

SEMINARIO DIOCESANO DE IRAPUATO



INSTITUTO DE FILOSOFÍA

El universalismo ontológico como fundamentación de una posible
convivencia intercultural a partir del pensamiento de Bartolomé de
Las Casas

TRABAJO CIENTÍFICO DE SÍNTESES FILOSÓFICA

PRESENTA:

Alan Jafet Saldaña Zamora

ASESOR:

Pbro. Lic. Francisco Hernández Ramírez

ABASOLO, GTO.

Abril de 2017

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	4
CAPÍTULO I MARCO TEÓRICO.....	6
1. Antecedentes.....	6
2. Bases teóricas.....	7
3. Obras.....	7
4. Hipótesis.....	8
5. Justificación	8
6. Objetivos.....	9
7. Metodología.....	10
CAPÍTULO II BARTOLOMÉ DE LAS CASAS Y LA CONCIENCIA DE SU ÉPOCA.....	11
1. La vida del defensor de los indios.....	11
1.1. Los primeros años de vida.....	12
1.2. Bartolomé ante el Nuevo Mundo.....	13
1.3. El padre Las Casas.....	13
1.4. Fray Bartolomé: dominico misionero.....	14
1.5. De misionero a Obispo.....	15
1.6. El regreso definitivo a España.....	16
1.7. Últimos años.....	18
2. Contexto histórico de los siglos XV y XVI.....	19
2.1. Primer ambiente social altamente influyente: la España del s. XVI.....	19
2.2. Segundo ambiente social-político altamente influyente: el Descubrimiento de América.....	21
3. Dialéctica de la esclavitud en América: del descubrimiento a la dominación....	23
3.1. Del descubrimiento a la conquista.....	25
3.2. ¿Qué fueron las encomiendas?.....	26

3.3. Situaciones que condicionaron la acción de Fray Bartolomé.....	29
3.4. Fondo del problema antropológico en Bartolomé de Las Casas.....	30

CAPÍTULO III FILOSOFÍA ANTROPOLÓGICA DE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS.....32

1. El debate sobre la humanidad indígena: la controversia de Valladolid.....	32
1.1. La doctrina nacionalista de Juan Ginés de Sepúlveda.....	34
1.2. La doctrina cristiana de Bartolomé de Las Casas.....	38
2. ¿Quién es el hombre para Bartolomé de Las Casas?.....	39
2.1. El indio: imagen de hombre para Bartolomé de Las Casas.....	39
2.2. Atributos inalienables del hombre.....	41
2.2.1. El indígena como ser racional.....	42
2.2.2. La composición de alma y cuerpo.....	43
2.2.3. Los sentidos exteriores e interiores.....	44
2.2.4. La racionalidad como esencia de lo humano.....	45
2.2.5. El hombre como ser libre.....	46
2.2.6. El hombre como ser histórico.....	49
3. La igualdad ontológica de todos los hombres.....	51
3.1. El problema ontológico y de los grados del entendimiento.....	54
4. Humanidad y sociedad: conceptos clave para entender a Las Casas.....	55
4.1. Humanidad: la concepción de la especie humana como suma de todos los entes racionales.....	55
4.2. El hombre y la sociedad.....	57

CAPÍTULO IV HACIA UNA POSIBLE CONVIVENCIA INTERCULTURAL.....60

1. Concepción de cultura desde Bartolomé de Las Casas.....	61
1.1. La religión como expresión de la cultura según Bartolomé de Las Casas.....	64
1.2. El lenguaje como expresión de la cultura según Bartolomé de Las Casas.....	65
2. Hacia una nueva relación entre filosofía y cultura.....	67

2.1. Cultura como punto de encuentro.....	67
2.2. La diversidad cultural.....	69
2.2.1. La pluralidad de culturas.....	69
2.2.2. La interculturalidad como propuesta actual.....	71
3. Hacia una convivencia intercultural.....	73
3.1. Del diálogo a la convivencia intercultural.....	75
CONCLUSIONES.....	78
BIBLIOGRAFÍA.....	81

INTRODUCCIÓN

¿Quién es el hombre? Esta es la pregunta que nos ha estado atormentando a lo largo de nuestra historia y que, a pesar de que muchos hombres han dado una firme respuesta al paso de los siglos, aún quedan muchas cosas sin respuesta. El hombre es un misterio para sí mismo pero es al mismo tiempo el único que puede darse una respuesta. No conforme con esa situación enigmática se adentra más y más para encontrar el sentido de su existencia y entrevé una puerta hacia la trascendencia que, según él mismo, se reclama.

Se presenta en tres capítulos de contenido un estudio acerca del pensamiento del religioso español fray Bartolomé de Las Casas, famoso por su lucha en favor de los indígenas de América del siglo XVI cuando éstos eran objetos de toda clase de abusos físicos y morales. En este trabajo de investigación se ha reflexionado sobre la pregunta de ¿quién es el hombre? desde una perspectiva ontológica y cultural, profundizando en el pensamiento antropológico de fray Bartolomé de Las Casas. Nos parece que este pensador español nos ofrece una teoría afín a nuestra inquietud sobre filosofía de la cultura y sobre la cual estamos expuestos a analizar y

criticar. Asimismo se quiere proponer una teoría de acción ética que pueda sustentarse en los escritos legados por este insigne pensador.

Al darnos cuenta del tiempo que ha pasado desde que fray Bartolomé escribió sus propuestas para el mundo vemos que han sido ya casi poco más de cinco siglos. ¿Aún queda algo vivo en esta filosofía de antaño? ¿Se puede aportar algo basándonos en este tipo de pensamiento? No ha sido fácil trazar un camino intelectual de un ilustre apologeta ya que sus escritos han sido por mucho tiempo dejados en segundo plano. Lo que se intenta hacer es sacar a exposición este brillante pensamiento que sin duda fue fundamental en el progreso humanista de la historia.

Este trabajo de investigación que lo podemos clasificar en como un trabajo antropológico-ontológico-cultural busca fundamentar una teoría de convivencia entre culturas que nos pueda servir de base para una ética social, en respuesta a los diversos problemas que enfrentamos hoy en día en nuestro país y nuestro mundo.

CAPÍTULO I

MARCO TEÓRICO

1. Antecedentes

En el siglo XVI la llegada de los españoles a América traía una revolución de pensamiento. Se encontraban dos culturas que nunca antes habían tenido contacto entre sí, lo que es en sí un fenómeno antropológico de suma importancia. Los españoles, al ver a los indígenas nobles en su espíritu y débiles en su cuerpo, los juzgaron a los inmediatamente inferiores a ellos, una inferioridad no sólo social sino ontológica.

Este error de la razón produjo graves prejuicios para la cultura indígena principalmente como fue la discriminación, la esclavitud y el maltrato a través de un sistema político-económico llamado «las encomiendas». En este ambiente de injusticia surgió la figura de un hombre ilustre por su pensamiento y destacado por su audacia: Fray Bartolomé de Las Casas. El padