el Libro II de la *Historia de las Indias* hay un ejemplo claro en el cual explica cómo el sistema de encomienda había llevado al despoblamiento de las Indias: “Por manera que no se juntaba el marido con la mujer, ni se veían en ocho ni en diez meses, ni en un año; y cuando al cabo deste tiempo se venían a juntar, venían de las hambres y trabajos tan cansados y tan deshechos, tan molidos y sin fuerzas, y ellas, que no estaban acá menos, que poco cuidado había de comunicarse maridalmente; desta manera cesó en ellas la generación”. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II p. 250

¹³² Otro cambio importante es que en los primeros documentos propone altos salarios para todos aquellos con cargos administrativos, como el de gobernador, como medida para evitar la corrupción y hacia el final baja estos salarios y privilegia más bien el estatuto moral de la persona por lo que la mayoría de los cargos pasan a manos de religiosos.

de la encomienda sino sólo la reforma de esta institución—¹³³, en los documentos más tardíos (1542), aún si mantiene muchas de las instrucciones anteriores, se enfoca en explicar las funciones de los distintos cargos religioso—administrativos y en alegar por qué únicamente un gobierno religioso podía justificar la presencia española en las Indias.

Así, en el primer *Memorial* de 1516 Las Casas escribe desde las Indias: su experiencia como encomendero es reciente (renuncia a las encomiendas en 1514) y por lo mismo tiene un mayor contacto con los problemas y los abusos que se sufren día a día en las Indias. Por este motivo, para este punto todavía no rechaza por completo la presencia de la Encomienda, aun si quiere limitarla considerablemente y transformarla en una institución funcional para el programa de reforma de los eclesiásticos. Por otra parte, el último memorial y las *Conclusiones sumarias* (1542) fueron escritos como reacción a la promulgación de las *Leyes Nuevas* que Las Casas consideraba insuficientes para atender los problemas vistos en la Junta de Valladolid: para este momento lleva un largo periodo litigando en las cortes españolas y tratando con los problemas de las Indias desde aquí. De igual forma, cabe resaltar que para mediados del siglo XVI, las órdenes mendicantes y el propio Las Casas habían ganado una enorme cantidad de poder e influencia en asuntos de las Indias, por lo cual es natural suponer que sus aspiraciones e intereses incrementaron proporcionalmente y comenzaron a plantear la posibilidad de un desplazamiento completo del gobierno encomendero.

A pesar de las diferencias entre las series de documentos, tras un análisis detenido de éstos considero que todos ellos sí responden en buena medida a un mismo proyecto que se fue desarrollando conforme aumentaba la experiencia de Las Casas en las Indias y en la Corte. Esta relativa continuidad puede notarse en la congruencia temática, argumentativa y

¹³³ Es interesante cómo en la *Historia de las Indias* Las Casas habla sobre esta serie de remedios que propone junto con los dominicos en 1516, negando su intento de reforma de la Encomienda. En este pasaje de la *Historia* argumenta cómo de ninguna forma pueden permanecer los indios en el poder de los españoles cuando en realidad los remedios de 1516 no abolen la encomienda, sino que son de un corte más bien reformista. Los remedios de esta época únicamente limitan el poder de los encomenderos. En ningún punto de los memoriales se pronuncia abiertamente en contra de la encomienda y el repartimiento. Lo que me parece sugerente de esta mentira es que está tratando de convencer al lector de la existencia de una única justicia y un único programa a seguir. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I p. 113.

retórica que hay entre los textos, misma que nos permite percibir una parecida idea de orden, eficacia y justicia en las formas de gobierno.¹³⁴

De igual modo, existen remedios comunes a todos documentos, que nos permiten concebir un proyecto coherente y bien abigarrado, entre los cuales, como veremos, resaltan: i) la prohibición de las guerras de conquista; ii) la abolición de la Encomienda como principio de servidumbre; iii) la incorporación de los indios a la Corona Española y el trabajo asalariado por contratación, como medidas principales para evitar que se vuelva a instaurar la Encomienda y el repartimiento;¹³⁵ iv) el desarrollo de la minería para asegurar la circulación de dinero en las Indias; v) la implementación de leyes que aseguren mejores condiciones de trabajo para los indios (tiempos de descanso, límites de edades para practicar ciertas actividades, división del trabajo por sexos, una correcta alimentación, vestido y vivienda, herramientas adecuadas para realizar ciertos trabajos etc.); vi) la formación de pueblos indios, separados de las villas españolas bajo la autoridad de los caciques y los religiosos; vii) la creación de comunidades indias y españolas que cooperen económicamente; viii) la atribución de grandes facultades jurídicas y administrativas a las órdenes religiosas mendicantes; y ix) la evangelización como fin y fundamento de la empresa colonial. Todas estas medidas constituyen un proyecto alternativo de explotación y gobierno de las Indias, que pretendía dar remedio a todos los males aparejados a la práctica de la Encomienda, al encaminar la realidad material hacia el verdadero fin de la empresa colonial: la evangelización.

Podemos ver este cometido claramente reflejado en el inicio de las *Conclusiones sumarias sobre el remedio de las Indias* (1542), en el que Las Casas establece el principio o fundamento de la totalidad de los remedios que propone: la salvación de almas como el fin hacia el cual se disponen y ordenan todos los elementos de la realidad.¹³⁶ Sobre esta base es que las Casas construye su argumento legal en contra de los encomenderos y a favor de la causa dominicana y franciscana. En este sentido, como se tratará de mostrar más adelante,

¹³⁴ Asimismo, muchos de los remedios que propone desde un inicio se mantienen vigentes hasta los documentos finales.

¹³⁵ El repartimiento era según cg: 143-147

¹³⁶ Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales”. Madrid: Alianza. 1988-1994. p. 120.

la historia que realiza el fraile sirve como una indagación en la cual deja en claro la falta de comprensión de este fin por parte de los seglares y los encomenderos y, por consiguiente, el fracaso y la injusticia de todos los gobiernos anteriores en las Indias.¹³⁷ Como menciona el *Memorial* de 1516:

Y porque el fin principal por quien todo lo que se ha ordenado y ordenare se hace, y a él se ha de dirigir y encaminar, es la salvación de aquellos indios, la cual ha de haber efecto mediante la doctrina cristiana que Su Alteza les mande dar, como mayor y mejor salario de sus trabajos; y en dársela ha habido y hay muy gran defecto por los españoles a quien se encomiendan los indios, que no saben lo que les han de enseñar, y si algunos lo saben, los más, por el poco amor caritativo que les tienen, no se lo muestran, cuando más de adquirir dineros que de salvar ánimas.¹³⁸

Dentro de esta dinámica, considera el fraile que quienes debían asumir la responsabilidad de construir un nuevo proyecto político, eran los miembros del clero regular pues, además de que conocían estas causas justas de la intervención de los españoles en las Indias, sabían llevar a cabo el principal negocio de esta empresa que era el de la salvación de almas. Aunado a estas razones Las Casas presenta al clero regular como un aliado natural de la Corona ya que, según explica, la austeridad implícita en la vida monacal garantizaba que no buscarían un lucro personal sino que velarían por el interés común de la Iglesia, cuyo mayor promotor era el Imperio Español. En este sentido, la descripción de la Iglesia en las *Conclusiones sumarias* (1542) dice así:

Es que el muro y defensa y firmeza y perpetuidad del estado y señorío real de Su. Mgt. en las Indias, son los religiosos. Por eso, por guardar y defender y conservar y ayudar los indios [...]. Su Mgt. debe proveer de muchos religiosos para hacer casas y conventos en todos los lugares [...] en esto descansa la perpetuidad de todos los remedios propuestos y por lo tanto todo el bien de esas tierras.¹³⁹

Asimismo, el fraile explica en el quinto fundamento o principio de este mismo documento que el amor de los indios por los religiosos cristianos aseguraría la obediencia de los

¹³⁷ Salvo el de Antonio de Mendoza, obispo de León Sebastián Ramírez y la Audiencia Real, el cual considera Las Casas detuvo parte de los daños de los encomenderos. *Ibid.*, p. 120

¹³⁸ *Ibid.*, p. 40.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 128

nuevos vasallos de la Corona.¹⁴⁰ Por eso pide en este memorial que los indios conozcan la diferencia entre los frailes mendicantes y los religiosos seculares porque “luego sabido esto, aman los indios a los religiosos y hacen todo aquello que los persuaden, así en cosas de dios que pertenecen a la fe, como al servicio y obediencia de su Magestad”.¹⁴¹ De aquí que, como veremos dentro del proyecto lascasiano para las Indias, las órdenes mendicantes tendrían que concentrar un enorme poder judicial, económico y administrativo, conjugados para posibilitar el gobierno de la población indiana.

Con respecto al gobierno de las Indias, trataré de mostrar y de probar la clara importancia que tiene dentro de estos remedios todo un programa político—administrativo elaborado por el fraile, que se articula en la aplicación de un conjunto de prácticas para preservar, “engordar”, reproducir y organizar a la población india y que resultaría útil para aquel principio y fin de un proyecto cristiano evangelizador legítimo y avalado por Las Casas: la orientación o la conducción de los indios hacia su salvación. Para este programa serán pues fundamentales prácticas y medidas sobre la población indígena como: fijar las etapas de descanso; regular sus formas de trabajo; determinar a detalle sus dietas, sus viviendas, sus consumos; y asegurar su acceso a distintos tipos de servicio (como veremos más adelante, es ejemplar el caso del hospital). La mención de todas estas medidas podría ayudar a respaldar una hipótesis según la cual dentro del proyecto lascasiano existe una serie de técnicas propias de aquello que Foucault llamó los “mecanismos disciplinarios de poder”.¹⁴² De acuerdo con Foucault, esta configuración disciplinaria del poder habría emergido en las sociedades occidentales de los siglos XVI y XVII,¹⁴³ y supuso un ejercicio del poder principalmente en la forma de una rigurosa reglamentación de la cotidianidad, haciéndose cargo de dirigir detalladamente a todos y cada uno de los individuos hacia un objetivo común establecido por las diversas instancias de gobierno.¹⁴⁴

¹⁴⁰ *Ibidem*.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 120.

¹⁴² Las siguientes ideas sobre los mecanismos de disciplina y el poder pastoral las retomo del curso del Collège de France *Seguridad, territorio, población*, impartido entre 1977-1978 por Michel Foucault. Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población*. Trad. Horacio Pons. Madrid: Akal, 2008.

¹⁴³ “...la disciplina reglamenta todo. No deja escapar nada. No sólo no deja hacer, sino que su principio reza que ni siquiera las cosas más pequeñas deben quedar libradas a sí mismas”. *Ibid.*, p. 57.

¹⁴⁴ *Ibid.*, pp. 24 y 56.

Para demarcar algunos vínculos y herramientas comparativas que permitirían situar el proyecto de Las Casas desde este horizonte de los mecanismos disciplinarios de poder tal y como fueron planteados y estudiados por Foucault, resulta decisivo el curso de este filósofo titulado *Seguridad, territorio, población*. En esta serie de clases Foucault expuso la centralidad que tuvo durante el siglo XVI el problema del gobierno de las almas y las conductas. La aparición de este problema dentro de la pastoral católica y protestante atravesó, por un lado, los procesos de Reforma y Contrarreforma y, por el otro, la conformación de unos Estados cada vez más “territoriales, administrativos y coloniales” que, a su vez, se interesaron en pensar, estudiar y transformar “la manera de ser espiritualmente dirigido en esta tierra hacia la salvación”.¹⁴⁵ Esta nueva inclinación dio lugar a una gran proliferación de reglamentos —entre los cuales será posible ubicar el de Las Casas— que se dirigían a la ordenación de la vida de poblaciones determinadas,¹⁴⁶ la optimización de sus fuerzas, la generación de riquezas y, en fin, a la formulación de toda una arquitectura del espacio que “plantea como problema central la distribución jerárquica de los elementos...”.¹⁴⁷

Si bien el propio Foucault precisa que sus reflexiones en torno a esta problemática no pueden tomarse como una teoría terminada, y menos como una historización en sentido estricto de los mecanismos del poder disciplinario de estos siglos,¹⁴⁸ se muestran a pesar de todo —es decir, a pesar de su posible estatuto de “conjeturas”— bastante pertinentes y provechosas a la hora de explicar el proyecto político—administrativo elaborado por Bartolomé de las Casas. Así por ejemplo, el problema de la distribución jerárquica del espacio, por medio de toda una arquitectura, aparece en Las Casas con las siguientes medidas: la división y la conformación de la población en pueblos de indios y villas españolas; la determinación de distancias exactas entre los diversos establecimientos (pueblos, villas, minas y estancias); el número de pobladores que habitarían en los espacios y los tipos de casas que les serían asignados; la colocación de una iglesia en el centro de los poblados y villas; la construcción de fortalezas en Tierra Firme; la centralidad del hospital

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 94.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 24.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 34.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 14.

para la vida en comunidad; y la colocación del monasterio afuera de la villa española, a una distancia media de los pueblos de indios.

Por otra parte, un análisis de los distintos remedios o medidas político—administrativas concebidas por Las Casas podrá ser abordado provechosamente con aquella configuración “pastoral” del poder señalada también por Foucault a fin de dar cuenta de nuevas facetas del poder que emergieron en esta misma época en que la economía, la administración y el gobierno de la historia humana comenzó a concentrarse —de acuerdo con Foucault— más en el problema de la conducción de una población que en el problema del ejercicio soberano de poder sobre un territorio. Esto será a su vez determinante para la aparición y el perfeccionamiento de nuevas ciencias de administración de poblaciones —de las cuales es paradigmática la demografía— que, con sus registros de natalidad, mortalidad, matrimonios, granos, alumbrado público o la simple cuestión de la distribución de las calles, tramarán y conformarán aquello que Foucault llamó “gubernamentalidad”.¹⁴⁹

Es así que serán de utilidad las reflexiones de Foucault en torno a la disciplina, el poder pastoral y la gubernamentalidad para la elaboración de un análisis en el cual se explicarán de forma pormenorizada los diferentes elementos que se presentan como partes fundamentales del proyecto indiano de Las Casas. De igual forma, trataré de precisar toda la asignación que hace el fraile de funciones gubernamentales a determinados individuos en el interior de este proyecto. Este estudio retoma tanto los documentos mencionados en un principio como su *Historia de las Indias*. Durante la exposición también se señalarán los cambios y las continuidades que hay dentro del programa, tratando a la vez de dar una explicación de sus razones. Este tipo de análisis será pues la base para comprender el proyecto histórico del fraile desde la lógica de sus proyecciones políticas.

I. Mano de obra

I, 1. El sentido del trabajo

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 127.

A través de la lectura de la *Historia de las Indias*, el lector puede notar la preocupación constante del fraile por el problema de despoblamiento de las Indias. Es así que la investigación histórica del fraile se enfoca principalmente, a partir de distintos testimonios, a dar cuenta de la explotación que sufría la población india, de las deplorables condiciones de vida en las que se encontraban y de la manera en la que esto había diezmando a la población, todo esto con una argumentación demostrativa de la irracionalidad del gobierno encomendero. Podemos tomar a modo de ejemplo el siguiente pasaje del libro II de la *Historia de las Indias*, en el que describe el despoblamiento de las tierras gobernadas por Diego Velásquez:

Por manera que no se juntaba el marido con la mujer, ni se veían en ocho ni en diez meses, ni en un año; y cuando al cabo deste tiempo se venían a juntar, venían de las hambres y trabajos tan cansados y tan deshechos, tan molidos y sin fuerzas, y ellas, que no estaban acá menos, que poco cuidado había de comunicarse maridalmente; desta manera cesó en ellas la generación.¹⁵⁰

Este relato termina con una serie de cifras, sumamente debatidas dentro de la historiografía colonial, que pretende demostrar el descenso abrupto de la población india.¹⁵¹ A lo largo de toda la *Historia de las Indias* se repiten pasajes similares al anterior, dejando así en claro que la prolongación del sistema de encomienda significaba para Las Casas la certeza de una catástrofe demográfica. Así, Las Casas prescribe una serie de “remedios” con el fin de preservar la vida de los indios y encauzarla hacia la salvación, por medio de la planificación de recursos y el orden en las actividades cotidianas, como veremos en este análisis. El propósito principal de los remedios está, por consiguiente, siempre encaminado al establecimiento generalizado de un orden: en las horas de trabajo y descanso; en los espacios de habitación y las formas de propiedad; en las edades y el sexo para practicar

¹⁵⁰Nota a pie 129.

¹⁵¹ Incluso, varias de las críticas que se han hecho a la obra del fraile giran en torno a las exageraciones que hace respecto al trato de los españoles, y a la imprecisión de las cifras que presenta. Eg. Hanke, Lewis. “Estudio introductorio” en: *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. . 13 “Cartas y memoriales.” p. LXXVII. No obstante, en el estudio que hace Sarah Beckhardt sobre la retórica en la obra histórica de Las Casas menciona que más que querer proporcionar cifras exactas, los números que presentaba Las Casas eran formas de expresión propias de la época. Por otra parte, sobre este punto me parece interesante pensar el empeño del fraile por demostrar el descenso demográfico como indicativo de su política de “preservar la vida”. Sobre este punto véase notas a pie de página 53 y 54.

ciertas actividades; en las formas de recreación y en los objetos de consumo; en el salario; en las jerarquías; en las posibilidades de intercambio y desplazamiento; y, de aún mayor importancia, en los momentos y los modos de inducción al trabajo.¹⁵²

Esta regulación sobre la vida, el orden que Las Casas propone, encuentra su fundamento filosófico en la idea tomista que deduce la necesidad de un cuerpo libre como condición de posibilidad para el ejercicio del libre albedrío en el alma humana. Partiendo de esta premisa, Las Casas argumenta que un sistema que obliga a los indios a realizar labores excesivas y que no procura su sustento y bienestar físico (dirigiéndose en este caso al sistema encomendero) no puede cumplir con la misión evangelizadora (que supone e implica la libertad del arbitrio de los fieles) y, por lo tanto, es completamente contrario a un gobierno racional y legítimo. En consecuencia, el Imperio español que actúe en conformidad con esta misión debería implantar una forma de gobierno que asegure el bienestar físico de los indios, por medio de políticas, leyes e instituciones adecuadas para así poder llevar a cabo efectivamente su conversión al catolicismo. En palabras del dominico: “los indios debían sentirse libres bajo el yugo de Jesús”.¹⁵³ Cabe preguntarse ¿en qué consistiría esta forma de libertad?, y ¿por qué implicaba que los indios debían trabajar, incluso a veces en contra de su voluntad?

El prefacio de la *Historia de las Indias* arroja cierta luz sobre estas interrogaciones: Las Casas explica aquí cómo, a través de la providencia, Dios se sirve de la materia para comunicarse con los seres humanos. La providencia es pues el puente que permite al hombre comprender la realidad espiritual.¹⁵⁴ De acuerdo con esto, Las Casas considera a Cristo como la máxima expresión y prueba de este principio, pues Dios mismo decidió encarnarse para mostrar al hombre la rectitud del camino. En este sentido, la materia

¹⁵² La prescripción de remedios recuerda nuevamente a las reflexiones de Michel Foucault en torno al poder pastoral. Entre las características que presenta como constitutivas del poder pastoral se encuentra la de cuidar del rebaño, curando a los heridos y procurando su alimentación, vigilándolo contra el mal, con el fin de “salvar a todos y cada uno”. *Op. cit.*, Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población*. p. 132 San Agustín. Civ dei. Cap X: “conozcamos, señor, en la tierra tu camino, y en todas las gentes tu salud”.

¹⁵³ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II p. 468

¹⁵⁴ Ver nota 93 La historia transmite de forma inmediata a los ojos de quién la lee el mensaje del “Dios viviente”. Sobre la interacción de la providencia en la historia se hablará más en el último capítulo de esta tesis.

cumple en el interior de su proyecto con una función tanto retórica como práctica, función que permite al hombre —en este caso, al indio— alcanzar las virtudes cristianas.¹⁵⁵

Es aquí que se introduce en su argumentación la cuestión del trabajo. Las Casas atribuye a éste una misión fundamental para la evangelización en el Nuevo Mundo, el cual sería empleado para sacar a los indios del estado de holgazanería en el que, de acuerdo con él, ellos vivían.¹⁵⁶ Es posible señalar en su obra que la holgazanería resalta para él como una de las pocas marcas negativas en la población india. La propensión al ocio en ésta es explicada en la *Historia de las Indias* en función de las condiciones climáticas y las virtudes de las influencias estelares en las tierras del Nuevo Mundo, lo que las hacía excepcionalmente favorables y tan ricas que los indios no se veían en necesidad de trabajarlas.¹⁵⁷ Es importante notar que Las Casas consideraba que el trabajo de los indios no era únicamente una actividad necesaria para mantener y sustentar el aparato de conversión —esto es, las distintas instituciones establecidas para gobernar las Indias—, sino que también cumplía con un propósito esencialmente espiritual: ordenar el alma y disponerla hacia su salvación. En sus palabras registradas en el *Memorial* de 1518, el trabajo de los indios en minas y labranzas serviría como un “ejercicio” necesario para que salieran del estado de ocio y holgazanería en el que vivían.¹⁵⁸ El trabajo debe consistir entonces, en primera instancia, en una técnica de optimización del cuerpo, que lo ordene, discipline y disponga según el fin providencial establecido por el fraile como único fundamento legítimo —en acuerdo con la causa cristiana e imperial— de la empresa colonizadora.

Según lo estudiamos en el segundo capítulo de esta investigación, el discurso de Las Casas hace predominar retóricamente el principio de semejanza, la alegoría y la signatura, ejemplificadas en ideas tales como que el ser humano, constituido como microcosmos, sería

¹⁵⁵ Como vimos explica Frances Yates, sobre la retórica dentro de la Orden Dominicana. Ver nota a pie 97.

¹⁵⁶ *Op. cit.*, Las Casas, Barolomé. *Las Casas, Bartolomé. Obras completas. Vol. . 13 “Cartas y memoriales”*. pp. 30-32.

¹⁵⁷ *E.g.* Sobre la fertilidad de las tierras indianas dice que Cristóbal Colón “dando gracias a Dios, porque le plugo de le mostrar siempre una cosa mejor que otra en todo lo que descubría cada día, yendo de bien en mejor, así en las tierras y arboledas y hierbas y frutas y flores, como en las gentes, puertos , y aguas y finalmente, dice que si a los que lo vían era causa de tan gran admiración ¡qué podrá causar a los que estas maravillas oyeren! y afirma que nadie, si no lo ve, lo podrá creer”. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. . II. p. 243.

¹⁵⁸ *Op. cit.*, Las Casas, Barolomé. *Las Casas, Bartolomé. Obras completas. Vol. . 13 “Cartas y memoriales”*. Pp. 30-32.

un espejo imperfecto del macrocosmos divino¹⁵⁹ y, por consiguiente, es acorde con su naturaleza jerárquicamente inferior ordenarse y actuar teniéndolo como un modelo. Al mismo tiempo, en este juego de reflejo e imitación, el mundo en su conjunto debe ordenarse obedeciendo los principios divinos.¹⁶⁰ Una materia ordenada refleja armonía y virtud, y si el orden se transgrede —como con el comienzo del gobierno de los encomenderos en las Indias— surge la maldad, la irracionalidad y el caos. El argumento de Las Casas es así que el mundo corporal plantea en sí la doble posibilidad de un ejercicio correcto del libre albedrío (girado hacia el orden divino) o uno incorrecto (girado hacia el caos).

Las actividades materiales en este mundo son así practicadas, desde esta perspectiva, con la conciencia de un destino espiritual y superior hacia el cual el alma, por medio del cuerpo, se debe preparar. De aquí la centralidad que cobra el trabajo manual dentro de este sistema, ya que es una manera de ejercitar el alma y volverla diligente: la actividad humana tiene así una dimensión fundamental (la espiritual) dentro del proyecto lascasiano de gobierno para las Indias. Tratándose de un proyecto político estrictamente providencial, es posible hacer coincidir en la obra de Las Casas la conducción espiritual de los indios (que son objeto de evangelización) y las instancias económico—administrativas necesarias para el gobierno de una población, que en su conjunto se mantendrían coordinadas e indisolubles. Recordemos en este sentido que se trata aquí de una de las principales hipótesis planteadas por Foucault en *Seguridad, territorio, población*, a propósito de por qué estudiar el funcionamiento de un “poder pastoral” (consolidado por las instituciones cristianas en relación a sus comunidades de fieles) sería provechoso para la comprensión de la gubernamentalidad moderna: “El pastoreo cristiano es [...] una forma de poder que, al tomar el problema de la salvación en su temática general, deslizará en su interior toda una economía, toda una técnica de circulación”.¹⁶¹

¹⁵⁹ Ver nota al pie 92 de esta tesis en el que se describe la relación entre el microcosmos y macrocosmos según Foucault.

¹⁶⁰ A esta lógica corresponde el principio tomista —examinado en el capítulo 2 y al principio de este capítulo— que exige que todo lo material se ordene y disponga hacia bienes espirituales.

¹⁶¹ *Op. cit.*, Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población*. p.183

Llega así la hora de postular que la defensa de la población india ante la esclavitud en Las Casas va en última instancia acompañada de la formulación —desde un horizonte providencialista—gubernamental— de un programa político fundado en el trabajo dirigido a la transformación de la vida material y espiritual de los indios. Este programa retomaría al menos dos argumentos clave: i) el trabajo es importante para pagar los salarios de aquellos administradores que permitían su conversión; ii) el trabajo queda comprendido como una práctica esencial para la conversión del alma. Ahora bien, al cumplir el trabajo con un fin esencialmente espiritual, éste debe ser llevado a cabo de la manera más ordenada y racional posible, conjugando nuevamente lo bueno con lo útil y lo justo en una escrupulosa regulación y planificación.

I, 2. Contratación por salario y regulación de la mano de obra

En los *Memoriales* las regulaciones son múltiples, al punto en que no quede casi nada en las manos de los particulares puesto que la Corona y las órdenes mendicantes son los únicos encargados de regular toda la actividad económica. Particularmente, tienen a su cargo asegurar que se cumpla con la regulación laboral pues, como fue mencionado en un inicio, son quienes gozan de mayor calidad moral y son, por lo tanto, los más aptos para cumplir con la misión encomendada al Imperio católico.¹⁶²

Con respecto a lo anterior llama la atención que, si bien la relación salarial se mantiene como uno de los elementos básicos del modelo colonial lascasiano, sólo en los primeros documentos el fraile menciona pormenorizadamente el área de influencia de cada uno de los actores sociales en la nueva comunidad. En los cambios entre documentos parece rastrearse un movimiento de una escala micro, en la que atiende los problemas locales de las Indias y describe las labores de los indios, los encargados y los administradores directos (estancieros, hospitaleros, caciques etc.), a una escala macro del poder, en la que precisa las funciones de los altos funcionarios del clero regular y la Corte (obispos, oidores, incluso aparece postulado un tentativo representante del papa para el Nuevo Mundo).

¹⁶² Esto en miras de construir un proyecto que asegure tanto el bienestar corporal de los indios, como la seguridad material del Imperio católico.

No me parece que este desplazamiento en su enfoque represente un cambio sustancial ni en el proyecto, ni en las regulaciones del trabajo, ni en las relaciones entre trabajadores y administradores de la mano de obra. Esto lo digo considerando que hacia fines del siglo XVI la Corona apoyó enormemente su fuerza institucional en las órdenes mendicantes para desterrar la presencia tanto de la Encomienda como de los sistemas de Repartimiento; la presión jurídica y argumentativa de Las Casas fue esencial para llegar a este punto. Asimismo, en ningún momento plantea algo que contradiga de forma abrupta su programa anterior (por lo menos en lo relacionado a este punto),¹⁶³ de tal modo que podríamos considerar que no se trata de dos programas, sino de un mismo proyecto que consta de dos momentos distintos de construcción.

Tomando esto en consideración, cabe señalar que la contratación por salario es un remedio que prescribe en todos los documentos —incluyendo la *Historia de las Indias*— para evitar la sobreexplotación de la mano de obra. Asimismo, otro punto de continuidad entre los memoriales es, por consiguiente, la abolición de la encomienda como principio jurídico de servidumbre. Las Casas considera que es urgente el cambiar la relación de servidumbre por una relación contractual (no en todos casos opcional, como sucede en el caso de las *Instrucciones* de 1512) para establecer una distancia entre españoles e indios que garantice la conservación de la población local. Esto sirve como un argumento doble pues, por una parte, es a través del salario como podría liberarse la población india de la servidumbre forzada, haciendo así posible fijar una serie de normas que regularían la relación de contratación. Por otra parte, la circulación de dinero generada por el trabajo asalariado serviría para sufragar los gastos de la burocracia de españoles que trabajarían dentro del aparato colonial (estancieros, mineros, hospitaleros, administradores, carniceros etc.) y, de esta manera, se comenzaría a pagar con dinero los servicios que alguna vez se pagaron con mercedes sobre la mano de obra.¹⁶⁴

Sobre el primer aspecto, que es el que en esta sección nos interesa, en los documentos iniciales encontramos que Las Casas estipula con mayor detalle las condiciones de trabajo y las formas de relación entre españoles e indios. Todo esto con miras a lograr una mayor

¹⁶³ Ver nota a pie 130.

¹⁶⁴ De aquí que, como veremos, sea esencial dentro de este proyecto el desarrollo de la minería en las Indias para garantizar la libertad de los indios con el flujo de moneda y el comercio.

producción sin afectar a la población india. Entre las normas que propone en las *Instrucciones* y el *Memorial de Remedios* de 1516 están: que los hombres tengan una edad entre 25 y 45 años; que trabajaran de forma rotativa en las minas de dos en dos meses; que los otros meses se dedicaran al cultivo dentro de sus propias haciendas y complementarían esta actividad con la caza y la pesca (todo esto para asegurar la supervivencia de sus poblados); y que dedicaran quince días al año a trabajos en la hacienda del cacique.¹⁶⁵ Durante sus jornadas laborales tendrían cuatro horas de descanso, de 10 de la mañana a 2 de la tarde, es decir, cuando el sol estaba en el punto más álgido a fin de evitar que se agotaran.¹⁶⁶ Además de este periodo tendrían como días de descanso los jueves, los domingos y los días festivos, que serían aprovechados por los religiosos para instruirlos en la fe católica.¹⁶⁷ Asimismo, el fraile estipula que cuando terminaran los ocho meses que dura el trabajo en las minas, todos los indios tendrían dos meses para descansar mientras se llevaba a cabo la fundición.¹⁶⁸

Del trabajo minero explica que los indios y el cacique recibirían dos terceras partes del oro obtenido después de la fundición. Este monto se repartiría entre las familias indias para que con ello los indios adquirieran las herramientas necesarias para optimizar su trabajo en las minas, así como una serie de bienes, seleccionados por el fraile, para su mantenimiento.¹⁶⁹ Concretamente en el *Memorial* de 1516 prohíbe que los indios trabajaran

¹⁶⁵ Mientras que en las *Instrucciones* menciona que un tercio de la población de hombres estará a la vez en las minas en el *Memorial* sube este porcentaje a la mitad de la población (1000 indios, 500 de cada pueblo). En el *Memorial* de 1516 también integra un sistema rotativo para las labranzas que se trabajan los otros meses. Cada año se selecciona mitad de la población para realizar el trabajo en labranzas cada dos meses, y mitad para servir a la comunidad. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales”. p. 42.

¹⁶⁶ En el *Memorial* de 1516 menciona que el tiempo de trabajo y descanso será medido con relojes de arena. Esto ilustra la minuciosidad del proyecto político que el fraile, como representante de la Orden Dominicana, presenta. *Ibid.*, p. 41. Se trata pues de un documento cuyo objetivo era tanto teórico como práctico pues deja en claro con el trabajo de indagación histórica que lo acompaña, que son medidas que, si bien persiguen un fin universal, se adaptan a una situación concreta. Esto concuerda con la adjetivización que menciona Cárdenas Bunsen procede del ámbito legal, en específico “conveniente a lugar y tiempo y hecho para el bienestar común”. *Op. cit.*, Cárdenas Bunsen, José Alejandro. p. 38.

¹⁶⁷ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. . 13 “Cartas y memoriales”. p. 41.

¹⁶⁸ Otra regulación que aparece en todos los documentos es la prohibición de las labores de carga, chicas o grandes. Propone en las *Conclusiones sumarias* de 1542, que en lugar de ello se trajeran más bestias de carga y que la población esclava construyera caminos de adobe para pasar. Asimismo, menciona que los españoles debían regresar a los indios sus canoas pues es un medio de transporte eficiente que les permite realizar sus labores con menos desgaste. *Ibid.*, p. 129.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 39.

con coas de palo, pues, de acuerdo con él, si cuentan con hachas de hierro y otras herramientas más avanzadas podrían realizar en una semana el trabajo que les tomaría tres meses hacer con técnicas tan rudimentarias.¹⁷⁰ Por otra parte, sobre los bienes presentados como necesarios para la supervivencia de la población india, es interesante la insistencia del fraile con el consumo de carne. Como menciona Las Casas en el mismo memorial, el consumo de carne —preferentemente de vaca o cerdo y no de pescado— sería necesario para que la población india pudiera recuperarse y efectuar posteriormente el trabajo requerido.¹⁷¹ Cabe advertir que esta estipulación sobre la producción y la distribución de carne en las Indias, se origina con la advertencia que dirige Las Casas a cómo la falta de una alimentación basada en la carne había sido de las razones por las cuales la población india se debilitó tanto. La insistencia y reglamentación de la comida con carne la encontramos, por ejemplo, en la ordenanza de los jerónimos y la medición de la cantidad de carne que diariamente debería suministrarse a cada individuo e incluso la forma en que el carnicero había de repartirla.¹⁷²

Sobre este aspecto también encontramos que dentro del proyecto lascasiano no sólo la supervivencia de la mano de obra local se encontraría regulada por la autoridad a través del salario: también los oficios quedarían regulados e indios y españoles deberían pagar estos sueldos a los oficiales a partir del retorno de las actividades mineras. Todo, pues, giraba en torno al rendimiento de las minas. Con este retorno minero la comunidad tanto de indios como de españoles pagarían la mayor parte de los salarios de los españoles que trabajan para la organización y la subsistencia de la colonia (por ejemplo, administradores, carniceros, barberos, cirujanos, mineros). Por lo tanto, todo el sueldo de los indios debía forzosamente ser reinvertido en el aparato colonial para que éste funcionara de forma adecuada.¹⁷³

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 46.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 39.

¹⁷² Asimismo, agrega que con parte del salario que cada indio reciba deben comprar doce gallinas y un gallo para cada casa para garantizar el consumo de carne. Todos estos gastos se anotarán en el libro del mayordomo.

¹⁷³ Cada proyecto cambia de idea sobre lo que los indios deben pagar, pero por lo general conceden que cubran: los salarios de los oficiales y ministros encargados del gobierno de las Indias, compren sus herramientas de trabajo y demás cosas necesarias para realizar sus labores y construir pueblos (como ropa, camisas y aves), y den las rentas y tributos para Castilla. Sin embargo, hay ciertos puntos importantes que

En estas medidas se puede observar claramente cómo a partir de una regulación —en este caso, sobre el trabajo y el consumo— se da un intento de incorporar a una población dentro del marco de un modo de vida específico y estratégico que gira, entre otras cosas, en torno al aumento de sus fuerzas, la optimización de la mano de obra, la promoción de su reproducción y el arraigo de una educación dentro de doctrinas específicas para el mejoramiento del sistema en turno. Este punto nos remite nuevamente al problema del poder disciplinario en la obra de Foucault. En específico, vale la pena mencionar el primer volumen de su *Historia de la sexualidad*, en el que estudia la emergencia moderna del ejercicio de un poder político cada vez más centrado en la administración de la vida: el biopoder.¹⁷⁴ La argumentación de Foucault —sobre todo en el último capítulo, “Derecho de muerte y poder sobre la vida”— es un intento de mostrar que las formas soberanas de ejercicio del poder — centradas en la exposición de un “derecho de muerte” en manos del soberano sobre sus súbditos— fueron siendo sustituidas principalmente a partir del siglo XVII¹⁷⁵ en dirección a las técnicas propias de una disciplina que actúa “positivamente” sobre los cuerpos humanos.¹⁷⁶ Lo positivo radica para Foucault en que, a diferencia del simple “derecho de muerte”, comienzan a modelarse y perfeccionarse discursos, técnicas, dispositivos, en fin, “biopolíticas” dirigidas a lo que hay de viviente en los cuerpos. Estos procedimientos habrían emergido principalmente de una novedosa comprensión del cuerpo como una “máquina” optimizable: “su educación, el aumento de sus aptitudes, el

cambian como el que tuvieron que pagar a los españoles por las tierras para construir sus pueblos (Memorial 1516 e instrucciones para jerónimos) lo cual retira en tratados posteriores.

¹⁷⁴ El “biopoder” designa la conjunción de los procedimientos disciplinarios que actúan sobre el cuerpo humano y la “serie de controles reguladores” que administran la vida. Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad. vol-1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI, 1978. pp. 168-170.

¹⁷⁵ Aunque el propio Foucault menciona que hay claros antecedentes de estas técnicas de gobernabilidad en el paradigma del poder pastoral. Por ello es que podemos considerar que hay una gran congruencia entre estas características que se ven en el texto y las que vemos reflejadas en el programa de Las Casas.

¹⁷⁶ En este proyecto también se pueden observar indicios de el segundo eje sobre el cual Foucault considera que se articulan las técnicas del biopoder; éste es aquel que se centra tanto en la vida del individuo como en la de la especie, y “sirve de soporte a los procesos biológicos: a la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que pueden hacerlos variar; todos esos problemas los toma a su cargo la serie de intervenciones y controles reguladores: una *biopolítica de la población*”. *Ibid.*, p. 168. Si bien Foucault considera que las regulaciones de la población —aparejadas a una serie de saberes que las permiten, como es la demografía— se desarrollaría más a partir del siglo XVIII, podemos observar que, al poner el problema de la crisis demográfica de las Indias en el centro de su historia y sus remedios, el fraile también se anticipa a este tipo de procedimientos. (Sobre este tema también se puede consultar la nota a pie 148.

arrancamiento de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos, todo ello quedó asegurado por procedimientos de poder característicos de *las disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano*".¹⁷⁷

Finalmente, si comprendemos la función del salario desde la dimensión providencial del proyecto —que en el caso del poder pastoral se formula con la premisa de “salvar a todos y cada uno”—¹⁷⁸, el salario puede considerarse como una medida que permite separar al indio de la encomienda— para así insertarlo dentro de un proceso disciplinario que, a su vez, regula su cotidianidad general y lo integra dentro de un mecanismo más amplio y homogéneo para las Indias en su conjunto. En este sentido, es menos importante para el proyecto lascasiano la aparición del salario como posibilidad de libertad adquisitiva que como i) garantía de la libertad del indio del sistema de encomienda y ii) condición esencial para insertarlo dentro de una nueva forma de vida tras un proceso de conversión e inducción al trabajo. Las Casas puede así decir en su *Historia* que el mayor salario que recibirán los indios por su trabajo será en realidad su conversión a la verdadera fe. Es por ello que podríamos considerar que la figura salarial en la forma de dinero, que garantiza la libertad física o material del indio, es secundaria con respecto a la otra figura que es el “salario” en la forma de la enseñanza de la doctrina católica (que conduce a salvación del alma).

¹⁷⁷ *Op. cit.*, Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad. 1- La Vol. untad de saber*. p. 168 De esta manera, podríamos considerar que hasta cierto punto los remedios del fraile, se acercan a lo que Foucault explica es una política diseñada para administrar la vida humana y del cual él advirtió que se trató de un “elemento indispensable en el desarrollo del capitalismo...”. *Ibid.*, p. 170. Sobre este punto cabe mencionar que dentro de los primeros dos programas (1512 y 1516) existen una serie de cláusulas que regulan por completo los gastos de la población india. Es decir que, a pesar de contar con un salario, los indios —o por lo menos aquellos que no ocupaban cargos administrativos— no tendrían, dentro del proyecto, libertad en su consumo. En este punto habría que señalar dos cuestiones: por un lado, es claro que los economistas clásicos, incluido Marx, señalan la figura del trabajo asalariado como uno de los ingredientes vitales para el paso hacia formas de producción capitalistas. Por el otro, la sugerencia de Las Casas de pagar un salario por los oficios, implica la inexistencia de mercados de libre oferta y demanda. En el modelo lascasiano todo quedaba dentro del poder del Imperio, es decir que no había nada fuera del mando de la Corona y la Iglesia. Sin embargo, si se acepta la premisa de que para el desarrollo del capitalismo fue necesario establecer una serie de procedimientos disciplinarios e implementar medidas que regularan a la población, podemos considerar que esta centralización, reglamentación y homogenización, tanto del consumo como de las relaciones laborales, serían elementos que van en línea con el proceso del desarrollo del capitalismo.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 132

I, 3. Medidas para establecer una contratación pacífica

1, 3, i. Suspensión temporal del trabajo

Otros remedios que podemos encontrar en todos los documentos aquí analizados son la contratación por medios pacíficos y la suspensión temporal del trabajo. En el capítulo que sigue a la reproducción de las *Instrucciones* de 1512 en la *Historia de las Indias*, el clérigo señala que las cláusulas sobre el trabajo obligatorio asalariado fueron agregadas posteriormente por el Consejo real que poco conocía la situación de los indios. Explica que estos remedios —las formas salariales impuestas y reguladas por la Corona— habrían podido surtir efectos positivos en las islas previamente conquistadas por la Corona treinta años atrás, es decir, antes de que arribara la explotación y los abusos de los encomenderos. El fraile señala que en el estado en el que se encontraban los indios en las islas cualquier tipo de trabajo forzado —especialmente el minero— acabaría (aun si era asalariado) con la población india.¹⁷⁹ En este último aspecto es claro que el fraile consideraba que la imposición temprana del salario podía evitar los efectos perniciosos tanto de la Encomienda como de los sistemas de repartimiento. Sin embargo, debido a la encomienda era ahora necesario prestar mayor atención a los métodos y tiempos de inducción al trabajo.

Podemos confirmar esta intención en el *Memorial de Remedios para las Indias* de 1516, en el que comienza por explicar al cardenal Cisneros que la primera medida que se debería tomar sería suspender cualquier tipo de trabajo forzado para que puedan “cobrar algunas fuerzas, recreándose, y engordarán o al menos arreciarán algo, para que los vuelvan al trabajo, que lo puedan sufrir”.¹⁸⁰ En el mismo memorial, Las Casas menciona que los indios únicamente realizarían el trabajo necesario para garantizar el sustento de la comunidad.¹⁸¹ La suspensión de este trabajo forzado sería por lo tanto una medida temporal

¹⁷⁹ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. p. 140

¹⁸⁰ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol.13 “Cartas y memoriales”. p. 23. Las Casas menciona que esta medida también evitará que los encomenderos aprovechen que la muerte del rey para hacerse de más poder.

¹⁸¹ Sin embargo, cabe aclarar dos cuestiones: i) el sustento se basa en el salario más que en la producción para un autoconsumo, debido a que el salario es la figura central del modelo económico de Las Casas, por las

que permitiría que la población india se recuperara para que, posteriormente, pudiera trabajar bajo un programa más racional de contratación por salario. A partir de 1516 ésta es una medida que se repite en todos los documentos.¹⁸²

Tras esta primera etapa de descanso, se establecería una nueva forma de administración de la mano de obra que también tendría como base la contratación por un salario, pero ésta no sería forzada (como sucede en las *Instrucciones* de 1512), sino que serían persuadidos por los religiosos.¹⁸³ Así explica el clérigo en el tercer libro de la *Historia de las Indias*, que “el verdadero remedio no era otro sino dejallos en sus propias y nativas tierras y pobeuelos que tenían, por pocos que fuesen, y dalles toda libertad [...] y de cuando en cuando visitallos los religiosos para doctrinallos y que así como conejos tornasen a multiplicarse”.¹⁸⁴ A grandes rasgos —y a partir de la experiencia en las posesiones insulares— Las Casas señala que el primer encuentro entre conquistados y conquistadores debería quedar regulado desde sus inicios por la Corona o la Iglesia. Para Las Casas el rey y los encomenderos tendrían que dar hacienda a los indios y alimentarlos

razones anteriormente mencionadas: y ii) la comunidad es la asociación económica de la villa española y los pueblos indios aledaños (ver en este documento el apartado Comunidad).

¹⁸² De igual modo menciona Las Casas en la *Historia de las Indias*, que: “Item, los mismos indios, viéndose menos fatigados en el trabajo y mejor tractados en los alimentos, ternán más contentamiento y no estarán desesperados, y, viendo que todo el fruto que se saca de sus trabajos redunda en su provecho, animarse han de trabajar y no tendrán aquella desesperación y descontentamiento que hasta aquí han tenido”. A cambio de esto sólo se cobrarán las rentas para el rey y el diezmo eclesiástico. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. III. p. 302.

¹⁸³ En todos los documentos escritos por Las Casas queda estrictamente prohibido que los indios sean esclavizados o que los reduzcan a alguna forma similar de servidumbre forzada. Esto por dos razones: la primera es la que se menciona en el texto (necesidad de un cuerpo libre para ejercer el libre albedrío) y, la segunda, que no existía ninguna causa que justificara la guerra contra los indios y, por ello, era completamente injusto reducir a la población a cualquier tipo de servidumbre. *E.g.* como explica en la *Historia de las Indias*, los indios no habían: usurpado tierras cristianas, atentan contra nuestro bien temporal y nuestra fe; nunca tuvieron noticia de Cristo, ni nos ofendieron, por lo que no podía haber una guerra justa. En consecuencia únicamente era válida la predicación pacífica. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. . II p. 18. Sin embargo, un punto muy polémico dentro de la historiografía es que Las Casas haya propuesto el resolver parte del problema de la carencia de mano de obra trayendo esclavos portugueses. En todos los proyectos aparece la mano de obra esclava sustituyendo la mano de obra india. Los esclavos importados podrían estar al servicio de toda la población española, y en ocasiones también india, que pudiera comprarla. Tanto el rey podía enviar esclavos para trabajar sus tierras, como los labradores podían pedir licencia para tener esclavos que cogieran oro y trabajaran en los ingenios de azúcar y caña. Poco después de haber promovido estos remedios el clérigo se arrepintió de sugerir la esclavitud. En el primer libro de la *Historia* explica que en un principio él promovió el uso de esclavos hechos por portugueses creyendo que las guerras en África habían sido guerras justas. Sin embargo, menciona que posteriormente se dio cuenta de su gran error. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales.” p.117

¹⁸⁴ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. III p. 305.

por un tiempo para reparar los daños cometidos;¹⁸⁵ y los indios, por su parte, deberían dar pequeños tributos al rey en perlas, oro y demás.¹⁸⁶ Es importante resaltar que en todos los documentos están presentes las bases para determinar un proyecto a largo plazo. Incluso en varios de estos documentos pide al rey tener paciencia y cuidado para que, con un correcto orden, se puedan producir grandes frutos y rentas.¹⁸⁷

I, 3, ii. Rescate

La principal estrategia que Las Casas plantea para entablar relaciones pacíficas con la población india es llevar a cabo misiones de “rescate”. Éstas consistirían en intercambios entre indios y españoles regulados por la Corona y la Iglesia, para la confianza e interés de los indios. Para Las Casas, el comercio jugaba un papel importantísimo en la historia en la medida en que “trata y conserva la paz y amor entre los hombres, por ser este comercio el fundamento de toda humana policía”.¹⁸⁸

Así pues, el rescate es uno de los medios que promueve Las Casas para entablar relaciones pacíficas con los indios y traerlos a la verdadera fe. El rescate consiste en regalar o intercambiar objetos de Castilla con poco valor, como cascabeles, cuentas verdes, vidrio

¹⁸⁵ En la *Historia* menciona que de no ser esto posible por lo menos deberían ser dejados en completa libertad.

¹⁸⁶ Los cuales explica que, aun siendo poco lo que den, al ser muchos indios obtendrá la Corona mayores rentas de las que otra empresa podría ofrecerle. “Y así como sin muchos los indios, tenráh Vuestra Alteza, por poco que den, muchas rentas; allende de lo que dañan los cristianos, etcétera. Y esto es más de lo que nadie puede pensar ni creer”. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales.” p. 55.

¹⁸⁷ En el *Memorial* de 1516 dice: “Guardándose esta orden en todo lo dicho, los indios vivirán y multiplicarán y habrá lugar para que se salven y no se dará para que los españoles y ellos se vayan al infierno, y Su Alteza terná muy mayores rentas y más ciertas que hasta aquí, y que sean perpetuas, y que sea señor de la mejor y más rica tierra del mundo; todo esto viviendo los indios”. *Ibid.*, p. 43.

¹⁸⁸ Esto lo retoma de Juan de Barros, escritor de las *Décadas* que narran las exploraciones y conquistas portuguesas del siglo XV. En este apartado del Cap. XLXXIII de la *Historia de las Indias*, Las Casas explica cómo Barros justifica las guerras de conquista portuguesas alegando que el comercio es posible siempre y cuando: “...los contratantes no difieran en ley y creencia de la verdad que cada uno es obligado a tener y creer de Dios, que en tal caso les pudiesen hacer la guerra cruel a fuego y a sangre”. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. pp. 160-161. Es preciso aclarar que, si bien Las Casas reconoce la importancia del comercio, a diferencia de Barros, no considera que estas guerras sean justas y, por el contrario, defiende la causa de la gente local.

etcétera —que, según el fraile, los indios estiman mucho—¹⁸⁹ por oro, perlas y otras riquezas de las Indias. A lo largo de la *Historia de las Indias* hay numerosas escenas en las que se dan este tipo de trueques, con lo que parece querer demostrar que las cuentas de vidrio y los cascabeles son el pase de entrada de los españoles a las Indias. La mayoría de los ejemplos se concentran en el primer Libro, dedicados en buena medida a narrar los viajes de Colón, de quien cuenta lo siguiente: “El Almirante mandaba a dar a cada uno [de los indios] de comer y algunas cuentillas de vidrio en un hilo ensartadas, sonajas de latón, que valen en Castilla un maravedí, y agujetas, todo lo cual tenían por celestial”.¹⁹⁰ El clérigo explica que para los indios los objetos venidos de Castilla eran como traídos por ángeles o caídos del cielo.¹⁹¹ Con pasajes como éste, Las Casas trata de demostrar que existiría una sensibilidad de los indios hacia las signaturas divinas ocultas en los objetos. Asimismo, resalta la inocencia y la falta de codicia de los indios —cualidades propias de una Iglesia primitiva como la que trataba de formar en las Indias— al mostrar cómo el oro y las perlas valían menos para ellos que los regalos que venían de los cristianos. Un ejemplo notable es el intercambio de cascabeles. El fraile explica que éste era un objeto que ya conocían los indios y utilizaban en rituales y ceremonias religiosas, pero lo fabricaban con madera y piedras. Las Casas, siguiendo los diarios de Colón, dice que:

Viendo cascabeles tan grandes y relucientes y tan bien sonantes, más que a otra cosa se aficionaban, y cuando quisiesen por ellos o cuanto tenían, curaban, por habeles de dar (llegando cerca de la carabela, levantaban los pedazos de oro diciendo: “Chueque chueque cascabeles” que querían decir “Toma y daca cascabeles”).¹⁹²

En este mismo capítulo LX, Las Casas cuenta una anécdota en la que un indio intercambia un marco de oro y “vuelve las espaldas y da a huir como un caballo [...] por haber engañado al que le dio el cascabel por un marco de oro”.¹⁹³ En este caso, y en otros pasajes

¹⁸⁹ “...y esto hacerlo han luego, porque son codiciosos de las cosas de Castilla, en tal que no les den armas negras”. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. vol. I. p. 57.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 212.

¹⁹¹ “...y estimaban que los cristianos descendían del cielo, y que cuanto tenía daban por poca recompensa que les diesen, sin decir que era poco...” *Ibid.*, p. 248.

¹⁹² *Ibid.*, p. 180.

¹⁹³ *Idem.*

similares de la *Historia de las Indias*, podemos observar que el argumento principal de Las Casas consiste en afirmar que los indios tienen en el fondo, al igual que los religiosos más auténticos, una idea sobre el mundo material en la que se privilegian los fines espirituales: un cascabel es superior en valor al oro por el sonido que produce. Esto queda finalmente dicho con contundencia por Las Casas al declarar que los indios “ninguna cosa poseían ni poseer querían”.¹⁹⁴

Uno de los documentos en los que explica con mayor detalle estas tempranas formas de intercambio es el *Memorial de remedios para Tierra Firme* (1518). En éste dice que los españoles habitantes de las fortalezas serían los encargados de llevar a cabo el rescate del siguiente modo: primero se les entregarían a los indios este tipo de objetos de poco valor como regalos; y posteriormente se llevarían a cabo intercambios con principales y no principales en los que cambien dichos objetos por oro y perlas.¹⁹⁵ Cabe mencionar que todos estos encuentros e intercambios entre indios y españoles deberían estar aprobados por el obispo de la región que, como veremos, sería la máxima autoridad en Tierra Firme y terminaría finalmente por introducir a los indios en el aparato imperial. Con el paso del tiempo las labores de rescate pasarían a ser una tarea que realizan casi exclusivamente los religiosos.¹⁹⁶

I, 4. Inducción a la comunidad: doctrina, bautizo y contratación

Como hemos visto, la contratación y el rescate eran medios esenciales en el proyecto lascasiano para establecer relaciones pacíficas con la población india e introducirlas más

¹⁹⁴ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. 268. Los españoles, en cambio, son representados en la historia como enfermos, idólatras del oro, a quien el demonio tiene engañados con la riqueza. La paradoja en la *Historia de las Indias* es que los cristianos terminan siendo los verdaderos idólatras mientras los indios son convertidos casi en mártires.

¹⁹⁵ Calcula que con una inversión de 500 ducados para llenar las arcas de rescate (1/6 puesto por la Corona y 5/6 por particulares) podrán obtener los españoles un aproximado de 15.000 castellanos, de los cuales se les permitirá quedarse con nueve de diez partes. El otro diez por ciento será para la Corona española.

¹⁹⁶ En los remedios para Tierra Firme que presenta en las *Conclusiones sumarias* (1542) menciona que únicamente se hagan fortalezas en las regiones en las que haya oro. En estos lugares se llevará a cabo el rescate con los indios. De todo lo que rescaten que no sea comida darán el quinto real. En las *Conclusiones sumarias* de 1542 todavía permite que los españoles pueden practicar el rescate, pagando únicamente el quinto real *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales”. P. 125.

convincientemente a la forma de vida cristiana.¹⁹⁷ Así menciona en las *Conclusiones sumarias* (1542) que, a través del rescate, el comercio y la contratación, los indios finalmente “cobrarán amor y amistad con ellos”.¹⁹⁸ Ya en el *Memorial* de 1516 fray Bartolomé plantea que la introducción de los indios al trabajo —parte esencial de su conversión al catolicismo— debía necesariamente antecederse por su iniciación a la comunidad cristiana a través del adoctrinamiento y el bautizo.

Esta secuencia bautizo—trabajo queda más claramente ejemplificada con el caso de los “remedios” que propone para los indios lucayos en el *Memorial* de 1516. En estos remedios Las Casas propone que los indios lucayos, que habitaban en zonas inhóspitas y poco fértiles, serían llevados a un monasterio donde los frailes podrían cuidar de ellos.¹⁹⁹ Después de un año de descanso y preparación en cuestiones de la fe, los indios serían bautizados e introducidos al trabajo en las labranzas y las minas.²⁰⁰ Aquí y en otros remedios similares, el bautizo sería lo equivalente a un rito de iniciación a través del cual los indios se insertan dentro de la comunidad cristiana y dentro del sistema colonial de trabajo.²⁰¹ Cabe mencionar que esta propuesta o metodología no es necesariamente

¹⁹⁷ Esta intención de rescatar, contratar y convertir queda claramente expuesta en la siguiente cita de la *Historia de las Indias*: “...por su carta y patente real (y por la instrucción de susodicha que dieron al comendador de lares), que ningún español fuese osado a inquirir, ni agraviar, ni escandalizar los indios vecinos y moradores de ninguna destas islas, ni de alguna parte de tierra firme, ni prendiese ni capturase indio alguno, ni lo llevase a Castilla, ni llevar a otras partes, ni les hiciesen otro mal ni daño alguno en sus personas y bienes, so graves penas [...] para que pudiesen con facilidad ser traídas a nuestra santa fe católica y fuesen cristianos; y con este fin y propósito, dieron licencia a algunos de España que armasen para ir a rescatar y contratar, y a que comunicasen de paz con ellos, por que, con la comunicación y amor de los cristianos, se aficionasen e induciesen a las cosas de la cristiana religión”. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II., p. 270.

¹⁹⁸ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales.” p. 118

¹⁹⁹ Es importante mencionar que, en dos de los documentos, Las Casas menciona que los frailes franciscanos y dominicos también se encargarán de realizar expediciones en busca de indios. El primer caso es el de los indios lucayos, arriba mencionado. Los frailes dominicos y franciscanos serían los responsables de toda la empresa; serían las autoridades en los barcos y los responsables de convencer a los indios del traslado, al igual que ellos los recibirían en el monasterio para cuidarlos y convertirlos. La otra mención está en el *Memorial* de 1542 en el que menciona que los descubrimientos deben siempre ser hechos por religiosos. Aquí vuelve a decir que estarían a cargo de toda la empresa. En esta ocasión no propone mover a los indios, como en el caso anterior, sino únicamente tomar posesión jurídica de sus tierras. Los religiosos deberán entonces comenzar a atraer a los indios por medio de rescate y contratación. Con el paso del tiempo estas medidas darían lugar al asentamiento de pueblos en donde aprenderían sobre Dios y su sujeción al Imperio Español. *Ibid.*, p. 158.

²⁰⁰ *Ibid.*, pp. 30-32

²⁰¹ Señala Foucault que en este paradigma de gobierno pastoral “el bautismo es el llamado de las ovejas al rebaño”. *Op. cit.*, Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población*. p. 157.

exclusiva al modelo de gobierno de Las Casas; prueba de ello son las múltiples críticas que hace en la *Historia* a los bautizos colectivos sin previo adoctrinamiento:

Que no consentía [Las Casas] que se bautizasen los indios que querían los clérigos y frailes bautizar, porque querían más esclavos que cristianos; pero esto podía impedir justamente, si los querían bautizar sin doctrina, porque era gran sacrilegio dar el bautismo a quien no sabía lo que recibía.²⁰²

Por lo tanto, para evitar la esclavitud de los indios sería esencial dentro de este proyecto el correcto adoctrinamiento de la población, pues de no ser así no lograrían salvar su alma ni estarían trabajando como parte integrante de una propedéutica o catequesis en sentido amplio para el alma.

Recordemos nuevamente que esta conversión e inserción de los indios dentro del aparato colonial debía lograrse por medios pacíficos como la predicación. Así Las Casas inicia su *Historia de las Indias* contando un pasaje —que retoma a su vez de Cicerón— que narra la historia de un sabio filósofo que en tiempos de oscuridad reúne a los hombres y les muestra con dulzura de palabras y razón de argumentos los beneficios de vivir juntos y actuar conforme a la razón, obedeciendo leyes justas.²⁰³ Tras sus enseñanzas, este filósofo los vuelve mansos, domésticos y humildes. A partir de esta historia el fraile explica que la disposición racional que Dios dio a todos los hombres los hace capaces de ser guiados hacia fines virtuosos por medio de la predicación. De esta manera Las Casas establece que la única forma de evangelizar es la predicación pacífica.

Por lo demás, hay que resaltar que en su obra histórica, y de manera más puntual en la *Apologética historia sumaria*, fray Bartolomé utiliza argumentos históricos, teológicos, geográficos y cosmográficos para demostrar que la idolatría es un fenómeno universal que antecede a la revelación —y, por lo tanto, no es contrario a la naturaleza humana—²⁰⁴, al

²⁰² *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. p. 186.

²⁰³ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I. p. 12.

²⁰⁴ Sobre este punto profundizaré en el último capítulo. Por ahora baste con el ejemplo del prólogo de la *Historia de las Indias* en el que Las Casas cita a Lactancio, padre de la Iglesia apostólica, quien a su vez retoma a Cicerón para explicar cómo a partir del culto a los muertos y la culpa que genera la muerte se comienzan a crear ídolos locales y fábulas. Del mismo modo argumenta que este proceso es común a todos los pueblos, al punto en que la idolatría es un fenómeno universal. *Ibid.*, p. 4. En muchas otras partes de la historia argumenta que no hay pueblo alguno sin un pasado bárbaro.

mismo tiempo que expone la inclinación natural y el deseo de la población india por convertirse a la fe católica (lo cual implica, a su vez, por insertarse dentro de la forma de gobierno que él propone). De este modo, Las Casas quiere demostrar en su obra histórica que los indios tienen una propensión, son atraíbles, a la fe católica. Por esto no bastarían más que medios pacíficos para encaminarlos. Esto se refuerza a partir de dos puntos de su argumentación: por una parte, puesto que forman parte de la humanidad, gozan de racionalidad; por otra, existen características en los indios que los hacen más virtuosos con respecto a otras naciones no evangelizadas del mundo, lo cual los haría tanto más fácil de convertir. En este sentido, menciona en el inicio de la *Historia de las Indias* lo siguiente:

Cuanto más podrán fácilmente a la cultura de las verdaderas y perfectas virtudes que en la cristiana religión consisten (porque esta sola es la que apura y amplía todas las heces y barbariedad de las incultas naciones) inducidos y persuadidos, los que en gran parte y muchas particularidades concernientes a la vida social y conversión humana, se rigen y gobiernan por razón.²⁰⁵

En el caso de la *Historia de las Indias* el fraile refuta punto por punto el discurso histórico del “partido encomendero”, que presenta la guerra contra los indios como una guerra santa, mostrando cómo los indios lejos de agredir a la fe cristiana, a la Iglesia o a los católicos, se inclinaban a adorarlos. De aquí la importancia de retratar a los indios como personas virtuosas (con respecto a un horizonte cristiano), racionales, “mansuetísimas, humilísimas, paupérrimas, inermes o sin armas, simplicísimas y sobre todas las que los hombres nacieron, sufridas y pacientes”,²⁰⁶ teniendo como punto central la afirmación de que vivían, antes de la invasión encomendera, de forma civilizada. Sobre este aspecto, son numerosos los ejemplos que podríamos citar aquí;²⁰⁷ por ahora baste incluir la siguiente carta, escrita por Colón, que reproduce el fraile en el primer libro de la *Historia de las Indias*:

Por lo demás, En *De la idolatría* Serge Gruzinski y Carmen Bernard exploran desde una aproximación arqueológica las ideas universalistas de Las Casas en torno a la idolatría y el sacrificio. *Op. cit.*, Bernard, Carmen y Serge Gruzinski. *De la idolatría: una arqueología de las ciencias humanas*.

²⁰⁵ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I. p. 17.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 18. A propósito de la idealización de la población india y sus tierras, véase Teglia, Vanina M. “Un jardín para los indios en Bartolomé de Las Casas”. *Diálogo Andino* (49). Marzo de 2016, pp. 47-55.

²⁰⁷ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. pp. 202 y 209.

...ellos aman a sus prójimos como a sí mismos, y tienen un habla la más dulce del mundo y mansa, y siempre con risa; ellos andan desnudos, hombres y mujeres, como sus madres los parieron; mas crean Vuestras Altezas que entre sí tienen costumbres muy buenas, y el rey muy maravilloso estado, de una cierta manera tan continente, que es placer de verlo todo y la memoria que tienen, y todo lo quieren ver y preguntan qué es y para qué.²⁰⁸

Esta disposición natural de los indios de la que da cuenta el testimonio de Colón, no testifica los estragos ocasionados por la llegada de la Encomienda, sino que también indica la vía de predicación pacífica como la única adecuada para volverlos cristianos y vasallos del Imperio español. Como explica Las Casas:

Debe aquí el lector considerar la disposición natural y buenas calidades de que Dios dotó a estas gentes, cuán aparejadas estaban por natura para ser doctrinadas e imbuido; en las cosas de la fe y religión cristiana y en todas virtuosas costumbres, si hubieran sido tractadas y atraídas virtuosa y cristianamente, y qué tierras estas tan felices que nos puso la Divina Providencia en las manos para pagarnos aun en esta vida, sin lo que habíamos de esperar en la otra, los trabajos y cuidados que en atraerlas en Cristo tuviéramos.²⁰⁹

En este sentido cobra sentido el argumento del dominico según el cual la guerra de conquista no era de ninguna forma justificable ni provechosa para la conversión. Por el contrario, los españoles encomenderos únicamente lograron “arraigar y entrañar en los corazones de todas estas gentes su temor y miedo, de tal manera, que en oyendo cristianos, las carnes les estremeciesen”.²¹⁰

Sobre esta base Las Casas establece como única forma de gobierno legítima a aquella que introduzca a los indios al cristianismo (tanto la doctrina como la praxis) de un modo pacífico y racional que tenga en miras la conservación de la población. En consecuencia los obispos quedarían como los encargados de procurar que “aquellas sus ovejas” se

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 279.

²⁰⁹ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I. 260.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 382.

establezcan juntos en pueblos, para garantizar su seguridad, su conversión y, asimismo y por consiguiente, las rentas de la Corona.²¹¹

I, V. Inducción al trabajo

En los *Memoriales*, Las Casas designa a los labradores españoles y los religiosos como los encargados de introducir a los indios en las formas de trabajo cristianas. Si bien en todos los documentos las labores de los labradores y la Iglesia no son excluyentes, sino coordinadas, en los primeros documentos, principalmente el *Memorial* de 1516 —en el que los no—religiosos todavía ocupan un papel importante—, la inducción por avecindamiento con labriegos tiene mayor importancia. Para los remedios de ambos documentos de 1542 — en los que se presta mayor atención a la cuestión del adoctrinamiento— las labores de inducción quedarían casi exclusivamente en manos de los religiosos.

Entre todos los documentos, el *Memorial* de 1516 es en el que Las Casas explica con mayor detalle el papel de la inducción por medio del avecinamiento con labradores cristianos. Aquí fray Bartolomé propone la creación de villas españolas habitadas principalmente por una población labriega. Estas villas formarían comunidades de asociación económica con los pueblos indios aledaños.²¹² La razón de ser de estas comunidades sería que los españoles ayuden a que los indios vivan “en policía” — etimológicamente, en estado civil—, realicen sus labores, “sean compañeros y trabajen de por medio”. Si bien los labradores podrían trabajar en las minas y en las labranzas, vivirían principalmente de los beneficios que recibirían por permitir la conversión de los indios.²¹³ Por ejemplo, en el *Memorial* de 1516, el clérigo menciona que los españoles compartirían con los indios la parte de la fundición que le correspondería a la comunidad y se mantendrían con los alimentos que generaría el pueblo de indios (sin necesidad de

²¹¹*Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales.” pp. 58-59. Podemos por lo tanto agregar que además de introducir a los indios en las actividades económicas de la Colonia, el bautizo servía como un mecanismo a través del cual se creaban vasallos de la Corona, y, por lo tanto, también rentas.

²¹² Estas comunidades consisten en una villa española, en la que habitan aproximadamente cuarenta familias labradoras, y dos pueblos de indios, cada uno con 100 indios por lo menos (cinco por cada vecino español) *Ibid.*, p. 25 Véase más adelante la sección 2. Comunidad.

²¹³ Véase *Ibid.*, p. 36. Hay ejemplos posteriores de esto en el *Memorial* de 1542, en el que pide que un tercio de los primeros tributos sean utilizados para la construcción de villas españolas de cuarenta vecinos.

participar directamente en estas actividades). De igual forma explica que los labradores podrían conservar nueve partes de diez de los bienes que ellos o sus esclavos produzcan, sin tener que compartir con la comunidad. Por lo tanto, más que ser una fuerza de trabajo reductible los labradores servirían en los primeros proyectos para inducir a los indios en las formas cristianas de trabajo y de vida a través de una vía pacífica que consiste en el ejemplo, la crianza y, en ocasiones, el matrimonio.²¹⁴

Hay que precisar, por último, que con el paso de los años Las Casas resta poder al papel de los labriegos, para que la inducción al trabajo agropecuario y minero fuera delegada y concentrada en el clero regular.²¹⁵ Es así que en los últimos dos documentos, *Memorial de remedios* (1542) y las *Conclusiones sumarias* (1542) explica que, tras la labor de adoctrinamiento, los religiosos de las órdenes mendicantes enseñarían a los indios las distintas actividades económicas cuyo propósito era introducirlos enteramente en la comunidad.

2. Comunidad

En el *Memorial* de 1516 el dominico propone por primera vez formar comunidades en las cuales los indios y los españoles estén asociados económicamente por medio de la renta de

²¹⁴ “Y estarán [los indios] a su placer y no se morirán, y parecerá que son libres y no captivos, y del todo no estarán a su querer, porque los compañeros que tuvieren serán como sus ayos, que los inducirán al trabajo, y ellos viendo que los cristianos trabajan, ternán mejor gana de hacer lo que vieren...”. *Ibid.*, p. 25.

²¹⁵ Aún si no explica este cambio, en los propios documentos podemos suponer que este se debe a un doble motivo: i) la experiencia que tuvo Las Casas en las Indias, particularmente en la empresa de colonización pacífica de Cumaná, que lo llevaron a darse cuenta muchos de los labradores enviados al Nuevo Mundo eran “desorejados y desterrados”. Como explica en el libro II, los reyes mandan a labradores asalariados a acercarse pero a quienes envían realmente a hacer labranzas son desorejados y desterrados, que abusan de sus derechos sobre las posesiones y de los indios: “que nunca se dieron los indios a los españoles para que los enseñasen., sino para que se sirviesen del los y de sus sudores y angustias...”. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. p. 89.

Por otra parte, la centralización del poder por parte de las órdenes mendicantes presupondría que una labor tan delicada como la inducción pasaría a manos de éstos. No obstante, cabe señalar que aun si Las Casas quita esta tarea de manos de los labradores, en las *Conclusiones sumarias* menciona que la presencia de los labradores es esencial para la Colonia, pero no explica por qué. Posiblemente esta importancia se deba al acercamiento de indios y españoles, que formarán comunidades de cooperación económica, como veremos más adelante.

la tierra.²¹⁶ El modelo de comunidad que presenta en este memorial²¹⁷ no vuelve a repetirse en otros documentos probablemente porque, como hemos visto anteriormente, Las Casas exige en los otros tratados que los encomenderos y la Corona donen algunas tierras a los indios para reparar los daños cometidos; por ello es normal que varíen las formas de asociación descritas en los siguientes memoriales. Sin embargo, hay que constatar que la idea de una comunidad económica —formada por dos elementos principales: las villas españolas y los pueblos de indios— se mantiene.²¹⁸

Los objetivos de esta distribución espacial y social son señalados por Las Casas cuando afirma que con estas comunidades podría establecerse un nuevo orden que garantice la conversión de los indios y su productividad. A pesar de los cambios que hay de un memorial a otro, en todos los modelos de cooperación económica que propone existe un enorme desbalance entre la cantidad de trabajo y el provecho que obtienen las villas españolas y los pueblos de indios. Por ejemplo, para el caso de los indios lucayos —ya repasado en el apartado anterior— propone que, con el producto del trabajo de los indios, se sostendría a la villa de españoles y a la población india que se avecine con ella, se pagarían futuras expediciones para traer más indios y los bergatines que traigan mercancías de Sevilla.²¹⁹ Asimismo, en el *Memorial* de 1516 solicita que los indios no deben vivir dentro de las ciudades y las villas españolas, sino en pueblos vecinos que no dispongan de tierras tan buenas como las de aquéllas.²²⁰

A estas alturas es posible constatar la relación estrictamente contractual sobre la cual se establece la relación económica que promueve Las Casas para españoles e indios. En los siguientes apartados, analizaré la manera en la que el fraile regula la vida de los indios y de los españoles a partir de la creación de nuevos espacios que operan en función de normas y jerarquías específicas, así como las distintas autoridades a cargo de estos espacios.

²¹⁶ Baracs, Rodrigo Martínez. *Convivencia y Utopía: El Gobierno Indio y Español De La "Ciudad Mechuacan," 1521 - 1580*. México: INAH, 2005.p. 198.

²¹⁷ En este caso cada comunidad estaría formada por dos pueblos de indios, cada uno con 1000 pobladores, y una villa española, de 40 vecinos (5 indios por vecino). *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 "Cartas y memoriales." p. 34.

²¹⁸ El número de pobladores también varía en cada tratado, al igual que la forma de asociación.

²¹⁹ *Ibid.*, pp.30-32.

²²⁰ *Ibid.*, pp. 35.

II, 1. Pueblos

Si bien Las Casas propugna en todo momento por una estrecha colaboración entre indios y españoles —ya sean labriegos o religiosos—, deja en claro el papel fundamental que tiene para el desarrollo de un proyecto armónico la formación de asentamientos bien definidos y separados de las ciudades y las villas españolas. Una correcta realización de estos asentamientos tendría coincidir —explica Las Casas— con que los indios pudieran tanto sentirse libres como generar confianza.²²¹ Como vimos en el apartado anterior, el testimonio grabado en la *Historia de las Indias* constata que la población india vivía en pueblos de forma organizada antes de la llegada de los españoles. Las Casas testificaba así ante la Corte Real:

...parece que si halláramos estas gentes desparcidas como vacas por los campos, para instruíllas en la fe y dalles la ley de Cristo, era necesario que los juntáramos (y hiciéramos pueblos dellos, como ellos estaban,) y si fueran todos esclavos, los habíamos de poner en libertad; pero no lo hicimos así; antes, hallándolos en pueblos y poblaciones grandes, viviendo en policía y ordenados, los desparcimos, haciendo dellos manadas como ganados, repartiéndolos, a uno 20, a otro 30, etc., como dejamos probado.²²²

Cara a estas políticas de dispersión, uno de los remedios que propone el fraile estriba en la importancia que tendría reunir nuevamente a la población india: se trataría, de acuerdo con el *Memorial* de 1516, de promover la creación de pueblos indios ubicados en vecindad con las villas españolas. Estos asentamientos debían estar uno cerca del otro (5 a 6 leguas) para que así el clérigo los pueda doctrinar más fácilmente. El número que vivirían en ellos varía en cada propuesta. Por ejemplo mientras en las *Instrucciones* para los frailes jerónimos manda a que se hagan pueblos de 300 indios, en el *Memorial* propone hacer dos asentamientos con 1000 indios cada uno. A pesar de las diferencias en la densidad de la población la estructura del pueblo es prácticamente la misma en los dos tratados: están formados por casas —cada una habitada por una familia nuclear— tienen una iglesia al

²²¹ Las Casas considera que únicamente de esta manera comenzarían a confiar en las intenciones españolas y sería posible la conversión. Asimismo, para el fraile es importante que no se contamine la población india de los vicios españoles. *Ibid.*, p. 25.

²²² *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. 475.

centro, calles y una plaza en la que se ubica la casa del cacique. La casa de cacique sería la más grande de todas pues ahí se llevarán a cabo las reuniones del pueblo.

Asimismo, estos pueblos se ubicarían también a una corta distancia de las minas, las labranzas y las estancias donde los indios fueran a trabajar, para que la población pudiera soportar más fácilmente la carga de trabajo. Asimismo, en la medida de lo posible, estos pueblos serían construidos con el consentimiento del cacique y los indios.²²³ Los religiosos serían los encargados de persuadir a la población india a aceptar esta reubicación bajo el entendido de “que si les quitaban una tierra les daban otra tan buena o mejor, y que no se hacía sino por su utilidad y provecho”.²²⁴ Cabe mencionar que únicamente en las *Instrucciones* que se asignan a los jerónimos (1512), Las Casas pide una reubicación inmediata. Poco después, como explica en la *Historia de las Indias*, y como podemos observar en otros memoriales, pide que en una primera etapa se les deje estar en sus pequeños pueblos, hasta que mejoren. Todo esto con el objetivo de evitar que se redujera aún más la población.²²⁵ Al final, sería la Audiencia y el Obispo los encargados de decidir dónde podían construirse estos poblados.²²⁶

En cuanto a la propiedad de estas tierras, únicamente menciona en las *Instrucciones* que los indios comprarían al rey español o a los encomenderos las haciendas destinadas a establecer su población.²²⁷ La tierra se repartiría por familias, según la cantidad de miembros de la familia y la posición social que ocupan.²²⁸ Por otra parte, el cacique tendría aproximadamente cuatro veces más tierra que los otros vecinos.²²⁹ Las tierras que resten después de esta repartición serían comunes a todo el pueblo, para que en ellas paste el ganado y crezcan árboles. Como anteriormente se dijo para los documentos más tardíos y para la *Historia de las Indias*, Las Casas cambió esta propuesta y estableció que los indios

²²³ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol.13 “Cartas y memoriales.” p. 124.

²²⁴ *Ibid.*, p. 35.

²²⁵ *Ibid.*, p. 24.

²²⁶ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales.” *Ibid.*, p. 130.

²²⁷ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. p. 128.

²²⁸ *Ibid.*, p.124.

²²⁹ *Idem.*

debían recibir de forma gratuita haciendas y labranzas para hacer sus pueblos, como pago del daño que habían sufrido.²³⁰

II, 1, i. Principales caciques

Dentro del programa indiano formulado por el dominico, las autoridades indígenas mantienen un papel central: su función es servir de fiel de la balanza en la relación entre españoles e indígenas.²³¹ Por otra parte, los caciques debían mantener su autoridad sobre los grupos indios que gobernaban, al igual que mantener la comunicación y negociar con los españoles. Las Casas también menciona que los caciques tendrían jurisdicción según sus propios “términos” sobre los indios que gobernarían.²³² Sin embargo, este poder encontraría su límite frente al miembro del clero que se encuentra a cargo, al igual que frente a otros funcionarios de la Corona. Al final del día, señala, los caciques también son vasallos del rey y están sujetos al derecho imperial.²³³

Cada pueblo de indios debería tener por lo menos un cacique. En caso de que el número de indios de un cacique no alcance los 300 pobladores, tendrían que juntarse dos o más caciques para formar un poblado. De manera general, cada uno de los caciques tendría autoridad sobre sus propios indios; no obstante, el cacique con mayor número de indios sería señalado como el cacique principal y gobernaría, junto con el religioso o clérigo encargado, sobre todo el pueblo.²³⁴ Podemos así señalar que este último aspecto da cuenta

²³⁰ Como argumenta en el principio de la *Historia de las Indias*: “tengamos por verdad que no es lícito invadir sus reinos y tierras e irlos a desosegar y conquistar (porque use del término que muchos tiranos usan) [...]quitar sus bienes y tierras y señoríos a quienes están en sus casas quietos y no hicieron mal, ni daño, ni injuria a los de quien las reciben”. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. . I, p. 92.

²³¹ Todo esto en *Ibid.*, pp. 122-26 Sobre esto es interesante que en las *Instrucciones* Las Casas considera que un español podría llegar si se casara con la hija de algún cacique indio que haya heredado el cargo de su padre. Esta unión debería ser previamente aprobada por el religioso o clérigo a cargo de la región.

²³² En el *Memorial* de 1542, incluso demanda que se retiren a todos los gobernadores de sus cargos para reformar las Indias, pues considera que son pequeños tiranos que no tienen intereses más allá de su propio beneficio económico. Propone que se pongan en vez alcaldes mayores y ordinarios en los pueblos de indios. A diferencia de los gobernadores los alcaldes de los pueblos no recibirían un salario. El alcalde es una autoridad indígena, elegida por el cacique y el religioso, cuya labor es mantener orden en la población y ayudar al cacique a administrar justicia. *Ibid.*, p. 121

²³³ Los caciques únicamente podrían ejercer justicia ordinaria; otras ofensas mayores quedarían en las manos de la “justicia ordinaria de Su Alteza”. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. . p. 125.

²³⁴ *Ibid.*, p. 124

clara de que va en aumento la necesidad de mejorar la administración de los pueblos de indios a través de la política de congregaciones.²³⁵

Además de impartir justicia, Las Casas propone varias labores que deberían realizar los caciques —con los religiosos y los administradores, y ayudados por los mayordomos—²³⁶, entre las cuales se incluyen: vigilar el trabajo de los indios en las haciendas; denunciar abusos contra la población india por parte de los españoles;²³⁷ comprar las herramientas de trabajo y otros objetos para la supervivencia de los indios; y llevar los metales a la fundición.²³⁸ Podemos concluir que dentro del proyecto del clérigo las autoridades indígenas son esenciales para administrar, ordenar y disciplinar a la población india.

II, 1, ii. Religioso o clérigo local y procuradores de indios

Por otra parte, tanto en los remedios que dirige a los jerónimos como en el *Memorial* de 1516, Las Casas sugiere que cada pueblo tuviera un religioso o clérigo que se encargara de la conversión de los indios y vigilara que cumplieran con sus labores sin sufrir abusos.²³⁹

Los clérigos locales serían quienes debían procurar la “utilidad y conservación de los

²³⁵ La política de congregaciones consistía en el desplazamiento y la concentración de grupos indígenas en nuevas comunidades. Esta política se implementó en diversas regiones conquistadas durante el siglo XVII con el fin de facilitar el proceso de conversión. Ver *Op. cit.* Gibson, Charles p. 153-154.

²³⁶ Dentro del proyecto del fraile, los mayordomos y nitáinos serían nombrados por el cacique para auxiliarlo en la administración del uso de la mano de obra indígena. Una de las labores que realizarían sería el vigilar el trabajo en las minas y llevar cada dos meses los metales a la fundición. Al igual que los administradores españoles, los mayordomos llevarían en un libro las cuentas de las ganancias y gastos de la comunidad, así como un registro de los nacimientos y muertes de indios (desde 1518). *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales.” Los mayordomos también debían vigilar que ningún indio trabajara antes de los 15 años, y que los que tengan entre 20 y 25 años estuvieran casados y no amancebados; es decir, debían procurar que los indios vivieran en conformidad con las costumbres cristianas. Por estas labores, los mayordomos recibirían un salario. En el *Memorial* de 1516 y en las *Instrucciones* 1512 dice que recibirían dos veces más de lo que un hogar de indios (mineros y labriegos) Cabe mencionar que todos los documentos mencionan que los mayordomos deberían ser indígenas, pues, según Las Casas, un español en este puesto se corrompería fácilmente.

²³⁷ e.g. Las *Instrucciones* mencionan que los jerónimos debían hacer una recopilación de testimonios de los principales indios para saber qué es lo que había sucedido en las indias y denunciar los abusos de los señores encomenderos ante la Corte. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol.II p. 122.

²³⁸ Por estos trabajos, recibirían como sueldo seis veces más oro que cualquier otra casa de indios. No explica Las Casas cómo es que deberían gastar este dinero, por lo cual asumo que consideraba que deberían tener mayor libertad en su consumo). *Ibid.*, p. 128.

²³⁹ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales.” p. 26-37.

indios”,²⁴⁰ al mismo tiempo que debían garantizar que obtuvieran, como el mayor salario, la salvación. Por consiguiente, ellos estarían encargados de impartir la doctrina cristiana y los sacramentos en la medida en que eran los únicos que sabían hacerlo con el debido cuidado.²⁴¹

Entre otros detalles asignados a la función de los clérigos, Las Casas menciona que predicarían los domingos y en las fiestas religiosas; explicarían a los indios la forma en la que debían pagar los diezmos²⁴² y primicias para la Iglesia;²⁴³ se encargarían de los enterramientos y las plegarias; y asegurarían de que tanto hombres como mujeres atendieran a misa y se sentaran apartados unos de otros.²⁴⁴ El religioso local también participaría en la administración y justicia del pueblo —junto con el cacique y en algunos casos también el administrador—; introduciría a los indios las actividades económicas coloniales;²⁴⁵ y se aseguraría de que los indios adoptaran las buenas costumbres y moral cristianas. En el *Memorial* de 1516, Las Casas menciona Las Casas que, junto con el administrador,²⁴⁶ ellos procurarían que los indios anden vestidos y duerman en camas; que

²⁴⁰ De igual manera, en el *Memorial* de 1516 se menciona que el religioso debía registrar todos los abusos cometidos por parte de los encomenderos. Para ello visitarían encubiertos los distintos puntos de las islas para ver cómo los españoles realmente trataban a los indios. Posteriormente tratará de entablar relaciones amistosas con los indios y comenzar a enseñarles por medio de la persuasión el camino correcto. *Ibid.*, 23-24

²⁴¹ Todos los religiosos seguirán las mismas instrucciones de predicación y harán visitas a los pueblos acompañados por intérpretes. *Ibid.*, 24

²⁴² No siempre es claro cuánto es que los indios deberán de pagar de diezmo a la Iglesia. En ocasiones menciona que el diezmo se pagará con el producto de las labranzas. En otras (como ésta) sólo menciona que es parte de las labores de los religiosos enseñar cómo se pagará el diezmo, pero no explica si éste se toma de la producción o del salario, o si lo pagará toda la comunidad. En el único documento en el que propone que no se pague diezmo hasta que la población se recupere es en las *Conclusiones sumarias* de 1542. Cabe mencionar que, aun dejando a un lado el diezmo, ya sea por medio de sueldos o de productos, en todas las estrategias que diseña Las Casas la Iglesia se mantiene bien provista y con un gran papel dentro de la economía colonial, como veremos más adelante. *Ibidem*.

²⁴³ La forma de pagar a los religiosos es distinta en cada uno de los tratados. Mientras que en las *Instrucciones* explica que se les pagará a los religiosos de los diezmos del pueblo la parte “que les cupiere más el pie de altar y las ofrendas” —para lo cual debe enseñar a los indios a ofrendar lo que puedan—, en 1516 la comunidad de españoles e indios, no el prelado, le debe pagar un buen salario en dinero que evite que dicho religioso se corrompa. *Ibidem*.

²⁴⁴ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. p. 126. Quienes no asistieran a estas reuniones serían castigados por el clérigo públicamente.

²⁴⁵ Únicamente en los documentos de 1542 se sugiere esto.

²⁴⁶ El administrador es una figura que sólo aparece en los primeros documentos (*Instrucciones* y *Memorial* de 1516). En las *Instrucciones*, Las Casas explica con mayor detalle la función del administrador. El administrador es quien vigilaría que las cosas se hicieran “como se deben” en los poblados que le han sido encargados. Él debía vivir en medio de los poblados y no dentro de ellos. Los candidatos a este puesto serían los antiguos señores encomenderos que hayan tratado bien a los indios cuando los tuvo en encomienda.

guarden las herramientas de trabajo que les han sido encomendadas; que cada hombre tenga sólo una mujer y las mujeres sean castas; que las mujeres que cometen adulterios sean, junto con los adúlteros, castigadas por el cacique con azotes frente al pueblo; que los indios y los caciques no truequen o comercien con sus cosas sin la supervisión de un religioso a menos de que sean alimentos o alguna limosna honesta; y que no coman en “la tierra como perros”.²⁴⁷ Podemos observar cómo la labor de conversión por parte de los religiosos no se limita en este proyecto al adoctrinamiento y al bautizo, ya que se encargan de “civilizar” en sentido amplio a los indios: habrá pues que vigilar que vivan “en policía”, al adoptar un comportamiento y unas costumbres cristianas (que incluyen formas de relacionarse, actividades económicas, vestido, habitación, prácticas, personalidad, etc.) que, ancladas en su conjunto en la razón y el orden señalados por la vida de Cristo en los Evangelios, deberían orientarlos y guiarlos correctamente en su vida cotidiana hacia la salvación.

En las *Conclusiones sumarias* (1542) —documento en el que la Iglesia tiene asignado un mayor poder jurídico en las Indias— el fraile indica que a cada isla de las Indias debería corresponderle un religioso procurador de indios. Éste debería visitar las labranzas, los pueblos y las minas para supervisar que los indios fueran tratados de buena forma. Este procurador tendría mayor autoridad y responsabilidad que cualquiera en la isla. Podemos observar aquí, como conclusión, que con el paso del tiempo Las Casas delega cada vez más funciones jurídicas y administrativas a los religiosos.

II, 2. Hospital

Similar a lo que ocurre en el proyecto de Vasco de Quiroga, también en el proyecto lascasiano el espacio del hospital tiene un papel fundamental dentro de los pueblos de

Debían ser hombres casados (salvo raras excepciones). Sus labores consistían en visitar cada lugar y reunirse con los caciques principales para asegurarse de que los indios vivían en buena policía y que nadie abusara de ellos. Debía guardar un libro en el que registrara a todos los habitantes de cada poblado (posteriormente esta labor la cumplen los mayordomos) para saber si hace falta alguno. Las Casas no menciona cuál sería el salario de los administradores, pero sí dice que será bueno; la mitad lo pagará el rey y la mitad los indios que vivan en los pueblos que estén a su cargo. Se menciona nuevamente este cargo en el *Memorial* de 1516, pero únicamente para incluir su salario en los gastos de la comunidad (400 castellanos al año). Asimismo, podemos observar en los *Memoriales* de remedios que muchas de las funciones que cumplía el administrador pasan a manos de un principal religioso jurista, quien estaría a cargo de todos los indios de la isla, y de los mayordomos. Esto se verá más adelante. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. p. 125

²⁴⁷ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales.” p. 35

indios, ya que en él se coordinarían las diversas tareas que tienen el objetivo de preservar y mejorar la vida de la población. Nuevamente es posible establecer algunas analogías con el paradigma del poder pastoral estudiado por Foucault. En *Seguridad, territorio, población*, la metáfora del “cuidado del rebaño” se traduce efectivamente en una de las principales funciones políticas asignadas a los pastores cristianos.²⁴⁸ En esta misma línea, las proyecciones políticas, teológicas y sociales del espacio están siempre encaminadas a la gestión de los cuidados de la población, los cuales incluyen tanto la curación de los heridos como la administración de los alimentos. Por ello, la creación del hospital es parte del conjunto de remedios que aparece continuamente en todos los documentos de Las Casas sin mostrar grandes alteraciones en su contenido. No obstante, el más detallado de todos ellos es el *Memorial* de 1516, de modo que este análisis se apoya principalmente en este documento (aunque incorpora algunos elementos o características no mencionados que aparecen en los otros textos).

El hospital tiene que ser construido en medio del pueblo de indios y sirve para atender a indios enfermos, hombres viejos y niños sin padres.²⁴⁹ Cada uno estaría constituido por: 200 camas para enfermos (mirando hacia un altar); un cirujano o “físico” que atendiera a los enfermos; una cocina con cocineras; una carnicería común que se proveería con la cría local de gallinas, aves y ovejas; un administrador a cargo de los salarios; un hospitalero y sus dos asistentes y bestias de carga para trasladar enfermos.²⁵⁰ Los fondos del hospital se mantienen con el trabajo de una tierra común asignada a los indios del pueblo en sus tiempos libres. Como vemos, los detalles de la construcción del hospital son bastante abundantes en la obra de Las Casas, lo cual fortalece la afirmación de que cumplen una función fundamental en su proyecto. Es tal su interés que puede precisar —en el *Memorial* de 1516— el material del que están hechas las camas (clavos, paja, sábanas); los tipos de cazuelas y palas de la cocina; las mejoras que hacer a corto y largo plazo; y los salarios de

²⁴⁸ *Op. cit.*, Foucault, Michel. *Seguridad, territorio y población*. p. 132.

²⁴⁹ De igual forma en todas las labranzas y minas debe haber por lo menos una bestia de carga que pueda llevar a cualquier indio que se enferme. *Op.cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales.” pp. 38-39.

²⁵⁰ En las *Instrucciones* todavía no existe el cargo de hospitalero. En su lugar indica que en este hospital vivirá un hombre con su mujer (no indica si indígenas o españoles) que vivan de limosnas. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I p. 215

cada trabajador (con la excepción de las cocineras y la esposa del hospitalero, que recibirían lo que considerara justo el administrador o el religioso).²⁵¹

II, 3. Minas y labranzas

Para todo este proyecto, Las Casas parte del supuesto de que tanto en las islas de Cuba y la Española como en Tierra Firme la actividad económica más importante sería la minería. Esto lo podemos ver a lo largo del relato histórico de las Indias, en el cual la búsqueda por el oro es uno de los motores centrales del acontecer.²⁵² Asimismo, en los remedios que escribe para las Indias recalca una y otra vez la gran cantidad de oro que existe y lo importante que es extraerlo.²⁵³ Hacer de la minería la principal actividad económica no es algo fortuito en su proyecto indiano, pues es esencial para que los indios no cayeran de nuevo en la Encomienda. Como vimos, permitiría tanto establecer una relación contractual más distante como pagar los salarios de la burocracia administrativa con dinero y no con concesiones sobre tierras o sobre poblaciones. Al igual que en el caso de la renta minera, que los salarios generarían, se cobrarían las rentas reales.²⁵⁴ Dicho de otro modo, en la

²⁵¹ En la mayoría de los documentos el papel laboral de la mujer es secundario; lo más importante es que se concentren en la crianza. En los *Memoriales* Las Casas argumenta que las mujeres no deberían realizar labores demasiado arduas, pues esto podría afectar la reproducción de la población. Sin embargo, el fraile sí incluye en sus remedios una serie de tareas, muchas veces opcionales, que las mujeres podrían realizar para el sustento de la comunidad o, en ocasiones, para recibir un salario. Una de las labores es el trabajo en las labranzas, que realizarían junto con los jóvenes, los enfermos y los hombres mayores, para pagar el diezmo y obtener los alimentos necesarios para sustentar a la comunidad. Otra actividad era hacer camisas y hamacas de algodón por las que serían pagadas con dinero. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 "Cartas y memoriales." pp. 29 Dentro del *Memorial* de 1516, menciona que las niñas que se inclinan a labrar y a otras buenas costumbres (no especifica cuáles, pero probablemente entre ellas estén cocinar, hilar, etc.) se les permitiría realizar estas actividades como forma de pago a la comunidad, no por un salario. Este aspecto claramente nos ilustra cómo el fraile se centra en cuidar la sobrevivencia de la mano de obra local, pues a fin de cuentas se reconoce que ésta es la fuente de riqueza en las Indias. *Ibid.*, p. 35

²⁵² Por ejemplo, en la historia son varios los pasajes que dedica a describir los tesoros que se encontraban *e.g.* *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I p. 215

²⁵³ *E.g.* El *Memorial de remedios para tierra firme* de 1518, inicia explicando que es necesario tomar acción para que el rey pueda recibir rentas de "la más rica tierra de oro y perlas y otras cosas preciosas que hay en todo él (mundo)." *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol.13 "Cartas y memoriales." p. 55

²⁵⁴ *E.g.* En el *Memorial* de 1516 calcula que, de cada fundición hecha entre cuatro comunidades, saldrán por lo menos 100 mil castellanos. Con este presupuesto saca una lista de gastos de cada comunidad para calcular el valor de las rentas de la. En las *Instrucciones* menciona Fray Bartolomé que el Rey recibirá la tercera parte de lo que se obtenga de las fundiciones. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. p. 129. No obstante, curiosamente esto cambia en el caso del *Memorial* de 1516, en el que se cobra el quinto real directamente del salario de los indios, quienes evidentemente tienen por mucho el salario más bajo, y no del monto total producido.

forma lascasiana de gobierno toda actividad económica, así como el ordenamiento y el asentamiento de la población, gira en torno a la producción en las minas.²⁵⁵ Es también en este sentido que propone, en el *Memorial* (1516) y en las *Instrucciones* (1512), que los pueblos y las villas se establezcan junto a las minas y labranzas para evitar el desgaste de la población.²⁵⁶

Por su parte, los indios que trabajaran en las minas recibirían su pago directamente del monto de la comunidad.²⁵⁷ Sin embargo, en el caso de aquellas poblaciones con una ubicación lejana a las minas, Las Casas diseña una estrategia de comercio con las zonas mineras que asegura que exista un flujo constante de dinero a lo largo de las Indias.²⁵⁸

²⁵⁵ E.g. Esto se puede observar en la *Instrucción* que escribe el fraile para los jerónimos, en donde se ordena que los frailes observen la disposición de las tierras cercanas a las minas para que se puedan hacer poblaciones indias ahí; esto es ordenar la vida de los indios en torno a la actividad minera. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II p. 123.

²⁵⁶ Concretamente en el *Memorial* de 1516 establece que las minas y labranzas debían: estar entre la villa y los pueblos, a no más de 20 leguas de los poblados; tener casas con techos y camas o hamacas, para evitar que la población muriera al estar expuesta a la intemperie; contar con carnicería y bestias de carga. En este documento también explica con mayor precisión las formas de trabajo en minas y labranzas. Para las labranzas explica que se contrataría a diez estancieros españoles que enseñaran a la población india a trabajar. Asimismo, menciona el fraile que en cada comunidad debía haber veinte mineros que busquen minas, y vigilen el trabajo de los indios. Explica Las Casas que ambos sueldos serían pagados del monto que gane la comunidad después de la fundición. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales.” pp.36 y 40 Sin embargo, en las *Instrucciones* considera que entre el rey y el pueblo de indios debían pagar este salario.

²⁵⁷ *Ibid.*, pp. 35-40. 6 castellanos en el *Memorial* de 1516 que son gastados según se explicó.

²⁵⁸ Como fue mencionado el comercio es fundamental en este proyecto para garantizar que todos los indios reciban un salario por su trabajo. Se pueden distinguir cinco tipos de intercambio comercial con funciones particulares: i) el intercambio de bienes de consumo entre los indios; ii) el comercio que es (interno- en las indias), que permite que todos reciban un salario; iii) la exportación de productos hacia España y Europa, que promueve el desarrollo de otras industrias igual de rentables que la minera; iv) la importación de bienes únicamente producidos en Castilla; y v) el rescate (que fue analizado en un principio).

i) El primer tipo de intercambio es periférico dentro del modelo económico lascasiano. Las Casas menciona este en el *Memorial* de 1516 cuando habla de las leyes y hábitos que deben seguir los indios una vez convertidos. Entre las reglas que propone el fraile menciona que los indios sólo podrían participar en actividades comerciales de menor escala: únicamente podrían intercambiar entre ellos alimentos y vender el sobrante de su pesca una vez que estuviera asegurado lo necesario para la subsistencia de la comunidad. Todo esto claro, bajo la supervisión de la autoridad religiosa del pueblo. *Ibid.*, p. 38

ii) Por otra parte, el comercio entre las islas y Tierra Firme era crucial para asegurar que todos los indios recibieran un salario por su trabajo. Podemos encontrar un ejemplo de este tipo de actividades lo en el *Memorial* de 1516 cuando analiza el caso particular de Jamaica, en donde no se había encontrado oro. Explica que para evitar que los indios paguen sus gastos con servicio, la isla de Cuba cubriría estos a cambio de ropa, ganado, aves, pan de cazabí. Cuando Cuba no necesitara de estas mercancías, estas serían compradas por la Española u otras islas de menor tamaño. *Ibid.*, p. 30

iii) El desarrollo de la minería no sólo serviría para cubrir los sueldos, rentas y demás gastos de la población de las Indias, también sería el principal recurso que se exportaría a Europa. No es sino hasta las *Conclusiones sumarias* (1542) que propone que el rey invierta en el desarrollo de otras industrias, igual de redituables que

Algunas de las actividades que propone que debían ser realizadas en las regiones sin minería serían la producción de azúcar, de cerveza, de seda, de vinchilla, de granada, de algodón y, en fin, de ganado.²⁵⁹ El producto obtenido de estas actividades sería intercambiado con las regiones mineras para obtener el oro necesario para cubrir los sueldos de la comunidad.²⁶⁰ Cabe mencionar que en las comunidades no—mineras todos los sueldos se reducirían a la mitad. No obstante, el fraile explica que estas comunidades no tendrán tantos gastos pues se abastecerían por completo con sus propios productos.

Las formas de propiedad de las minas y labranzas únicamente son claras en las *Instrucciones*, en el *Memorial* de 1516 y los *Remedios* de 1518. En éstos explica que los vecinos españoles serían por un lado dueños de las labranzas, las minas y el ganado y que por el otro prestarían a los indios sus propiedades para que trabajaran en ellas, a cambio de un pago con el dinero obtenido de la primera fundición. En los memoriales posteriores no repite este remedio ni se menciona esta cuestión. Sin embargo, en otros documentos, como el tratado octavo *Comprobatorio del imperio soberano*, Las Casas resuelve que si bien debían respetarse los derechos que tiene la población india y sus señores naturales sobre las tierras recién descubiertas, las *Bulas Alejandrinas* declaran que las Indias formaban parte del Imperio español por concesión del papa Alejandro VI y por la labor evangelizadora que en ellas se haría.²⁶¹ Bajo este argumento podemos considerar que, aun si deben respetarse

la minera, como eran: la ganadería de ovejas y el hilado de lana, la siembra de pasto, la industria de seda, la industria de cerveza, salitre y la siembra de granada. Es importante notar que si bien, en este remedio, el rey pagaría los sueldos en moneda a los indios, quienes estarán a cargo de iniciar a los indios en dichas industrias y contratarlos serían los religiosos. *Ibid.*, p. 121 Como menciona en el *Tratado Octavo: Tratado comprobatorio del imperio soberano*, queda prohibida la directa contratación de indios por parte de la Corona, pues el papel de esta era mediar las relaciones contractuales. Las Casas, Bartolomé. *Tratados*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965. p. 1185 Cabe añadir que en las *Conclusiones sumarias* (1542) Las Casas no cierra las posibilidades de que españoles laicos contraten.

iv) El último tipo de comercio que establece es la importación de mercancías salidas de Sevilla para las Indias. Sobre este punto habla poco Las Casas, sin embargo, podemos inferir que es esencial para el desarrollo de su proyecto por dos motivos: el consumo de productos españoles (como muebles, vino etc.) permitiría que se establezcan villas españolas y, ayuda a civilizar a la población india al implementar costumbres, mobiliario, alimentación e incluso en unos casos vestido español; y por otra parte sería necesario traer pequeños objetos de poco valor para el “rescate.” De aquí que, dentro del *Memorial*, los *Remedios para Tierra Firme* y en las *Conclusiones sumarias* levante impuestos para los mercaderes en Tierra Firme. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales.”

²⁵⁹ Memorial 1516 y 1542 *Ibid.* p.118.

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 47

²⁶¹ “Pues el fin del Summo Pontífice, y a cuya concesión es de precepto natural e divino (en cuanto le fuere posible) obligado es, la predicación fundación, ampliación e conservación y manutención de la fe, del culto

los derechos y privilegios de la población india sobre sus tierras, al pasar a ser vasallos del rey de Castilla y León, están obligados a reconocer su universal señorío por medio de rentas²⁶² y, del mismo modo, a apegarse a las políticas coloniales de administración.

Esta ambigua situación jurídica se ve reflejada en el siguiente pasaje de la *Historia de las Indias*: “bastaba que diesen [los indios] ciertas parias o ciertas joyas [...] para en reconocimiento de su universal señorío; y con ceder o abrir mano de las minas y las salinas y de otros derechos generales que parece ser derechos reales del príncipe”.²⁶³ Aquí podemos observar que, a pesar de que reconoce a los indios como señores de sus tierras, en cuanto vasallos del rey están obligados a “ceder o abrir mano” para permitir que este último goce de los derechos que le corresponden sobre su universal señorío.

II, 4. Villa española

Ya anteriormente fue mencionado que el proyecto de Las Casas plantea una serie de cambios espaciales y arquitectónicos, incluso urbanísticos, que pretendían reestructurar por completo las relaciones sociales en las Indias; dentro de éstas se encuentra una exclusión especial de la población española. En los documentos de remedios fray Bartolomé menciona que en medio de los poblados indios se construirían villas españolas en las que se incluye toda la población colona —excepto los frailes—,²⁶⁴ tanto en el caso de las islas como en Tierra Firme.²⁶⁵ Los únicos indios que podrían vivir en estas villas serían los que formarían parte del servicio de alguna casa de colonos.²⁶⁶

divino e religión cristiana por aquel orbe, e llamamiento y conversión de aquellas ánimas, y entre los instrumentos y ministros e personas para conseguir este fin necesario era, y fue, y es un príncipe cristiano, como está probado; luego el Summo Pontífice la misma obligación por el mismo derecho natural e divino tuvo de proveer, criar, construir, preponer sobre todo aquel indiano mundo un rey de Castilla y León con sus sucesores.” *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Tratados*. p. 1159.

²⁶² Ver “Rentas y tributo”

²⁶³ . *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. p. 468.

²⁶⁴ Sin embargo, en el Memorial de 1516 sí pide que haya un religioso en la villa. Explica Las Casas que, así como es necesario que un cura vaya a enseñar a los indios el camino a la salvación, también es preciso que los españoles sean instruidos por un religioso letrado que les explique los pecados que han cometido al abusar de los indios para evitar que vuelvan a caer en ellos. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales.” p. 28.

²⁶⁵ Sobre Tierra Firme Las Casas menciona en los documentos *Remedio para Tierra Firme* (1518) y *Conclusiones sumarias* (1542), que en Tierra Firme se construyan villas españolas, con cien habitantes regidos por un capitán, dentro de tres fortalezas a lo largo de la costa y dentro de la tierra. En cada fortaleza habrá una alhóndiga con provisiones (cazabi, harina, vino, ropa, rescates y herramientas). Los españoles que

La presencia de españoles laicos juega un papel esencial tanto para la conversión de los indios como “para sustentar el Estado y señorío de Su Majestad en las Indias”.²⁶⁷ No obstante, existe una enorme ambigüedad dentro de los documentos con respecto a la figura que desempeñan los españoles laicos. Ésta consistiría en que, por una parte, Las Casas los consideraba necesarios para fundar la colonia, pero a la vez sospechaba enormemente de sus intereses. Un ejemplo de esta ambigüedad hacia ellos puede leerse en la siguiente cita de las *Conclusiones sumarias* (1542): “...un cristiano o poblador, que por más verdad decir, antes destruye que puebla”.²⁶⁸ A fin de corregir los peligros de su presencia, Las Casas implementa duras restricciones sobre este grupo y, al mismo tiempo, concede grandes mercedes dirigidas a mantenerlos controlados y satisfechos.

Es en este mismo sentido que los alcances económicos y administrativos del grupo laico español quedarían estratégicamente supeditados a la disposición del programa de las órdenes mendicantes, a fin de evitar corrupciones en el sistema. En todos los programas queda por esto patente un remedio principal que dice que debían deshacer la Encomienda como principio de servidumbre para instaurar un orden que promoviera la cooperación económica entre indios y españoles.²⁶⁹ El ejemplo más claro de esta forma de cooperación

habiten en ellas serán los encargados de entablar relaciones pacíficas con las poblaciones indias aledañas, procurando un comportamiento moral y cristiano. Debido a la importancia que considera que tiene el poblar Tierra Firme, Las Casas propone ofrecer una serie de privilegios a los colonos como: el rescate; el ser nombrados Caballeros de espuelas doradas; mercedes de tierras para labrar; mercedes para desarrollar la minería y en un principio sólo pagar 1/15 parte al rey; una bula del papa para ser absueltos de toda culpa y pecado; y que los mercaderes no paguen por llevar mercadería. *Ibid.*, p.55-57

²⁶⁶ Dentro del Memorial de 1516 menciona Las Casas que los únicos indios a los que se les permitiría vivir en las villas o ciudades españolas serían aquellos que trabajaran como servicio en casas de españoles (siempre y cuando no estuvieran bajo el cargo de algún cacique, ni trabajaran en minas o labranzas.) Otra medida que propone el fraile es que por cada casa española no podrían trabajar más de 6 indios. Los españoles deberían tratar a estos indios como si fueran hijos y enseñarles a leer y escribir. Por su parte, los indios, al pertenecer a la villa deberían vestir como cristianos. Inclusive se les permitiría a los indios que trabajaran en el servicio casarse entre sí, tener esclavos e independizarse dentro de la propia villa española. Todo esto en *Ibid.*, p. 45.

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 115.

²⁶⁸ *Ibid.* p. 125

²⁶⁹ En todos los documentos termina con la encomienda como principio de servidumbre, sin embargo, el más severo con el sistema de encomienda, y por lo tanto sobre este punto, es el *Memorial* de 1542 y las *Conclusiones sumarias* que lo acompañan. Aquí la primera y más importante de todas las leyes que impone a los españoles es prohibir el sistema de repartimiento de indios y exigir que sean liberados los indios encomendados. Prohíbe que de ahí en adelante se den indios a un español en encomienda, o como vasallos, o como feudo, o de cualquier otra manera. Esto lo menciona en todos los documentos, pero podemos poner como ejemplo el siguiente remedio que aparece en las *Conclusiones sumarias*: "que Su Magt. es obligado de precepto divino a incorporar en su real corona, todos los indios de todas las Indias como vasallos libres que son y quitillos de las encomiendas de los xpistianos y no dallos pocos ni muchos por vasallos, ni otro título

sistemática son los proyectos comunitarios anteriormente descritos. Por ello Las Casas propone que la mayoría de la población española laica estuviera conformada por labradores traídos de España.

Para lograr este cometido era necesario promulgar una ley que evitara que los españoles cambiaran su estatuto civil al cruzar el océano. Así dice, en las *Conclusiones sumarias* (1542), que el sastre permanecería sastre, el caballero, caballero, el cirujano, cirujano, y que debían por eso mismo conservar sus vestidos correspondientes. El argumento de Las Casas para establecer esta reglamentación estribaba en la afirmación de que la movilidad social originada con el cruce a las Indias había provocado una enorme codicia.²⁷⁰ Con este mismo propósito, el fraile dominico promueve que la Casa de Contratación de Sevilla debería ser más selectiva a la hora de otorgar permisos para viajar al Nuevo Mundo, pues un programa más exitoso dependía de la calidad moral de los españoles que cruzaran.²⁷¹ En otras palabras, lo que Las Casas buscaba era conformar una población más dócil y satisfecha que cooperara y no obstaculizara el programa de evangelización.

No obstante, hay que volver a mencionar que, a pesar de que su programa para las Indias imponía grandes restricciones para la población española laica, también proponía que se les dieran grandes compensaciones y privilegios para evitar descontentos. Entre éstos podemos mencionar algunos mencionados en el *Memorial* de 1542 (quizá el más severo de todos con los españoles laicos): otorgarles mercedes en tierras y ganado (principalmente a los labradores); darles mayores libertades y reducir sus impuestos los primeros veinte años del nuevo programa; y proporcionarles casas construidas por los

alguno a ningún xpistiano de ninguna calidad que sea." *Ibid.*, p. 126 mem. Asimismo, promulga que ningún español puede hacer que un indio lo sirva en contra de su Vol. untad (y claro, sin recibir un salario a cambio). Todo esto para evitar que continúen los abusos que llevaron al despoblamiento de varias de las islas. *Ibid.*, p. 115.

²⁷⁰ Que la gente no pueda cambiar de estado al pasar a las Indias: el sastre sea sastre, el caballero, caballero etc. y que vistan como tal. Quienes desobedezcan esto serán expulsados de las Indias por las Audiencias Reales. *Ibid.*, p.124-125

²⁷¹Un aspecto esencial que debían vigilar era no dejaran pasar gente codiciosa que fuera con la intención de saquear o tiranizar a la población india. Como medida en contra de esto propone que quienes no son mercaderes o caballeros deban tener la hacienda suficiente para mantenerse un año. Asimismo, resalta que nunca deben pasar personas sospechosas de judíos, tornadizos o moros. *Ibidem.*

indios.²⁷² El propósito de estos remedios era doble: por una parte, incentivar la constitución de la población de las Indias con colonos y, por otra, mitigar el impacto de la abolición de la Encomienda, a fin de evitar el descontento social que, potencialmente, pudiera llevar a nuevas formas tiránicas de gobierno.

Cabe precisar que en el proyecto indiano de Las Casas los encomenderos pierden de forma definitiva las mercedes que tienen sobre la mano de obra india. Asimismo, serían destituidos de todos los cargos gubernamentales que ocupaban anteriormente porque, según el conocimiento de Las Casas “de hecho y de derecho”, no existía causa alguna que pudiera legitimar sus gobiernos. De esto se sigue que los califique como tiranos.

Si bien el fraile en repetidas ocasiones los acusa de “anticristianos”, “idólatras del oro” o incluso “satánicos”, en los documentos aquí revisados podemos observar también varias salidas que da para este grupo a fin de que se sigan beneficiando considerablemente del negocio de las Indias. Como fue mencionado, el fraile muestra una actitud bastante ambivalente hacia los encomenderos: por una parte, debe dejar en claro que son los responsables del desastre en las Indias —representan, por así decirlo, el polo antagónico del proyecto mendicante— pero, por el otro, debe negociar con ellos. Como en todos los remedios que propone Las Casas, la solución debe ser pacífica: y esto implica negociar. A esto se debe el constante estira y afloja entre el castigo y la recompensa que podemos observar en los remedios.

En este sentido, quizá en los documentos que se muestra más conciliador sean los dos primeros: las *Instrucciones* de 1512 y el *Memorial* de 1516. Por ejemplo, en las *Instrucciones* propone que los encomenderos tengan cargos administrativos, mercedes sobre ciertas tierras que deben comprar o rentar los indios para trabajar, así como la posibilidad de traer esclavos de portugueses. Asimismo, establece que a quienes decidieran establecerse en Tierra Firme se les perdonarán todas las deudas y cargos legales que pueda la Corona tener en su contra. Algo similar sucede en el *Memorial* (1516). Sin embargo, en

²⁷² Estas serán el primer tributo que paguen los indios al rey. Todo esto siempre y cuando dejen a los indios en sus pueblos, no les quiten las tierras que sirven para su sustento y no pretendan obligarlos a servirles. *Ibid.*, p. 116. En otros memoriales como el de *Remedios para Tierra Firme* da mayores privilegios a los españoles como la posibilidad de hacer intercambios con indios, títulos, altos sueldos entre otros. Sin embargo, elegí este ejemplo debido a que es el que menos privilegios otorga; por lo tanto, se pueden considerar estos como los mínimos que obtendrían.

este mismo documento es que comienza a castigar a los encomenderos exigiendo que den a la Corona el dinero que hicieron mientras tuvieron poder en las Indias, para que con este dinero se combata a los moros.²⁷³ El tono acusatorio de Las Casas se acentúa en sus proyectos posteriores al igual que en sus obras históricas. Posiblemente esto se deba a la creciente influencia de las órdenes mendicantes en los negocios de las Indias y a su incorporación a la Orden Dominicana. No obstante, aún en los últimos proyectos presenta salidas relativamente atractivas al grupo encomendero. Por ejemplo, en el *Memorial* de 1542 deja que sigan invirtiendo en expediciones y en el rescate.

También hay que mencionar que en la mayoría de estos documentos no presenta un castigo para los encomenderos, más allá de exigir que liberen a los indios y, en algunas ocasiones, que paguen por los daños (entregando su dinero a Hacienda). Sin embargo, en las *Conclusiones sumarias* sí menciona que se debía ejecutar justicia contra los españoles que abusaron de los indios durante el gobierno anterior. Para ello se contratarían juristas que llevaran a cabo procesos en contra de los encomenderos, en los cuales los indios puedan participar como testigos. De igual forma, en las *Conclusiones sumarias* menciona que deben darse grandes penas para quienes prosigan con las llamadas conquistas. Esto rompe con todo el discurso anterior en el que el fraile trataba más bien de conciliar con esta facción, al diseñar un programa en el que, aun si perdían el derecho sobre la mano de obra indígena, se seguían beneficiando de esta.

II. Corona

III, 1. Rentas y tributo

El aumento de rentas es uno de los principales argumentos que Las Casas utiliza para persuadir a la Corona de implementar la serie de remedios que sugiere para las Indias. Hay tres razones principales que acompañan y sostienen este argumento a lo largo de los textos: 1) que la salvación de la vida de los indios por parte del rey significará la adquisición de más vasallos y, por lo tanto, la posibilidad de cobrar una mayor cantidad de rentas; 2) que, al generar un sistema con mayor control y límites, las rentas del rey no se perderán por la

²⁷³ *Ibid.*, p.34

corrupción del gobierno encomendero; y por último 3) que el sistema que él propone no sólo evita que la población muera, sino que promueve su crecimiento demográfico (lo cual traerá a la larga mayores rentas para el Imperio español). Es así que, al hablar de las rentas, Las Casas se concentra más en explicar las estrategias con las cuales cumplirá lo anterior que en detallar la cantidad de rentas que recibirá el rey.

Debido a que el valor de las rentas está sujeto a la producción obtenida en las distintas regiones, la prioridad en los remedios yace en establecer las condiciones necesarias para un desarrollo próspero. En pocos documentos se establece en montos fijos o porcentajes que cobre el rey a los españoles o a los indios. Lo más frecuente en los tratados es que se proponga un incremento gradual de las rentas a ambas partes. Así por ejemplo en los *Remedios para Tierra Firme*, Las Casas estipula que, en un principio, no se les exija a los indios más que un pequeño tributo en oro o perlas, con la intención de que comprendan y reconozcan la soberanía de la Corona española.²⁷⁴ Algo similar sucede en los otros documentos.²⁷⁵

Inclusive el fraile argumenta que los indios no deberían pagar tributo alguno hasta contar con los derechos que tiene un vasallo español y, por consiguiente, hasta que fueran gobernados de forma justa.²⁷⁶ En otras palabras: el rey no puede cobrar rentas si no hay un sistema justo que avale esta recaudación. Prueba de ello es la ejemplar caída de Colón que narra Las Casas en el primer y segundo libro de su *Historia de las Indias*. El fraile, cercano colaborador de la familia de Colón (de los cuales incluso puede mencionarse que financiaron su empresa de “evangelización pacífica”),²⁷⁷ inicia la historia del “Almirante”

²⁷⁴ Ver nota a pie 182

²⁷⁵ En el caso de los españoles el cobro de rentas también depende de cada situación; pero podemos observar esta tendencia a que con los años incrementen las contribuciones que deban hacer a la Corona. Es importante también mencionar que en varios de los documentos pide que parte de estas rentas sean reinvertidas en el desarrollo de villas, caminos, etcétera. Por ejemplo, en el *Memorial* de 1542 pide que un tercio de las rentas sea invertido para construir la villa de españoles. *Ibid.*, p. 116.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 126

²⁷⁷ D. Diego Colón invierte en la empresa de “evangelización pacífica” de las Casas. En la *Historia de las Indias* cuenta Las Casas cómo diseñan un proyecto que utilizará únicamente el rescate. Junto con otros 50 inversionistas, Las Casas y Colón crean una empresa de exploración, colonización y evangelización pacífica. En la empresa: “Por esos días también tractó el clérigo Bartolomé de las Casas con el Almirante de las Indias D. Diego Colón, que se ofreciese al rey, a su costa, edificar de cien en cien leguas una fortaleza por mil leguas de costa de tierra firme, y ella pusiese 50 hombres para tractar de contractar, que llamamos rescatar, con los indios...” Ahí se buscarían minas y gentes para evangelizar: “... y este medio daba el clérigo para que el negocio que él había propuesto al rey, muy mejor, porque con mayor fundamento, y más fácilmente, porque

con elogios de su figura (el uso de firmas y otros símbolos es en esto importante, como ya fue explicado en el capítulo anterior) para mostrar que la providencia divina lo había elegido precisamente a él para expandir la fe católica en el Nuevo Mundo: todas las intenciones de Colón habrían estado —para Las Casas— en acuerdo con los planes providenciales. Como narra en el Cap. XLVIII del primer libro, en el que llega a las costas de Cuba:

...cómo en todas partes y diversas, que hasta aquí había descubierto destas islas, hallaba y experimentaba las gentes de las más mansísimas y dóciles, y juzgaba ser aptas para recibir nuestra santa fe, y así de todas lo certificaba; la segunda es cómo el Almirante cognocía ser el fin de sus trabajos y del descubrimiento de aquestas tierras y gentes la conversión destas y el aumento de la gloria de la religión cristiana.²⁷⁸

Sin embargo, fray Bartolomé cuenta cómo la ambición de los españoles y las presiones económicas que implicó la empresa, hicieron creer a Colón que las rentas reales estaban por encima del fin evangelizador.²⁷⁹ Esto lo llevó a las siguientes decisiones: que pidiera permisos para mover indios y buscar oro; suplicar por mercedes y encomienda; y finalmente tratar de esclavizar a los indios.²⁸⁰ Al perder de vista el verdadero horizonte providencial, Colón comenzó a obstaculizar los planes de Dios. En este sentido, explica Las Casas: “Cierto, distantísimo estaba del fin que Dios y su Iglesia pretendía en su viaje, al cual, el descubrimiento de todo este orbe y todo cuanto en él y cerca del hubiese de disponer, se había de ordenar y enderezar”.²⁸¹ Esta ceguera —según la llama así Las Casas— por parte del Almirante creó un enorme desorden e inevitablemente llevó a su caída como gobernador y a su castigo divino.²⁸²

con más caudal como el Almirante podía ponerlo, se hiciera, como es manifiesto." Aquí también es evidente que Las Casas, aún para las fechas en las que escribe este tardío Vol. umen de la *Historia*, tiene en mente un proyecto de gobierno de las Indias alternativo, que busca salvar las vidas de los indios y a la vez incrementar rentas. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. III p. 358.

²⁷⁸ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I p. 244

²⁷⁹ En todo caso es siempre claro que Las Casas, defensor de la figura del Almirante, quiere demostrar cómo el interés personal del Almirante nunca fue su objetivo principal, sino más bien el interés del Imperio (ya sea material o espiritual).

²⁸⁰ *Ibid.*, 292

²⁸¹ *Ibid.*, p. 209

²⁸² No son fortuita la elección del fraile del hundimiento del barco de Colón como primera escena de la caída de Colón, pues dentro de la tradición retórica y emblemática de la época el barco, o la nave, era un motivo

Murió desposeído y despojado del estado y honra que con tan inmensos peligros, sudores y trabajos había ganado [...]. Esto no fué sin juicio y beneplácito divino, el cual juzga y pondera las obras y fines de los hombres, y así los méritos y deméritos de cada uno, por reglas muy delgadas, de donde nace que lo que nosotros loamos él desloa y lo que vituperamos alaba; quien bien quisiere advertir e considerar lo que la historia con verdad hasta aquí ha contado de los agravios, guerras, e injusticias, captiverios e opresiones, despojos de señoríos y estados y tierras y privación propia y natural libertad y de infinitas vidas que a reyes y a señores naturales [...] hizo y consintió hacer absurda y desordenadamente el Almirante, no teniendo jurisdicción alguna sobre ellos, ni alguna justa causa, antes siendo el súbdito de ellos por estar es sus tierras, reinos y señoríos, donde tenían jurisdicción natural y la usaban y administraban, no en mucha dificultad, ni aun con demasiada temeridad, podrá sentir que todos estos infortunios y adversidades, angustias y penalidades fueron de aquellas culpas pago y castigo.²⁸³

Aquí podemos observar nuevamente cómo el desorden de las Indias proviene de una falta de conocimiento —en este caso por parte de Colón— del fin legítimo de la misión colonizadora—providencial, pues no existía causa alguna (divina o de acuerdo con la fe católica) que justificara ni la guerra contra los indios, ni el despojo de sus tierras, ni su esclavización. Tras este primer gobierno —fallido a causa de que Colón perdió de vista el fin providencial y de sus agresiones a los indios—²⁸⁴ se sucede una larga cadena de “pequeños tiranos” (en palabras de Las Casas, y entre los cuales incluye a Roldán, Velásquez y Cortés) cuyo único fin es el lucro personal e inmediato. Por lo tanto, la reforma que propone las Casas para las Indias no sólo es necesaria para rehabilitarlas, sino también para legitimar el cobro de un tributo o rentas al establecer una forma de gobierno que tendría que 1) establecerse de forma pacífica por medio del rescate y el

que generalmente simbolizaba la guía o el gobierno. Hay varios ejemplos de este emblema en la *Enciclopedia de emblemas españoles ilustrados* de Antonio Bernat Visitari y John T. Cull. Bernat Visitari, Antonio y John T. Cull. *Enciclopedia de emblemas españoles ilustrados*. Madrid: Akal, 1999. pp. 558-567. El pasaje del hundimiento del barco se encuentra en: *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. .I p.321.

²⁸³ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. 2 p. 330

²⁸⁴ *Apud.* En la *Historia de las Indias* el fraile repetidamente cerciora que eran justas las mercedes concedidas por parte de los Reyes Católicos a Cristóbal Colón y a su familia por sus trabajos y esfuerzos. Entre ellas se encuentra el ser Almirante y representante de la corona española en las Indias. e.g. Los Reyes Católicos ordenan en el libro uno que quienes vayan al Nuevo Mundo: i) obedezcan primero a Dios; ii) obedezcan a Colón como representante de Sus Altezas; iii) respeten a Caciques; y iv) no agredan a los indios. (Aquí también se puede ver cómo los propios reyes estarían en contra del sistema de encomienda, de esto se hablará más adelante.) *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I p. 289-292.

adoctrinamiento; 2) prohibir el saqueo, el robo y la esclavitud; y, 3) programar la conservación de la vida de la población india, su reproducción y su utilidad.

Aun prohibiendo el saqueo y la enajenación de los bienes indios que llevan al lucro inmediato, Las Casas argumenta que el incremento de vasallos inevitablemente llevará a un aumento en las rentas, que sería legal y perpetuo.²⁸⁵ Por ejemplo, en memoriales posteriores —en los que propone que los indios contribuyan de inicio con lo que puedan, o que los españoles no paguen cuotas tan altas— recuerda que, si se considera únicamente el volumen de la población, el rey obtendrá mayores ganancias que con la Encomienda. Así en el *Memorial* de 1542 explica: “así parece asaz claro cuán inestimable provechoso será a Su Majestad esta población, y cómo será de infinitos indios, y gran número de cristianos, no como agora, que lo uno y lo otro se le destruye”.²⁸⁶

De acuerdo con fray Bartolomé, un último elemento que incrementará las rentas reales es la circulación de dinero en las Indias. Como se ha demostrado a lo largo de este análisis, la circulación de dinero es esencial para que el proyecto de Las Casas funcione, pues es lo que evitará que se sigan pagando sueldos a los españoles con mano de obra y, por tanto, se permitiría la regulación de la mano de obra. Sin embargo, hasta aquí no se ha mencionado que, aunado a lo anterior, el clérigo apunta que la circulación de dinero vuelva más eficiente el cobro de rentas para el rey pues, al ganar los indios y españoles un sueldo en moneda, la Corona podrá cobrar renta y no ingresos en especie. De aquí finalmente que en las *Conclusiones sumarias* (1542) recalque la urgencia de acuñar más moneda y hacerla circular por el Nuevo Mundo:

Es menester que para que se vea y para ver la manera que en ello se ha de tener y Su Magestad ha de mandar hazer infinita moneda, al menos de plata y cobre, que valga y corra en todas las Indias y sea común a Indios y xpistianos y esta es una de las grandes industrias que se pueden tener.²⁸⁷

²⁸⁵ *Ibid.*, p. 128

²⁸⁶ La última parte de la cita se refiere tanto a la población como a las rentas. Podemos observar aquí dos de los factores que Las Casas argumenta llevarán a un aumento en las rentas: i) incrementando el número de vasallos y ii) protegiéndolos de formas de explotación que los disminuye. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales.” p. 116

²⁸⁷ *Ibid.*, p., 120.

La homogenización del circulante en el Nuevo Mundo por medio de la moneda no sólo daría lugar al ágil proceso de cobro de la renta, sino también a la reactivación económica misma. No obstante, el papel del salario en esta concepción era una variable que no influía en el incremento de la renta. Así, la población india en este proyecto quedaba sujeta a una economía planificada en la que el salario facilitaba fundamentalmente la distribución de bienes y mercancías a la vez que regulaba, vía el salario, el uso de la mano de obra. Ahora bien, el que el salario estuviera topado impedía que a través del ingreso aumentara el tamaño de los mercados. El incremento en la renta procedía entonces del aumento poblacional de los contribuyentes, mas no de su ingreso en el tiempo.

En resumen, podríamos destacar el papel central que, de acuerdo con Las Casas, jugaba la Corona como entidad que confirmaba la regulación de la mano de obra y como beneficiario absoluto de la renta. Y esto sin menoscabo de la actividad empresarial de los locales.

III, 2. El poder del rey

Quizá podríamos iniciar esta sección determinando que la figura institucional del rey no tiene género específico. Vale la pena más bien destacar la figura del rey como la persona que articula las decisiones del Estado como representante de la Iglesia de Cristo en el mundo. Se trata pues de resaltar que el rey ocupa una función político—simbólica esencial dentro del proyecto lascasiano. Como fue visto en el capítulo anterior,²⁸⁸ el rey funge como la cabeza del cuerpo social del Imperio, encargado pues de dirigirlo hacia su fin providencial, que designa en este caso la expansión evangelizadora de la Iglesia católica.

El rey, siguiendo el modelo de Cristo, enseña a través del orden material la disposición que debe haber en cada persona individual hacia el ámbito de lo espiritual.²⁸⁹ Su función es así crucial para construir la Ciudad de Dios, pues su entendimiento sobre la justicia en las Indias puede, o bien dirigir estas tierras hacia la salvación, o bien desviarlas y alejarlas de este fin. Para enfatizar este punto, en la *Historia de las Indias* Las Casas retoma

²⁸⁸ Ver nota a pie 80

²⁸⁹ Esto corresponde con el pensamiento tomista de Las Casas en el que es necesario el correcto orden del mundo material para acceder al mundo espiritual. De esto se hablará con más detalle en el siguiente capítulo

los argumentos de fray Bernardo de Santo Domingo a favor del gobierno de Castilla, que inician de la siguiente forma:

A la primera cuestión, supuestos ciertos fundamentos del Filósofo y de Santo Tomás, de que cualquier gobernador debe tener fin a hacer sus súbditos buenos, y Cristo fué sobre todos sumo gobernador y vino a hacer los hombres buenos, y, por consiguiente cualquiera cristiano gobernador es obligado a seguillo en cuatro cosas: la primera, en hacer que los súbditos conozcan a Diós, y sean instruídos y ejercitados en su divino culto; la segunda, en que tenga paz; la tercera, en que guarden justicia unos con otros; la cuarta, en curar de la multiplicación de los hombres, por lo cual fue instituido y aprobado el matrimonio y prohibidos los homicidios; los cuales supuestos, responden con esta conclusión: aquel modo de gobernar los indios por repartimiento y encomiendas fué hasta entonces ilícito y no se pudo tener sin pecado mortal.²⁹⁰

Las Casas, por lo tanto, exige que el rey opere según el paradigma de gobierno que Cristo reveló en la Tierra, en el que tanto la conservación y la multiplicación de la vida como la promoción del Evangelio se encuentran en el centro de un mismo programa. La recuperación de este paradigma cristológico de gobierno y administración de la vida, que podría rastrearse únicamente dentro de una tradición humanista, recuerda nuevamente a las reflexiones de Foucault en su *Historia de la sexualidad* a propósito de los cambios decisivos que se gestaron en la época clásica (los siglos XVI y XVII) con respecto a los mecanismos de poder en Occidente. El argumento de Foucault es que durante este periodo histórico, la idea de un poder soberano capaz de “*hacer morir o de dejar vivir*”²⁹¹ —un poder simbolizado ejemplarmente por la espada del soberano— comenzó cada vez más a ser desplazado por un “poder que administra la vida”, en donde ahora se trata más bien de “hacer vivir y dejar morir”.²⁹² Como ya hemos visto, esta transición puede ser observada en el modelo de gobierno retomado de Santo Domingo, en el que la reproducción, la conservación y la administración de la vida se encuentran en el núcleo de las prácticas de gobierno y no ya tanto en la guerra.

Por su parte, en *Historia económica y social de la Edad Media* Henri Pirenne advierte también la emergencia de una transformación en las decisiones y las vocaciones de los

²⁹⁰ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. III. p. 148

²⁹¹ *Op. cit.*, Foucault, Michelle. *Historia de la sexualidad. 1- La Vol. untad de saber*. p. 164

²⁹² *Ibid.*, p. 165

aparatos estatales hacia el siglo XIV. Aquí, en la misma medida en que cobra mayor fuerza, el concepto de Estado comienza a entenderse como un sinónimo de “los protectores del ‘bien común’”.²⁹³ En este sentido, existen múltiples puntos de comparación dentro del proyecto lascasiano, pues es evidente que la intención central de los remedios no es, como vimos, hacer justicia con la espada en contra de los señores encomenderos,²⁹⁴ sino invalidar su gobierno por carencia de un programa racional y, en sentido contrario, promover una serie de remedios que atiendan de manera bien administrada los males que habían diezmando a la población. Del mismo modo, cuando el fraile juzga las acciones encomenderas no se limita —como otros contemporáneos suyos hacen— a analizar las rencillas entre gobernadores españoles (a pesar de que es manifiesto su favoritismo por la familia Colón), sino que se sale de esta disputa y los acusa de atentar en contra del “bien común”, la “universal utilidad” o en “prejuicio de la Providencia Divina”, al esclavizar y hacer guerra en contra de la población india (esto es, transgredir el principio de preservación y orden de la vida que la Iglesia y la Corona apoyan).²⁹⁵

Lo que tiene lugar en estas formas de racionalidad gubernamental frente a lo que hay de vivo en la población es pues el problema de su planificación y administración con miras a su optimización, que a su vez va de la mano de la generación y desarrollo de conocimientos demográficos. No hay que perder de vista tampoco que estos nuevos problemas se articulan sobre el supuesto de un plan providencial, para cuyo cumplimiento es necesario formular y crear distintas instituciones —en el caso del proyecto lascasiano, eclesiásticas— que lleven a cabo aquellas funciones —descritas por Foucault a propósito de la biopolítica moderna— de “incitación, de reforzamiento, de control, de vigilancia, de aumento y organización de las fuerzas que somete”. Se trata pues de un mecanismo de poder “destinado a producir fuerzas, a hacerlas crecer más que a obstaculizarlas,

²⁹³ Pirenne, Henri. *Historia económica y social de la Edad Media*. México: Fondo de Cultura Económica, 1939. p. 157.

²⁹⁴ Aún si en las *Conclusiones sumarias* si propone llevar a cabo juicios en contra de los encomenderos, no profundiza en este aspecto como lo hace en el resto de los remedios. Por lo que podemos considerar que no es una cuestión tan urgente para el fraile como lo es atender el problema de despoblamiento y evangelización.

²⁹⁵ Esto viene en un Memorial dirigido a Felipe II en 1549. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. . 13 “Cartas y memoriales.” pp. 310-315.

doblegarlas o destruirlas”.²⁹⁶ Es en esta transformación de las asignaciones y funciones del poder que puede inscribirse el proyecto indiano de Las Casas: en el centro de sus medidas se encuentra el interés por el orden y la reproducción optimizadora de la población gobernada.

Todo lo anterior será analizado con más detalle en el siguiente apartado. Por ahora basta con señalar que el lugar del rey como cabeza del cuerpo social se encontrará siempre supeditado a que cumpla y no obstruya el fin providencial (esto, por otra parte, se lee ya en las leyes de las *Siete Partidas* de Alfonso X, repasadas en el capítulo anterior). Desde esta perspectiva, afirma Las Casas, el rey no tendría poder alguno para aprobar aquello que fuera “contra los preceptos de la ley natural o aprobar y suplir lo que fuese cometido contra ella, que no es cosa sino quitar y poner ley natural, lo que el mismo Dios no pudo hacer, porque no puede negar a sí mismo...”.²⁹⁷ Por ello, a pesar de todo el poder y dignidad que Las Casas concede a los reyes en su historia, su función real en el proyecto parece finalmente reducirse a dar el sí para su ejecución.

Aunado a esto, el poder de rey sobre las Indias —según la indagación jurídica que lleva a cabo Las Casas y que presenta en numerosas cartas, memoriales y tratados— se basa en la concesión dada por la Sede apostólica que dice que:

...concedió y donó y asignó a los dichos señores reyes y a sus herederos y sucesores, la jurisdicción y autoridad suprema sobre, todas las ciudades, villas y castillos, lugares, derechos, jurisdicciones, con todas sus pertenencias, cuanto fuese y sea necesario para la predicación e introducción, ampliación y conservación de la fe religión cristiana y conversión de los vecinos y moradores naturales todas aquestas tierras, que son los indios.”²⁹⁸

Es así que el dominico afirma que no es posible que los reyes apoyen legítimamente un sistema de gobierno como el encomendero, pues opera de forma contraria a los principios que Cristo estableció en su modelo divino de gobierno. Esto quiere decir que ningún rey

²⁹⁶ *Op. cit.* Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad. 1- La Vol. untad de saber.* p. 168

²⁹⁷ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias.* Vol. II. p. 562.

²⁹⁸ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias.* Vol. I p. .338. Sobre este problema también se puede consultar en la obra de Las Casas “*Tratado sexto: Entre los remedios*” en *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Tratados.* pp.645-649

puede permitir que opere un gobierno que merma a la población de fieles (o posibles fieles) e impide las labores evangelistas. Es así que Las Casas recuerda que la divulgación del Evangelio es la base de soberanía de Castilla sobre las Indias. Por último, señala que las leyes promulgadas y las mercedes que excedan o sean contrarias al fin encomendado, son injustas e inválidas, en la misma medida en que transgreden el derecho divino.²⁹⁹

Cabe ahora precisar que en la *Historia de las Indias* Las Casas presenta, en distintas ocasiones y a pesar de todo lo anterior, al rey como un obstáculo de la justicia y el buen gobierno.³⁰⁰ La argumentación de Las Casas es compleja y puede resumirse de la siguiente manera: los reyes, por su natural disposición y virtud, tienden hacia los fines nobles y hacia las causas justas; sin embargo, su inocencia y falta de conocimiento de hecho y derecho, los vuelve ingenuos y fácilmente presas de las intenciones encomenderas. Es así que fray Bartolomé se lamenta en su *Historia* cuando relata que Isabel I —quien quería que los indios fueran respetados y protegidos como vasallos suyos—³⁰¹ fue engañada para que otorgara mercedes sobre la mano de obra india:

¡Oh, reyes, y cuán fáciles sois de engañar, debajo y con título de buenas obras, y de buena razón, y cómo deberíades de estar más recatados y advertidos de lo que estáis, y tan poco dejaros creer de los ministros, a quien negocios arduos y gobernaciones confiáis, como de los demás! Porque como vuestros reales oídos sean simples y claros,

²⁹⁹ E.g. "Ciertamente es cosa ésta digna de con morosidad ser considerada, para que los hombres, ni confien de sus servicios y hazañas, ni esperen estar seguros, por mucho que tengan los príncipes o reyes por ellas obligados, porque al cabo son hombres y mudables... Por esta causa el profeta David clamaba: *Noltie confidere in principioibus in filis hominum in quibus nos est salus*. (Sólo Dios es, el que hace las mercedes y no las impropia ni las deshace), como dice San Pablo, cuando verdaderamente dél no nos desviamos, y el que no engaña ni puede ser engañado, aunque tenga muchos privados." *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. p. 188

³⁰⁰ Podemos tomar como ejemplo la siguiente conversación que tiene con fray Pedro de Córdoba, en la que fray Pedro le dice: "<Padre, vos no perderéis vuestros trabajos porque Dios terná buena cuenta dellos, pero sed cierto, que mientras el rey viviere, no habéis de hacer cerca de lo que deseáis y deseamos nada.> Entendida la causa, no se creyó ser otra sino que como el rey tenía tanto crédito del obispo de Burgos y del secretario Lope Conchillos, y éstos estaban errados, aunque arraigados en aquel error, que los españoles podían sin ningún escrúpulo de conciencia tener los indios repartidos y servirse dellos, parecíale ser imposible de aquella falsa opinión desarraigallos, mayormente teniendo ellos mismos y otros del Consejo del rey tantos indios." *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. III. p. 492.106.

³⁰¹ *Ibid.*, p. 173. La reina Isabel dice a Colón (según de Las Casas) cuando se entera del trato que le ha dado a la población indígena: "¿Qué poder tiene mío el Almirante para dar a nadie mis vasallos." "... la cual el ellos era intolerable y más que culpable, porque no les era lícito ellos ignorar derecho y justicia destas gentes..."

de vuestra propia y real naturaleza ser todos los otros hombres estimáis, no temiendo que alguno os pueda decir, como no la diríades, otra cosa sino la verdad...³⁰²

Podemos ver que Las Casas escusa las decisiones de los reyes a través del señalamiento de su ignorancia. Para él, es la pureza de los reyes la que los ciega de las oscuras intenciones y pasiones humanas: sus oídos son demasiado “claros” como para desconfiar.³⁰³ En este sentido, el clérigo incluso llega a declarar en la *Historia de las Indias* que “si el rey voluntariamente, sin Consejo, mandara entrar en estas Indias de la manera que los españoles en ellas entraron, y perpetrar en estas gentes los males, crueldades y daños que en ellos hicieron, ninguna duda se debe tener que, según la ley de Dios, él estaba en el infierno”.³⁰⁴ De este modo, la ignorancia natural de los reyes es el único argumento con el que Las Casas justifica las injustas mercedes que han otorgado y demás medidas que habían dañado a la población india.

De igual modo, el fraile explica que los reyes no tenían la obligación de conocer ni del hecho ni el derecho: “Los reyes, como no sean letrados, ni a ser letrados sean obligados, no tienen más que hacer para gobernar los reinos con buenas conciencias, sino elegir para sus Consejos personas notables, no por su afección y amor, sino por méritos y elegidas”.³⁰⁵ Asimismo, los reyes tendrían por esto que aliarse con sabios y buenos consejeros —como son los miembros del clero regular— que funjan como sus “oidores” y “veedores” en las Indias.³⁰⁶

Quedan así que plantearse algunas preguntas e interrogaciones sobre el proyecto lascasiano de forma de gobierno para las Indias: ¿es el rey quien efectivamente gobierna sobre las Indias?, ¿es quien debe, como Cristo, cerciorarse que sus “súbditos conozcan a Diós, y sean instruídos y ejercitados en su divino culto”, que mantengan paz, guarden

³⁰² *Ibid.*, p. 245.

³⁰³ Esta idea se repite en el prólogo de la *Historia de las Indias*, (buscar) en el que explica que los reyes, a pesar de sus mejores intenciones, han sido engañados y por lo tanto han permitido un gobierno corrupto en las Indias.

³⁰⁴ 563 v 2

³⁰⁵ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. p. 492.

³⁰⁶ Desde muy temprano en el relato del fraile se ve la necesidad de que una persona letrada e imparcial para mediar en los conflictos en las Indias y ver por el rey la verdad detrás de las quejas que envían a Castilla, pues el rey no podía fiarse de la palabra de ninguno de los españoles, que sólo velaban por intereses particulares. Debía haber un representante de los intereses reales en las Indias, que vigilen las cuestiones de justicia y de la hacienda real. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I. p. 102.

justicia y curen “de la multiplicación de los hombres”? Las citas anteriores, al igual que el resto del discurso, parecieran indicar que no. De aquí que en un principio se argumentara que la función de los reyes en este proyecto sea más simbólica que práctica. El rey gobierna únicamente de forma indirecta, en la medida en que confirmaría la aplicación de cierta regulación y disposición espacial que permitirían el buen funcionamiento del gobierno.³⁰⁷ De hecho, como veremos en el siguiente apartado parece más bien querer limitar el papel directo de la Corona en el gobierno del Nuevo Mundo.³⁰⁸

IV. Iglesia

En el capítulo anterior hemos visto que el proyecto indiano de Las Casas deposita la mayor parte del ejercicio providencial de gobierno —es decir, la conducción tanto de las almas como de las cosas en un plan divino— en las órdenes mendicantes. Para el buen cumplimiento del gobierno era así también necesaria la organización del espacio, los recursos y los servicios, lo cual incluía una detallada reglamentación de las actividades de la vida diaria a fin de que —en palabras de este autor— el cuerpo quedara “libre”, protegido y dispuesto para la salvación.³⁰⁹ Así pues, en su proyecto, los mendicantes tienen a su cargo esta misión salvífica en el Nuevo Mundo.

Examinaremos ahora la centralidad de funciones religiosas, administrativas, jurídicas y económicas que tienen las órdenes mendicantes (principalmente las de los franciscanos y los dominicos) dentro del proyecto indiano de Las Casas, que les permiten un gran nivel de control sobre la vida cotidiana en las Indias y la generación de riquezas. Antes cabe precisar

³⁰⁷ Como explica Foucault el rey, como representante del Estado, gobierna de forma indirecta en cuanto procura una buena disposición espacial que vigile/asegura la circulación de órdenes, ideas, bienes etc. *Op. cit.* Foucault Michel, *Seguridad, territorio, población*. p. 124

³⁰⁸ Esto recuerda a lo que explica Kantarowicz que sucede durante esta misma época con la figura del rey de Inglaterra, que, en su división entre cuerpo natural y (cuerpo político), va paulatinamente delegando las funciones del segundo cuerpo, el inmortal cuerpo social e histórico, al parlamento inglés. Kantorowicz, Ernst H. *Los Dos Cuerpos Del Rey: Un Estudio De Teología Política Medieval*. Trad. Nieto Soria José Manuel. Madrid: Akal, 2012.

³⁰⁹ Sobre este punto, Foucault menciona en *Seguridad, territorio, población* que el cristianismo “sólo se ocupa de las almas de los individuos en la medida en la que esa dirección de las almas implica también una intervención permanente, en la conducta cotidiana y el manejo de la vida, pero igualmente en los bienes, las riquezas y las cosas.” Añade que se trata de una forma de poder terrenal, aunque su fin esté en el más allá. *Op. cit.*, Michel, Foucault. *Seguridad, territorio, población*. p. 157

que, para la primera mitad del siglo XVI, las instituciones eclesiásticas ya tenían un importante papel dentro del gobierno de las Indias, el cual creció con el paso del tiempo hasta que fueron limitadas por el clero secular con el proyecto de la Contrarreforma.

Un episodio de la *Historia de las Indias* que ilustra bien el nivel de influencia que tenían es la partida de los frailes jerónimos, encomendados a reformar las Indias. En este capítulo Las Casas menciona que los partidarios del sistema de repartimiento y de la Encomienda, acusaron a los dominicos, franciscanos y jerónimos de querer tomar en sus manos el gobierno de las Indias. Si bien las Casas explica al lector que “Los frailes no vinieron por gobernadores, según algunos creían, sino solamente a entender [...] lo que se había ordenado tocante a los indios”,³¹⁰ la forma en la que narra lo que sucedió deja en claro que, para 1512, la lucha político-religiosa de las órdenes mendicantes era ya un frente amenazador para el gobierno encomendero en las Indias.³¹¹ Al acercarnos al contenido de las *Instrucciones* que llevaban, podemos comprender el malestar que tenían los encomenderos hacia ellos: como hemos visto, reconfiguraban por completo el orden político-económico de las Indias, limitando el alcance y la injerencia que poseían los conquistadores y los encomenderos a través de la implementación de nuevas figuras, la mayoría de ellas, evidentemente, eclesiásticas.

A continuación, estudiaremos las distintas partes de esta complicada institución eclesiástica, así como las funciones que, con el paso del tiempo, se delegan a cada una de éstas.³¹² Sin embargo, cabe mencionar que como muchos de los cargos y las funciones del clero regular se revisaron anteriormente, en esta sección únicamente se hará breve mención de éstas y más bien se introducirán los cargos que todavía no aparecen en el análisis.

³¹⁰ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. III p. 121

³¹¹ A lo largo de todo el capítulo el fraile presenta la larga discusión entre los representantes de los encomenderos, que criticaban las acciones de los mendicantes, y el clero regular. *Ibidem*.

³¹² Antes de adentrarnos más en el contenido de las instrucciones y demás documentos, cabe recordar una vez más que en el pensamiento de las Casas, existen grandes diferencias entre el lugar que se asigna a la Iglesia en los primeros tratados y en los últimos. A lo largo de los Memoriales de remedios, se puede observar cómo con el paso del tiempo la presencia de la Iglesia cobró cada vez mayor importancia en el proyecto lascasiano, suplantando varias de las actividades administrativas e inductivas que anteriormente eran asignadas a otros españoles laicos. Hacia el último de los Memoriales la presencia de administradores (laicos y civiles) es sumamente restringida; asimismo, como vimos, el papel de los labradores en la inducción de los indios a las formas de trabajo españolas se relega a un segundo plano, dejando el campo libre para las órdenes mendicantes.

IV, 1. Obispo de Roma y patriarca del Nuevo Mundo

El obispado de Roma jugaba un papel central en la pugna por el gobierno de las Indias, porque era quien había concedido las tierras al Imperio español con el fin de evangelizarlas. Para Las Casas, el rey era el encargado de ordenar que lo material se dirigiera hacia lo espiritual; mientras, por otra parte, el obispo de Roma gobernaba en nombre de Dios sobre lo espiritual. Ambos cumplen una función esencial, necesaria y coordinada para el ordenamiento íntegro del mundo. Sin embargo, hace falta recordar que el proyecto teológico-cristiano en el que este ordenamiento se inscribe conduce necesariamente a que el rey mismo se sujete al derecho canónico y al poder del papado (aun si en la práctica no siempre sucedía de esta forma).

Con respecto a las Indias, el papa, como “vicario” de Dios, era el encargado de encomendar el proyecto de evangelización indiano a las personas indicadas (en este caso el Imperio español).³¹³ Así, como hemos visto, a lo largo de su *Historia de las Indias*, Las Casas recuerda constantemente que el obispo de Roma fue quien hizo las concesiones al Imperio español sobre las Indias y que por ello el Imperio debía dar prioridad a los asuntos espirituales. Sin embargo, el fraile va más allá: sugiere que el obispo de Roma debía elegir a los “santos varones” de las órdenes de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín que llevarán a cabo la labor evangelizadora.³¹⁴ Esto podría considerarse una medida que propone la jerarquía eclesiástica para limitar el poder que le daba el Patronato real al rey sobre las órdenes mendicantes.

En este mismo sentido, un remedio que salta a la vista en las *Conclusiones sumarias* de 1542, es el nombramiento de un patriarca para el Nuevo Mundo que sea legado del papa. A pesar de que éste es el único momento en el que propone este puesto, es importante tomar en consideración este cargo dentro del análisis porque, al igual que el remedio

³¹³ Así explica Las Casas en el *Tratado Octavo: Tratado comprobatorio del imperio soberano*: “La cuarta y última razón principal, eficacísima y divina, (...) [por la cual se puede considerar que las Indias forman parte del Imperio español] es ésta: porque Cristo, Dios y Señor del Universo, dejó en su lugar, por vicario universal suyo en la tierra, con todo su plenísimo poder, al Romano Pontífice (...) Así con instituir un vicario universalísimo, dejó proveído en todos los casos que en el mundo pudiesen ocurrir cerca del bien de su fe y universal Iglesia (...) dejó Cristo a su vicario poder y autoridad sin limitación ni medida.” pp. 1162-1163.

³¹⁴ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. . 13 “Cartas y memoriales.” p. 122.

anterior, deja entrever el grado de independencia que quiere para las órdenes mendicantes dentro de las Indias con respecto al Imperio español. Es probable que esta tardía medida que propuso el fraile tuviera el propósito de instituir un contrapeso en las Indias de la influencia de la Corona real. A lo largo de todos los proyectos, Las Casas es cuidadoso al cerciorar la alianza entre órdenes mendicantes y Corona, no obstante, me parece que este punto, y el hecho de que proponga que el obispo de Roma elija de ahora en adelante a los “santos varones” que irían a evangelizar, revelan que Las Casas, como representante de la Orden Dominicana, buscaba con estas medidas darle la vuelta al Patronato real que permitía que el rey eligiera a quienes ocupaban cargos eclesiásticos en el Imperio³¹⁵ (lo cual, de este modo, le daba un enorme poder sobre la Iglesia española). El nivel de independencia que presupone este remedio con respecto al orden imperial español —que, aun si no pretende en ningún momento deslindarse por completo, sí busca un lugar con mayor poder dentro del escenario político que permita el fortalecimiento del clero regular— me parece revelador y clave para comprender la importancia de estos documentos y para dimensionar el proyecto político de Las Casas (y la función decisiva que tenía para la causa dominica).

Incluso en las *Conclusiones sumarias*, Las Casas llega a proponer que los cargos de virrey —en la Nueva España y en Perú— deberían idealmente ser ocupados por un prelado, pues explica que el virrey debía ser “persona suprema en virtud y prudencia y justicia y esperiencia”, que deteste la codicia, como lo era, según él, Antonio de Mendoza y el obispo de León.³¹⁶ Esto reafirma la intención de Las Casas de dejar en manos de los religiosos la mayor cantidad de cargos administrativos que facilitarían su gobierno de las Indias.

³¹⁵ Sobre el patronato real véase: *Op. cit.*, Gibson, Charles. p. 76.

³¹⁶ La figura del virrey aparece únicamente en el último documento de remedios (*Conclusiones sumarias* 1542). En este explica que en los reinos que se considere necesario, como Nueva España y Perú se ponga un virrey que, junto con el Consejo y la Audiencia, gobiernen. Enfatiza que, sobre todo, el virrey debe detestar la codicia, por lo cual, según las Casas, el candidato ideal al cargo es un prelado. Resulta paradójico entonces que posteriormente en el mismo documento menciona que debe recibir un buen salario para “quitar toda avaricia.”

Por otra parte, Las Casas propone en las *Conclusiones* de 1542 que el Rey ponga Audiencias Reales en aquellas Indias en las zonas de Guatemala, Perú y Xalisco y que se reforme la Audiencia que está en la Isla Española. Estas audiencias estarán sujetas al virrey con quien cooperarían. Asimismo, serían visitadas cada tres años por gente apuntada por el rey que tendrían la capacidad de interrumpir cualquier oficio y desterrar a quienes no cumplieran con su cargo. Los miembros de la Audiencia recibirían buenos salarios por su trabajo para evitar que se corrompieran por la codicia. Finalmente es importante mencionar que cada audiencia contaría con al menos un religioso protector de los indios que informaría directamente al rey de la situación en las indias. *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales.” pp. 121-122.

IV, 2 Santa Inquisición

Por otra parte, en el *Memorial* de 1516 así como en el de 1542 de Las Casas acentúa la importancia de que se instaure una Inquisición en las Indias que vigile que los españoles no formen herejías que pudieran contaminar a los indios.³¹⁷ Los miembros de la inquisición debían ser religiosos a quienes "barras de oro no [pudieran] cegar."³¹⁸ Asimismo, en las Audiencias debía haber un inquisidor para los españoles que actúe en contra los blasfemos y otros delitos semejantes.

4.3 Consejo de Indias

En las *Conclusiones sumarias sobre el remedio de las Indias* (1542), las Casas establece que el primer y más importante remedio universal— sin el cual no se podrán llevar a cabo los otros— sería la formación de un Consejo de Indias compuesto por doce personas: seis teólogos que trataran las cuestiones de fe y predicación de las almas y seis juristas (probablemente religiosos) para litigar en los pleitos³¹⁹. Dos de estas personas debían de ya tener experiencia como jueces en las audiencias de las Indias y ser "muy calificadas y experimentadas, y de quien se tenga y de su mucha esperiencia, y sobre todo enemigas de toda codicia."³²⁰ Estas mismas características podemos encontrarlas en las descripciones que hace de otros cargo— como es el caso del virrey. Asimismo, como veremos más adelante, estas son las mismas características que Las Casas establece en la *Historia de las Indias* como propias del buen historiador.

IV, 3. Juristas religiosos y procurador universal

Como hemos visto en distintos remedios, Las Casas concede distintas funciones jurídicas a los miembros del clero regular, con el fin de facilitar la implementación del nuevo gobierno indiano. Sin embargo, hay cargos jurídicos que aún no se revisan dentro de este análisis, como los juristas religiosos y el procurador universal. Los juristas religiosos aparecen en las

³¹⁷ *Ibid.*, p. 34 y 123

³¹⁸ *Ibidem.*

³¹⁹ *Ibid.*, p. 120

³²⁰ *Ibidem.*

Conclusiones sumarias (1542) en las que se pide que sean contratados para litigar a favor de los indios, en contra de los encomenderos que abusaron de ellos.³²¹

Por otra parte, en este mismo documento se menciona por primera vez el cargo que el propio Las Casas llegó a ocupar: el procurador universal. En la *Historia de las Indias*, el fraile cuenta cómo el entonces regente Cardenal Cisneros lo nombró "procurador y protector universal de todos los indios de las Indias, y diéronle salario por ello 100 pesos de oro cada año, que entonces no era poco..."³²² Su trabajo consistiría en ir a las Indias, junto con una serie de jueces religiosos que lo ayudaría a vigilar e informar en España sobre el tratamiento de los cuerpos y las "ánimas".³²³ Curiosamente, este cargo no aparece en los remedios anteriores a 1542. Para estos últimos documentos Las Casas sí incluye este cargo y explica que el "procurador universal" sería la máxima autoridad judicial en las Indias (como veremos este punto resultará central para explicar la manera en la que Las Casas entiende la labor del historiador). Asimismo, el procurador tendría que ser un miembro de la Corte que contara con completas facultades para suspender a cualquier oficial o miembro de la justicia que vea que incumple su trabajo.³²⁴ En este remedio, considera Las Casas, que el procurador universal no podría ser obispo ni recibir un salario; por este trabajo únicamente recibirá los alimentos para realizar sus visitas y un escribano que lo acompañe.

IV, 2. Iglesia del Nuevo Mundo

Así pues, el Nuevo Mundo representa para Las Casas —como miembro del clero regular— una oportunidad para regresar a una forma de Iglesia primitiva, libre de las diversas corrupciones que, a su juicio, había acumulado con el paso del tiempo. Es así como propone una serie de remedios en la misma línea que las reformas de Cisneros. Por ejemplo, en el *Memorial* de 1542 explica que únicamente podrían evangelizar miembros de las órdenes de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín, que profesaran la pobreza y

³²¹ *Ibidem*.

³²² *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. III. 136.

³²³ *Ibidem*.

³²⁴ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 "Cartas y memoriales." pp. 122

vivieran según sus antiguas reglas.³²⁵ Todos ellos vivirán en catedrales y colegios regulares, y harían juntos las visitas a los pueblos indios, donde predicarían de modo pacífico y reglamentado. Llega incluso a decir —en el treceavo remedio de este mismo *Memorial*— que todos aquellos religiosos que no profesaran la pobreza serían expulsados de las Indias en la medida en que su presencia sólo dañaba la impresión que tenían los indios de los cristianos.³²⁶

Incluso Las Casas considera que los miembros del obispado debían vivir como los de la Iglesia primitiva y andar descalzos. Así, el fraile pide en los *Remedios para Tierra Firme* que los obispos "...no piensen que se les da honra ni provecho, sino trabajo, peligro e cuidado y por ello lo açeten y no por las rentas que han de haber."³²⁷ Cabe mencionar que los miembros del obispado serían los encargados de cuidar estas rentas, lo cual implica que, aún si no recibían más que alimento como salario, sí concentrarían un gran poder económico en el sistema colonial.³²⁸

Sin embargo, como se ha visto en este análisis la misión más importante del clero regular en este proyecto es la vigilia y el cuidado sobre la vida en las Indias. Para lograr

³²⁵ *Ibidem*.

³²⁶ A lo largo toda la *Historia de las Indias* y dentro de los propios remedios, las Casas descalifica con ejemplos y razones las acciones de los miembros del clero secular en las Indias. Argumenta que los miembros del clero secular, cegados por la codicia, actúan según fines erróneos. En el tercer Libro de la historia se puede encontrar un ejemplo muy claro de lo anterior en una discusión que tiene el fraile con el Obispo de Badajóz, encomendero y miembro del clero secular. En este enfrentamiento Las Casas le responde al Obispo: "Sabeis señor obispo, cuán poco sé de los negocios que traigo, que con esas pocas letras que pensáis que tengo, y quizá son menos de las que estimáis, os porné mis negocios por conclusiones, y la primera será: que habéis pecado mil veces y mil muchas más por no haber puesto vuestra ánima por vuestras ovejas, para libralas de aquellas manos de tiranos que os las destruyen. Y la segunda conclusión será, que coméis sangre y bebéis sangre de vuestras propias ovejas. La tercera será, que si no restituís todo cuanto traéis de allá, hasta el último cuadrante, no os podéis más que Judas salvar." *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. III. 338. Debido a esto, en el sexto principio del *Memorial* de 1542, pide la expulsión de los seglares para que los indios: "tengan experimental conocimiento de la diferencia que hay de los religiosos a los seglares y del fin que pretenden los unos y el que los otros. Porque luego sabido esto, aman los indios a los religiosos y hacen todo aquello que los persuaden, así en cosas de Dios que pertenecen a la fe, como al servicio y obediencia de su Majestad." *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 "Cartas y memoriales." p. 120 Desde dichas consideraciones es que Las Casas descarta cualquier posibilidad de intervención del clero secular en los negocios de las Indias.

³²⁷ Es importante señalar de esta cita la importancia que da al trabajo como parte del ejercicio espiritual. *Ibid.*, p. 58. Esta idea se repite en *Ibid.*, p. 122.

³²⁸ En la *Historia de las Indias* se puede confirmar esta intención del fraile en la siguiente cita del tercer libro: "...cómo el rey en aquella tierra no tuviese rentas, en la cual ni las tenía ni se esperaba de las tener, con tanto no entrase algún español en ella, sino sólo los que él metiese con los frailes que habían de entender en la conversión de aquellas gentes, con ciertas otras condiciones, y todo esto sin que el rey gastaste cosa en ello." *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. III. 278.

este cometido el pastor se valdría de distintos mecanismos que como hemos visto eran: el adoctrinamiento; la administración de los sacramentos; la introducción al trabajo; la regulación de la mano de obra y la distribución de alimentos; la administración de justicia y los cuidados sobre la salud.³²⁹ Como menciona Foucault en *Seguridad, territorio, población*:

...en el cristianismo el pastorado produjo todo un arte de conducir, dirigir, encauzar, guiar, llevar de la mano, manipular a los hombres, un arte de seguirlos y moverlos paso a paso, un arte cuya función es tomarlo a cargo colectiva e individualmente, a lo largo de toda su vida, y en cada momento de su existencia.³³⁰

Sin embargo, para lograr este cometido era necesario primero establecer este gobierno como el único legítimo para las Indias, demostrando las injusticias e ilegitimidad de la encomienda.

Consecuentemente, era necesario llevar a cabo una indagación que acompañara toda esta serie de remedios. Como podemos ver esto sucede desde las *Instrucciones* de 1512,³³¹ en las que Las Casas pide que los jerónimos realicen un informe que recopile los testimonios de los indios principales, en los que declaren qué había pasado durante los últimos años y cómo han sido tratados.³³² Asimismo, esta indagación debía dar cuenta de la situación actual de las Indias para saber cómo mejor administrarlas. Así pide el fraile a los jerónimos: i) ir a las distintas regiones y dar cuenta del número de caciques, indios de cada cacique e indios sin cacique; ii) recopilar testimonios que den cuenta de las relaciones entre encomenderos e indios; y iii) que "miren dónde se podrán hacer poblaciones de lugares, para que allí puedan ir a las minas con menos trabajo y conveniente a los indios que allí moraren, y que haya ríos cerca para sus pesquerías y buena tierra para labranzas."³³³ Tras esta indagación, los religiosos debían asegurar a los caciques que con ello podrían "hallar y tomar algún buen medio, con

³²⁹ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. 129

³³⁰ *Op. cit.*, Foucault, Michel. *Seguridad, territorio y población*. p. 162.

³³¹ *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. pp.122-123

³³² *Ibid.*, p. 122

³³³ *Ibid.*, p.123

que Dios y Sus Altezas sean servidos y ellos y los indios aprovechados y las islas remediadas (...)."334

Una vez planteado el proyecto para el gobierno de las Indias cabe preguntarse: ¿por qué las Casas acude a la Historia? ¿Qué posibilidades encuentra en ella para articular su llamada defensa de los indios? ¿De qué manera este saber permite y legitima el establecimiento de una diferente forma de gobierno para el Nuevo Mundo? ¿Según qué orden jerarquiza los valores de este saber y sus procedimientos? ¿Bajo qué criterios de verdad y falsedad se articula este discurso histórico? Y ¿qué relación guardan sus criterios de buen quehacer histórico y sus criterios de buen gobierno? Esta última parte del análisis arroja luz sobre esta serie de preguntas pues— como trataré de mostrar en el capítulo final— la indagación es la base de la obra histórica de Las Casas. Considero que, en la obra de Las Casas, la indagación no se limita al informe de los jerónimos, ni al informe de los males que aparecen como justificación de cada remedio. Como he sugerido en este análisis, esta indagación sobrepasa los límites del cuerpo de memoriales y toma forma realmente en su obra histórica, la cual puede entenderse como un saber a través del cual Las Casas tratará de defender jurídicamente este proyecto para las Indias.

³³⁴ *Ibid.*, p.122 Lo mismo propone en el *Memorial* de 1516 en el cual fray Bartolomé pide a Cisneros que mande ordenar que se les de aviso a los indios del fin de la encomienda- como principio de servidumbre- y se les persuada, por medio de la palabra, de vivir de una nueva forma.

Conclusión

La *Historia de las Indias* como diagnóstico

Tras este análisis del proyecto indiano de fray Bartolomé de las Casas, podemos observar que los *Memoriales* son una serie de documentos estrechamente ligados con la obra histórica del fraile, pues existe una correspondencia y continuidad entre las medidas que propone en los remedios y la *Historia de las Indias*. Por lo tanto, estos documentos nos permiten ver esta obra desde una nueva luz al tomar en cuenta durante la lectura, la serie de reformas que plantea para las Indias. En esta última parte de la tesis indicaré algunas conjeturas o líneas a investigar —particularmente en torno a problemas epistemológicos— que surgen a partir de una lectura de la *Historia de las Indias* bajo la premisa de la existencia de un proyecto de gobierno indiano por el que aboga la obra de Las Casas.

Podríamos primero decir, a modo de conclusión que, si los memoriales prescriben una serie de remedios para las Indias, la historia sirve de diagnóstico. En este diagnóstico Las Casas evalúa y explica en qué momentos los hombres siguen o se desvían del fin providencial, según los efectos de sus acciones y los designios divinos que los acompañan. Asimismo, la historia es para el fraile una forma de averiguar y dar cuenta del plan divino que rige el acontecer humano. Como explica el clérigo en el primer Libro de la *Historia de las Indias*:

: "Si bien miramos en todas las cosas que en este mundo visible acaecen, hallaremos por experiencia lo que la Escritura divina nos enseña acerca de la infalible providencia de Dios, conviene a saber que uno de los principales cuidados que Dios tiene, si se puede decir, porque con un cuidado y un solo acto lo gobierna y rige todo, es acerca de la prueba y de la guarda y conservación de la verdad [...]"³³⁵

De este modo —por medio procesos deductivos y analógicos— Las Casas encuentra en el estudio del acontecer humano la posibilidad de entender los designios de la Providencia y,

³³⁵ *Op. cit.* Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. p. 163

por lo tanto, de preservar una verdad. Esto a su vez le permite conocer y defender la forma correcta y verdadera de gobierno que Dios ha dictado para los hombres.

Asimismo, de acuerdo con el historiador Cárdenas Bunsen, al igual que en los *Memoriales* y en los *Tratados*, los criterios de verdad y la falsedad en la *Historia de las Indias* se articulan desde el campo de lo jurídico. Sobre este aspecto él advierte en *Escritura y Derecho Canónico en la obra de fray Bartolomé de las Casas*, que lo que hace el fraile en su obra histórica es realizar una búsqueda por el derecho en las Indias.³³⁶ Podríamos decir que la historia, en este sentido, opera como una indagación jurídica que prueba, a través del análisis de hechos— humanos, naturales y divinos— la necesidad de desechar una forma de gobierno tiránica y establecer un cuerpo de leyes, ajustados al canon previamente visto.³³⁷ De este modo, Las Casas explica en el “Prefacio” de la *Historia de las Indias* cómo la historia debe ser utilizada por los juristas “a favor de las cosas humanas.”³³⁸ Sobre este punto cabe advertir, aún si puede parecer obvio, que no hay que perder de vista que el fin de este nuevo corpus legal —ajustado a la situación indiana— es facilitar el establecimiento de una forma de gobierno que obedezca el plan salvífico de la Providencia.

Dentro del discurso de Las Casas, la historia obedece al mismo fin providencial que vimos atraviesa su proyecto de gobierno. De aquí que, como menciona el fraile dentro del “Prefacio”, su historia quiera probar que el fin por el cual se descubrieron las Indias y sus habitantes era la "conversión y salud destas ánimas, al cual todo lo temporal necesariamente debe ser propuesto, ordenado y dirigir."³³⁹ Por lo tanto, la historia atiende antes que nada la dimensión providencial del proyecto y sirve, por ello, como un saber paralelo al establecimiento de un orden humano civilizatorio.

³³⁶ *Op. cit.* Cárdenas Bunsen, José Alejandro. p. 15

³³⁷ Honesta, manifiesta, posible, necesaria, justa, útil, ajustada a la naturaleza y a la costumbre patria, conveniente al lugar y al tiempo, hecha para el bienestar común.

³³⁸ Esta es la cita completa que arriba se ha parafraseado: “Aprovecha tan bien la noticia de las historias [...] para la corroboración y también para la aniquilación de las prescripciones y de los privilegios, que no ayuda poco a la declaración y decisión jurídica de la justicia en muchos negocios y de grande importancia, necesarios en los reinos y en favor de las cosas humanas; porque según los juristas, las crónicas, mayormente antiguas, hacen probanza o, al menos, adminículo de prueba, en juicio, con tanto que desde antiguo tiempo se les haya dado fe y crédito, o cuando la tal historia o crónica haya sido guardada en los Archivos públicos de los reyes o reinos o ciudades, y por las personas públicas: así lo tratan y lo disputan los canonistas [...] *Op. cit.* Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I. p. 11

³³⁹ *Ibidem*.

Si bien, en la obra de Las Casas, es importante que la acción humana vaya encauzándose a un orden ya prescrito, este orden a su vez debe ser averiguado a través del estudio de distintas pistas que ha dejado y deja la Providencia. El fraile considera que Dios no sólo se expresa a través de las escrituras, sino que —por medio de la Providencia— también actúa en el mundo. De aquí que considere el fraile que la historia transmite de forma inmediata a los ojos de quién la lee el mensaje del "Dios viviente".³⁴⁰ Por lo tanto, la experiencia humana también debe sujetarse a examen y ser leída para descifrar el mensaje providencial. Desde esta lógica, dentro de la obra de Las Casas la experiencia se reivindica como una forma de conocimiento válida.³⁴¹

En este sentido resulta ilustrativa la siguiente reflexión que hace el fraile hacia el inicio del Libro primero de la *Historia de las Indias*, sobre la presencia de Dios— quien habita primero en el cielo— en la tierra:

“Empero de la tierra, de la cual nosotros, de tierra terrenos, más noticias que de los cielos, por vista corpórea alcanzamos, queriendo escribir, porque della la razón de las causas [...] sabemos por la misma autoridad sagrada y porque así la experiencia lo enseña, con el señorío e imperio de toda la universidad de las criaturas que no fuesen a su imagen y semejanza constituídas; aunque después la inobediencia y caída de nuestros padres primeros, en pena castigo de tan nefanda culpa, porque al precepto divino fueron inobedientes, contra el tal señorío que según el orden de la naturaleza les era debido, todas le sean rebeldes, como la ferocidad y la rebelión y molestias que a veces della padecemos nos testifican.”³⁴²

Por este motivo, dentro de esta historia el estudio de lo “terreno”— tomando por lo terreno tanto lo humano como lo natural— sirve para acercarse a ese orden perdido, pues las molestias, como indica el fraile, nos recuerdan y testifican la carencia de ese orden, de ese “señorío” que gobernaba antes la naturaleza. Por ello es posible y necesario interpretar la experiencia humana, sus malestares y rebeldías, para encontrar el camino hacia la

³⁴⁰ Nota al pie 93

³⁴¹ Incluso podemos observar cómo en algunos momentos de la *Historia de las Indias*, el examen de la experiencia se deslinda en parte de la dimensión providencial 222. Para un estudio de la reivindicación de la experiencia como forma de conocimiento en las crónicas hispánicas del s XVI puede consultarse el trabajo de: Barrera Osorio, Antonio. *Experiencing Nature the Spanish American Empire and the Early Scientific Revolution*. University of Texas Press, 2006.

³⁴²*Op. cit.* Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I. p. 24

restauración de ese orden divino.³⁴³ Por esta razón si los memoriales prescriben un “remedio”, la historia sirve de diagnóstico, esto es, como indagación de las “molestias”, del mal en las Indias, que debía volverse hacia el orden.

Cabe advertir que aún si existe una única verdad que se revela y, por lo tanto, un único camino hacia la salvación, la interpretación del mensaje divino es dentro de la obra de Las Casas un asunto sumamente complicado y por ello reservado a unos cuantos sabios. Esto se debe a que las molestias son múltiples y las formas de intervenir de la Providencia poco evidentes. Como se puede observar en esta historia la Providencia puede: permitir que se cometan males e injusticias;³⁴⁴ condenar y quitar mercedes a quienes lo merecen³⁴⁵ pero también a quienes no;³⁴⁶ utilizar las pasiones y las necesidades corporales para determinar el curso del acontecer;³⁴⁷ “sacar de nuestra maldad los frutos para su gloria y honra”;³⁴⁸ hacer

³⁴³ En este sentido cabe recordar la explicación que Foucault da sobre la interpretación del mundo renacentista. Como menciona Foucault dentro de esta *episteme*: “No existe diferencia alguna entre estas marcas visibles que Dios ha depositado sobre la tierra, a fin de hacernos conocer sus secretos interiores, y las palabras legibles que la Escritura o los sabios de la Antigüedad, iluminados por una luz divina, han depositado en los libros salvados por la tradición.” *Op. cit.* Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. p. 28

³⁴⁴ *Apud.* “Y aunque Dios les permitió hacer los grandes pecados que allí cometieron y quiso que saliesen con victoria, los tristes inocentes indios vencidos, no se debieran de tener por santos y devotos de Dios, estimando que por sus oraciones fueron oídos y favorecidos, porque Dios suele sacar de nuestra maldad los frutos para su gloria y honra que determina, porque de otra manera nunca los permitiría. El fruto que de aquellos insultos y obras infernales Dios sacaría, sería algún predestinado que allí tenía, puesto que no fuese más de sólo uno; pero no por eso se sigue que apruebe las obras de los que haciendo ley e mandamiento inexplicablemente le desirven. Y cabe bien aquí lo que refieren las historias de aquel Alexandre Magno, que traía en el mundo el mismo oficio que los españoles han traído y traen por todas las Indias, infestando, escandalizando.” *Op. cit.* Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. p. 413

³⁴⁵ Como en el caso de Colón

³⁴⁶ Como en el caso de los indios.

³⁴⁷ *Apud.* Al contar la historia de la tierra Las Casas explica que: “creciendo cada día más la humana industria, curiosidad y también la malicia, e ocurriendo eso mismo a la vida frecuencia de necesidades o de evitar males, o buscando el reposo de adquirir bienes, huyendo peligros, así como las conmutaciones o trueques y tratos que reinos con reinos, provincias con provincias, ciudades con ciudades, por mar y por tierra, llevando de lo que abundaban y trayendo de lo que carecen, suelen tener, se colige, o también, usando del natural refugio, la fuerza con fuerza resistiendo a los agraviantes y buscando largura para se extender y distancia para estar seguros, fue necesario abrirse las puertas que la oscuridad del olvido y neblina de la antigüedad cerradas tenía, descubriendo lo ignoto y buscando noticia de lo que no se sabía. Y puesto que aqueste discurso parece haber sido el camino de los hombres, por el cual gentes a gentes se han manifestado, porque éstas pueden, suelen ser y son las causas que por natura mueven los apetitos a, dejadas sus propias patrias, en las ajenas ser peregrinos, pero más con verdad creer y afirmar convenrá que Aquél que crió y formó el Universo, que con suavidad todas las cosas criadas gobierna y dispone, y todo para utilidad y salud del fin por quien todas las hizo, que es el hombre, con el cuidado que con su universal providencia de su perfección, no solamente en lo que toca al espíritu, pero aun a lo que concierne lo humano y temporal, siempre tiene, levanta e inclina y despierta los corazones que pongan en obra lo que él para la nobilísima y suma perfección y total hermosura de la universidad de las criaturas (que en la diferencia y variedad y compostura y orden sus repartidas bondades consiste) (...) de principal henchimiento y perfecta medida del número de escogidos, población

sufrir a los seguidores y defensores de la verdad y la justicia;³⁴⁹ e incluso, como se vio al inicio de esta tesis, hacer que el diablo diga la verdad si es esa su voluntad. Esta forma de actuar de la Providencia evidentemente implica una falta de certidumbre sobre los designios divinos y, por lo tanto, un enorme espacio para la interpretación. De aquí, la necesidad de reunir la mayor cantidad de testimonios posibles— humanos y naturales; escritos y experimentados— que den cuenta de la intervención divina en el la historia y saber de qué modo reestablecer el orden perdido con la expulsión del paraíso.

Esta importancia que tiene el comprender lo “terreno” para alcanzar la salvación, consecuentemente, implica una revaloración epistemológica de la experiencia. De aquí que como se puede apreciar en la *Historia de las Indias*, Las Casas coteje continuamente las ideas de autoridades, antiguas y eclesiásticas, con su propia experiencia en las Indias. Cabe añadir, que en el caso de la historia del fraile, la revaloración de la experiencia, se acentúa con el contacto con tierras hasta entonces desconocidas.³⁵⁰ Como en un principio fue propuesto, la experiencia del proceso de descubrimiento y colonización —por parte de los españoles— acentuó el cuestionamiento de antiguas autoridades, que serían cuidadosamente analizadas para ver en qué medida y de qué forma podían dar cuenta de la realidad indiana que trataban de conciliar con la vieja idea de mundo y, por lo tanto, insertarla en el plan providencial de la historia.³⁵¹

copsiosa de aquella santa ciudad y moradas eternas, reino con firmeza seguro de todas las gentes y de todas las lenguas y de todos los lugares, los ciudadanos della se hayan de coger, ni antes mucho tiempo, ni después muchos años, sino el día e la hora que desde antes que algo criase con infalible consejo y con justo juicio lo tiene dispuesto...” *Op. cit.* Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I. p. 25

³⁴⁸*Ibid.* p. 413

³⁴⁹*Apud.* "Esta es averiguada costumbre del mundo, y aun regla general que Dios en todo él tiene. o permitida o establecida, conviene a saber, que todos aquellos que pretenden seguir y defender la verdad y la justicia sean desfavorecidos, corridos, perseguidos y mal oídos y como desvariados y atrevidos y monstruosos, entre los otros hombres tenidos, mayormente donde interviene pelea de arraigados vicios; y la más dura suele ser la que impugna en avaricia y codicia, y, sobre todas, la que no puede sufrirse como terribilísima, si se le allega resistencia de tiranía. Por el contrario, los que dan favor *directe* o *indirecte* (...) a los negocios temporales, y útiles que los hombres pretenden para su crecimiento, según lo que ellos en sí imaginan, puesto que rebosan de falsedad y de injusticia, manifiesto es a todos, sin que se produzcan testigos cuánta parte suelen tener en todo lugar y entre todas las personas grandes y chicas, cuán estimados y cuán honrados y venerados, y cuán tenidos por cuerdos y prudentes; de lo cual se podrán traer y colegir muchos ejemplos asaz claros en esta *Historia de las Indias*.” *Op. cit.* Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. p. 450.

³⁵⁰ Barrera Osorio propone esta tesis en *Op. cit.* Barrera Osorio, Antonio.

³⁵¹ Podemos tomar, a modo de ejemplo, la discusión que lleva a cabo Las Casas en torno al problema de la llamada “zona tórrida”. La “zona tórrida” era una región que se encontraba en toda la línea del ecuador que, por su cercanía al sol, era supuestamente inhabitable. Con el contacto con el Nuevo Mundo esta creencia,

Así, en la *Historia de las Indias*, al igual que en la *Apológica historia sumaria*,³⁵²

Las Casas trata comprobar que los indios poseen y se rigen según la ley natural, al

evidentemente, fue paulatinamente desechada. En la *Historia de las Indias* Las Casas quiere demostrar que Colón sabía de antemano que esta zona era habitable, con base en distintos argumentos de autoridades clásicas. De este modo el fraile menciona los argumentos con los que Alberto Magno explicaba que dentro de la línea ecuatorial se hallaba el Primer Clima. Así explica el fraile, siguiendo a Alberto Magno, que al ser los rayos -de las estrellas y del sol- los responsables de la generación de la vida, la zona ecuatorial, al tener mayor cercanía con los cielos era más fértil. Con estos argumentos el fraile no sólo defiende el conocimiento *a priori* de Colón sino que también indica que las Indias son un espacio predestinado para construir el paraíso por encontrarse en un “punto medio de armonía y con mayor influencia del cielo y por lo tanto más noble.” Los testimonios antiguos se contrastan en este caso con la experiencia de Colón y el propio fraile, para corroborar que esta tierra ubicada en la línea ecuatorial era, según su parecer, más rica y noble que ninguna otra. Asimismo, podemos observar que la indagación se extiende aquí hasta la observación de la naturaleza, que puede ser interpretada según los fines designios divinos, forma parte del mismo complejo providencial. *Op. cit.* Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I. pp. 40-41

Otro ejemplo que muestra claramente la manera en que Las Casas rebate autoridades antiguas a partir de la experiencia y la fe se encuentra en el dismantelamiento que hace del argumento a favor de la servidumbre indígena- presentado por personajes como Juan Gines de Sepúlveda y el Obispo de Badajoz- que tienen en su base el principio Aristotélico de que existen siervos *a natura* que deben ser gobernados por líderes natos que, por su capacidad de entendimiento, conocen las formas de buen gobierno. Para derribar este argumento Las Casas hace tres cosas en la *Historia de las Indias*: i) presenta las pruebas- naturales, cosmográficas e históricas- que muestran la “disposición natural y buenas calidades de que Dios dotó a estas gentes” *Ibid.* p. 260, por las cuales no puede considerarse que carecen de razón; ii) y que, por tanto, muestran cómo “Dios, la naturaleza y el derecho común de las gentes los ha hecho señores y reyes” *Ibid.*, p. 19 de sus tierras, pues no hay rey que pueda ir en contra de los “preceptos de la ley natural o aprobar y suplir lo que fuese cometido contra ella, que no es cosa sino quitar y poner ley natural, lo que el mismo Dios no pudo hacer, porque no puede negar a sí mismo, como dice sant Pedro...”; *Ibid.*, 562 y iii) finalmente recuerda que: “...el Filósofo era gentil y está ardiendo en los infiernos, y por ende tanto se ha de usar de su doctrina, cuanto con nuestra santa fe y costumbre de la religión cristiana conveniere. Nuestra religión cristiana es igual y se adapta a todas las naciones del mundo y a todas igualmente rescibe y a ninguna quita su libertad ni sus señoríos ni mete debajo de servidumbre[...].” *Op. cit.* Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. III. p. 348

En esta línea de argumentos podemos observar cómo la autoridad en cuestión, en este caso Aristóteles, es atacada desde tres flancos: la experiencia, en el primer argumento; la razón, en el segundo; y los dogmas de la fe en un tercer instante. De aquí, podemos concluir que aún si el fraile se apoya en numerosas ocasiones en la obra de Aristóteles- como en el “Prefacio” en el que presenta las cuatro causas de su investigación siguiendo el modelo aristotélico- lo hace en ocasiones como ésta, con reserva y duda, cotejando lo que dice Aristóteles con su propia experiencia.

³⁵² En la *Apológica historia sumaria*. intenta demostrar la racionalidad de los indios primero exponiendo las disposiciones naturales corpóreas que favorecen la capacidad de entendimiento del indio, y posteriormente comprobando empíricamente su capacidad de entendimiento. Para demostrar cómo la disposición física del indio permite un correcto entendimiento de la Ley Natural, Las Casas utiliza el modelo causal aristotélico que reconoce seis causas naturales, esenciales y accidentales, que afectan el desarrollo humano: las influencias del cielo, la disposición de las tierras que habitan, la complexión del cuerpo y de los sentidos, la clemencia y suavidad de los tiempos, la edad de los padres y la bondad y sanidad con la que se mantiene al cuerpo. En todos los argumentos que da para responder a estas causas, la templanza y equilibrio de las condiciones naturales, son las cualidades que dotan naturalmente a los indios de una buena capacidad de entendimiento, similar a la de los griegos, pero que, sin embargo, no ha sido corrompida por los excesos. Posteriormente, trata Las Casas de comprobar lo anterior analizando sus costumbres y formas de gobierno indias y comparándolas con las de otros pueblos. Esto lo toma como dato positivo de un correcto uso del libre albedrío,

demostrar cómo vivían de forma civilizada (según los ideales cristianos) antes de la llegada de los encomenderos. Esto a su vez prueba que para su conversión debían ser atraídos de forma racional y pacífica por medio de la predicación, como propone en los remedios.³⁵³

Paralelamente dentro de esta historia quiere mostrar el fraile la irracionalidad, desorden e injusticia de la gestión de los encomenderos —es decir su falta de apego a la ley natural— y por lo tanto al orden real con el cual Dios gobierna.³⁵⁴

En este sentido podemos observar nuevamente que dentro del pensamiento del fraile el estudio de la historia y su correcto y profundo entendimiento, pueden acercar al ser humano al conocimiento de la ley eterna con la cual Dios rige y ordena al mundo y, por lo tanto, a saber, la manera en la que debe ordenar la vida para que el mundo funcione en armonía, según la voluntad divina.³⁵⁵ Esto se debe a que la ley natural, al ser partícipe de la razón eterna, permite evaluar los actos humanos como buenos o malos en tanto se dirigen o no a la salvación, según ordena la ley eterna.³⁵⁶

³⁵³ E.g. “Si bien miramos en todas las cosas que en este mundo visible acaecen, hallaremos por experiencia lo que la Escritura divina nos enseña acerca de la infalible providencia de Dios, conviene a saber que uno de los principales cuidados que Dios tiene, si se puede decir, porque con un cuidado y un solo acto lo gobierna y rige todo, es acerca de la prueba y de la guarda y conservación de la verdad...” *Op. cit.* Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. p. 163.

³⁵⁴ Varios historiadores, entre ellos Lewis Hanke y Edmundo O’Gorman, consideran que estas obras forman parte de un mismo proyecto, sin embargo, este normalmente se ve a la luz de los *Tratados* y la defensa de los indios, sin problematizar más los posibles fines de esta defensa.

³⁵⁵ Sobre estos últimos argumentos cabe precisar que Las Casas parte del concepto de ley natural, según lo definió santo Tomás como una potencia común a todos los hombres, que es idéntica a la “ley eterna” bajo la cual Dios rige de manera ordenada a las cosas. Como explica Santo Tomás en la *Suma Teológica* “Respondo: Siendo la ley regla y medida, puede, como ya se ha dicho (q.90 ad 1), existir de dos maneras: tal como se encuentra en el principio regulador y mensurante, y tal como está en lo regulado y medido. Ahora bien, el que algo se halle medido y regulado se debe a que participa de la medida y regla. Por tanto, como todas las cosas que se encuentran sometidas a la divina providencia están reguladas y medidas por la ley eterna, según consta por lo ya dicho (a.1), es manifiesto que participan en cierto modo de la ley eterna, a saber, en la medida en que, bajo la impronta de esta ley, se ven impulsados a sus actos y fines propios. Por otra parte, la criatura racional se encuentra sometida a la divina providencia de una manera muy superior a las demás, porque participa de la providencia como tal, y es providente para sí misma y para las demás cosas. Por lo mismo, hay también en ella una participación de la razón eterna en virtud de la cual se encuentra naturalmente inclinada a los actos y fines debidos. Y esta participación de la ley eterna en la criatura racional es lo que se llama ley natural... quedado impresa en nuestras mentes, como diciendo que la luz de la razón natural, por la que discernimos entre lo bueno y lo malo —que tal es el cometido de la ley—, no es otra cosa que la impresión de la luz divina en nosotros. Es, pues, patente que la ley natural no es otra cosa que la participación de la ley eterna en la criatura racional.” “Parte I-IIae - Cuestión 91” Aquino, Tomás. *Suma teológica*

³⁵⁶ Como explica el fraile al inicio de la *Historia de las Indias* lo que un historiador hace es contar la historia de muchas ciudades con costumbres distintas; sin embargo, todo lo sucedido en el mundo -como si hubiera sucedido en una misma ciudad- tiene común utilidad para todos los hombres; pues los hombres por la

Sin embargo, como vimos, dentro de esta historia el interpretar el acontecer buscando el “riguroso juicio divino”³⁵⁷ no es una tarea fácil, por lo cual no cualquiera puede escribir historia según el parecer de Las Casas. Sobre el campo de la acción histórica, el testimonio personal, es para el dominico un elemento fundamental para construir una indagación válida sobre lo sucedido. Tanto así que en el fraile cita en el “Prefacio” la etimología de la palabra historia, según las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla, que proviene del griego *istoría* que quiere decir ver o conocer por lo cual, según nos dice, ninguno de los antiguos sabios osaba escribir más que de aquello que con sus ojos había visto³⁵⁸.

El participar en los hechos que relata, permite que el historiador sea capaz de servir como un testigo de su propia indagación. Asimismo, considera el fraile que su cercanía con los acontecimientos, lejos de corromper su juicio, le permite ser más cuidadoso y selectivo con los otros testimonios.³⁵⁹ Podemos confirmar en el “Prefacio” de la historia la importancia que tiene para fray Bartolomé el que el historiador sea un testigo ocular de los hechos que narra. Así, en este “Prefacio” las Casas utiliza como base la división que hace Flavio Josefo en sus *Hebraicas Antigüedades* de las cuatro causas que mueven a un historiador a escribir. De acuerdo con el modelo planteado existen dos causas legítimas y dos ilegítimas que determinan la utilidad y veracidad de una obra histórica. Los malos historiadores —en su mayoría cronistas griegos de acuerdo con de Las Casas— son movidos por causas ilegítimas: i) el abuso de la capacidad retórica aunado a un deseo de gloria y fama propios; y ii) el deseo de agradar a los príncipes estudiando sus egregias obras a veces "excediendo los límites de la virtud, su tiempo (el del historiador), y vigiliat."360

naturaleza que les otorgó la Divina Providencia siguen un común orden. Así explica fray Bartolomé que la heterogeneidad de costumbres entre naciones se debe a que la Providencia, con sus influencias celestes, da distintos tesoros a cada nación. Según esta lógica las diferencias temporales y espaciales son únicamente importantes en tanto dan razón de las distintas partes de la Divina Providencia. No obstante, las lecciones de la historia, la verdad en el fondo, es la misma y es atemporal pues es la que nos habla de un orden eterno. Parafraseado de p. 9 v 1 Cabe señalar que, por lo tanto, esta integración de las distintas culturas se hace bajo la óptica de homogenizar, de “perfeccionar” como se dijo en el capítulo anterior, y eliminar las “heces de barbarie” con la revelación; la cual finalmente permite que el hombre viva en policía.

³⁵⁷ *Op. cit.* Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I. p. 12.

³⁵⁸ *Ibid.* p. 6.

³⁵⁹ Es importante recordar aquí que los criterios de objetividad y subjetividad, que tanto han sido discutidos en torno a la historia, no formaban parte de la epistemología del siglo XVI. Si bien al trazar una genealogía de estos conceptos podemos encontrar muchos de sus cimientos en estos siglos; el juzgar los criterios de verdad y mentira en este sentido implicaría cometer cierto anacronismo.

³⁶⁰ *Ibid.* p. 3

Dice sobre este tipo de historiadores, que ansiosos de: "estima y particular honor, cada uno escribía, que no lo vido ni experimentado había, sino lo que tomaba por tema de su opinión, mezclando fábulas y erróneas ficciones (...); por manera que con todo su estudio, a sí mismos y a los que sus historias leyesen engañar se resolvían, no con poca confusión y gran prejuicio de lo que para bien del linaje humano [como es verídica relación de los hechos antiguos], ordenó la Providencia divina."³⁶¹

Por otra parte las dos causas nobles— según Flavio Josefo— que mueven a los historiadores a escribir son: i) la necesidad de defender la verdad, como todos los hombres por ley natural deben hacer, y declarar las cosas que con sus ojos vieron que no han sido contadas por otros de una forma justa, causando así un enorme prejuicio; y iv) el deseo de perpetuar la memoria, en beneficio de la humanidad, de la grandeza y dignidad de los acontecimientos acaecidos "viéndolos ocultados y cubiertos con las nieblas del olvido [...]"³⁶² La ley natural, es la que permite al historiador, como testigo de un agravio a dar su testimonio con la intención de corregir el mal hecho. Esto muestra nuevamente la íntima relación que hay en esta historia entre quien es testigo y quien juzga, pues el conocimiento de un mal cometido es lo que impulsa el proceso indagatorio que es la historia.

Teniendo en mente que la *Historia de las Indias* al igual que muchas otras producciones historiográficas de la época se elaboraron para legitimar una forma de gobierno sobre otra, resulta evidente la ventaja que tiene que el sujeto que elabora la indagación sea testigo ocular de los hechos pues esto implica una mayor cercanía con el acontecer, lo cual garantiza un mayor conocimiento de los delitos cometidos y de la situación a remediar. El historiador funge así en este caso como una especie de procurador encomendado por la Providencia divina (y en ocasiones por el poder real) que tiene la

³⁶¹ *Ibid.* p. 4

Estas características se ajustan al perfil que hace el fraile de Oviedo quién según el fraile: "sabía muy bien encarecer lo que quería persuadir, e uno de los mayores enemigos que los indios han tenido y que mayores daños les ha hecho, porque ciego que otro en no cognocer la verdad, quizá por mayor cudicia y ambición..." Asimismo, podemos notar la segunda en el resto de la oración "...le avisaba no ser verdad lo que el clérigo decía, y que aquella empresa que tomaba era en gran deservicio del rey y daño de sus rentas reales, y que desto daría suficiente información con muchos españoles que en la corte había..." *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. III. p. 311.

³⁶² *Op. cit.*, Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I. p. 3.

capacidad de evaluar el crimen de acuerdo a las normas establecidas por un aparato que vela por un orden y un bien común.

De este modo, uno de los vínculos más notables que existe entre el discurso histórico de las Casas y sus proyecciones políticas, es el paralelismo que traza entre la figura del buen gobernante y la del historiador. En el ideario lascasiano, quien es capaz de conocer a fondo en verdadero sentido de los hechos, es quien debe dar orden a la realidad social. Para poder conocer, ordenar y actuar de acuerdo a la verdad según el fraile es necesario cumplir con cuatro características: i) tener experiencia o ser testigo de los hechos; ii) conocer a fondo el derecho;³⁶³ iii) ser una persona profundamente religiosa;³⁶⁴ y iv) no velar por intereses particulares.³⁶⁵ Podemos encontrar estos rasgos tanto en los perfiles que el fraile presenta como ideales para los cargos de Virrey, Juristas, oidores y consejeros, como en el retrato que hace en el prólogo de las Indias,³⁶⁶ del historiador ideal.

Lo que resulta más interesante de esta correspondencia es que en el caso de la Historia, las Casas no se limita a una descripción, sino que también a lo largo del relato prueba cómo él es el único que encaja dentro de este perfil, cosa que no ocurre en los memoriales. Así, al declarar en contra de la encomienda ante la Corte Las Casas se presenta del siguiente modo:

"Muy alto y poderoso rey y señor: yo soy de los más antiguos que a las Indias pasaron y ha muchos años que estoy allá, en los cuales he visto por mis ojos, no leído en

³⁶³ Hay muchos ejemplos que prueban la importancia de estas características en el caso del historiador. Podemos tomar como ejemplo la comparación que hace entre su historia y la de Oviedo en el Libro II En el que explica que mientras él conoce las Indias y el Derecho Canónico Oviedo no. *Op. cit.* Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. p. 518.

Por otra parte, en el Libro III. Las Casas descalifica a Oviedo: i. revisando la calidad de sus testigos; ii. demostrando que dice cosas que "nunca vido ni oyó decir", por lo que no es un testigo; iii) no entiende el latín y por lo tanto no sabe derecho; iv) argumentando que es insensible. Por lo tanto, su historia no es válida para el fraile. *Op. cit.* Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. III. p. 325

³⁶⁴ En el "Prefacio" Las Casas explica que de los historiadores antiguos los caldeos y egipcios son mejores, pues al ser sabios espirituales piensan más en el porvenir y son más desapegados de los intereses particulares; por ello comprometer la verdad por excusar algunos. *Op. cit.* Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. I. p. 6 también puede verse p. 12

Por el contrario, dice de Oviedo: "...porque Gonzalo Hernández de Oviedo en todo tuviese parte, de lo cual no se tiene injuriado, antes se jacta y arrea dello y piensa quedar muy ufano, él mismo de sí dice que tuvo indios y echó a las minas, como los tiranos." *Op. cit.* Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. III. p. 322

³⁶⁵ Ver cita 349

³⁶⁶ Ver Iglesia en Cap. 3

historias que pudiesen ser mentirosas, sino palpado, porque así lo diga, por mis manos, cometer en aquellas gentes mansas y pacíficas las mayores crueldades y más inhumanas que jamás nunca en generaciones por hombres crueles ni bárbaros irracionales se cometieron, y éstas sin alguna causa ni razón, sino solamente por la codicia, sed y hambre de oro insaciable de los nuestros."³⁶⁷

Desde su conocimiento del hecho y del derecho, su falta de interés personal y su alta moral, se puede considerar que en cierta medida Las Casas se señala a sí mismo como el único sujeto de enunciación válido para contar la *Historia de las Indias*, ya que —al parecer del fraile— ningún otro historiador cumple con ellas.³⁶⁸

De ser esta válida conjetura —que tendría que explorarse con mucho mayor detalle, pues aquí sólo pretendo indicarla como una de las posibles consecuencias de esta lectura— podemos entonces considerar también que Las Casas se distingue como el único capaz de dar remedio a la situación indiana. Se vuelve así instrumento (como causa autor o eficiente) y servidor (como agente moral que actúa) de un sistema de pensamiento absoluto que tiene como fundamento la Providencia. Como prueba el “Prefacio” de la *Historia de las Indias*, Las Casas se considera autor de la historia únicamente después de Dios:

“El autor o causa eficiente della, después de Dios, es D. Fray Bartolomé de las Casas o Casaus [...] el cual por la divina misericordia soy el más viejo de edad que más ha vivido quizá y de más tiempo por experiencia que hoy vive, si por ventura no hay uno o dos en todas estas occidentales Indias. *Deo gratias*. Comienza la historia.”³⁶⁹

Así, podemos concluir que dentro del pensamiento del fraile la verdad revelada debe plasmarse en la vida terrena y regirla para que el ser humano pueda retornar al paraíso. Sin embargo, en la vida terrena se expresa esto verdadero. Por ello la historia en este contexto, en tanto indagación racional de la acción humana, es una forma de saber indisociable de las prácticas de gobierno: quien conoce la historia, y comprende su sentido divino, es capaz de

³⁶⁷ *Op. cit.* Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. III. p. 342.

³⁶⁸ Ver nota al pie 358. Cabe añadir que el fraile también descalifica a Gómara por escribir desde España y no haber nada; dice que sólo copia lo que Cortés dice. En ningún momento de la historia el fraile aprueba una historia que no sea la suya ni un testimonio que concuerde con el suyo.

³⁶⁹ *Op. cit.* Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. II. p. 22

encaminar la acción humana —la administración de actividades y de la economía— hacia los únicos fines verdaderos.

Bibliografía

- Ambrosio Velásquez Gómez, Elizabetta di Castro, María Julia Bertomeu (coord..) *La vigencia del republicanismo*. México: UNAM, 2006.
- Baracs, Rodrigo Martínez. *Convivencia y Utopía: El Gobierno Indio y Español De La "Ciudad Mechuacan," 1521 - 1580*. México: INAH, 2005.
- Barrera Osorio, Antonio. *Experiencing Nature the Spanish American Empire and the Early Scientific Revolution*. University of Texas Press, 2006.
- Barrera Osorio, Antonio. *Experiencing Nature the Spanish American Empire and the Early Scientific Revolution*. University of Texas Press, 2006.
- Beckjord, Sarah H. *Territories of History: Humanism, Rhetoric, and the Historical Imagination in the Early Chronicles of Spanish America*. University Park, Penn.: Pennsylvania State University Press, 2007
- Bernard, Carmen y Serge Gruzinsky. *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Cárdenas Bunsen, José Alejandro. *Escritura y Derecho Canónico en la obra de fray Bartolomé De Las Casas*. Madrid: Iberoamericana Veruvert, 2011
- Daston, Lorraine y Elizabeth Lunbeck. *Histories of Scientific Observation*. Chicago: The University of Chicago Press, 2011.
- Daston, Lorraine y Peter Galiston. *Objectivity*. Cambridge, Mass.: MIT. Press, 2010
- De Sevilla, Isidoro. *Etimologías*. trad. José Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero.
- Enrique Dussel, Eduardo Mendieta, Carmen Bohórquez (ed). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000). Historia, corrientes, temas y filósofos*. México: Siglo XXI, 2009
- Fleck, Ludwik. *Genesis and Development of a Scientific Fact*. Chicago, Ill.: University of Chicago, 1981.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Mexico: Siglo XXI, 1976.

- Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población*. Trad. Horacio Pons. Madrid: Akal, 2008.
- Gibson, Charles. *Spain in America*. Harper & Row, Nueva York: 1966.
- Grassi, Ernesto. *Rhetoric as Philosophy: the Humanist Tradition*. Chicago: Southern Illinois Univ. Press, 2001.
- Gruzinski, Serge. *El Pensamiento Mestizo*. Barcelona: Paidós, 2000, p. 175.
- Hacking, Ian. *Historical Ontology*. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 2002.
- *Historia de la sexualidad. vol-1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI, 1978.
- Huizinga, Johan. *El otoño de la Edad Media*. Trad. José Gaos. Madrid: Alianza Editorial. 1930.
- Kantorowicz, Ernst H. *Los Dos Cuerpos Del Rey: Un Estudio De Teología Política Medieval*. Trad. Nieto Soria José Manuel. Madrid: Akal, 2012.
- Kwa, Chunglin. *Styles of Knowing: A New History of Science from Ancient times to the Present*. Pittsburgh, Pen.: University of Pittsburgh, 2011.
- Las Casas, Bartolomé. *Apologética Historia Sumaria: Cuanto a Las Cualidades, Disposición, Descripción, Cielo Y Suelo Destas Tierras, Y Condiciones Naturales, Policías, Repúblicas, Manera De Vivir E Costumbres De Las Gentes Destas Indias Occidentales Y Meridionales Cuyo Imperio Soberano Pertenece a Los Reyes De Castilla*. Ed. y prólogo de Edmundo O'Gorman. México: UNAM, Instituto De Investigaciones Históricas, 1967.
- Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Ed. Agustín Millares Carlo. Estud. prelim. Lewis Hanke. México: Fondo De Cultura Económica, 1965.
- Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales”. Madrid: Alianza. 1988-1994.
- Las Casas, Bartolomé. *Obras completas*. Vol. 13 “Cartas y memoriales”. Madrid: Alianza. 1988-1994.
- Las Casas, Bartolomé. *Tratados*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.
- Lewis Hanke, *La humanidad es una. Estudio acerca de la querrela que sobre la capacidad intelectual y religiosa de los indígenas americanos sostuvieron en 1550 Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda*, México: Fondo de Cultura Económica, 1985,

- Michel, Foucault. *La verdad y las formas jurídicas*. México: Gedisa, 1985.
- O’Gorman, Edmundo. “La apologética historia, su génesis y elaboración, su estructura y su sentido”, en Las Casas, Bartolomé. *Apologética Historia Sumaria*, 2 Vol. s. México: UNAM/Instituto de Investigaciones Históricas, 1967,
- *Op. cit.* Pomata, Gianna. *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*.
- Parish, Helen-Rand y Harold E. Weidman. *Las Casas en México: Historia y obra desconocidas*. México: FCE, 1992.
- Pomata, Gianna. *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*. Cambridge, Mass.: MIT, 2005.
- Reiner Schürmann. “On Constituting Oneself as an Anarchist Subject”, en *Praxis International*, Vol. . 6, núm. 3, octubre de 1986.
- Teglia, Vanina M. “Un jardín para los indios en Bartolomé de Las Casas”. *Diálogo Andino* (49). Marzo de 2016, pp. 47-55
- Wagner, Henry R., y Helen Rand. Parish. *The Life and Writings of Bartolome de las Casas*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1967.
- Yates, Frances A. *El arte de la memoria*. Madrid: Taurús, 1974.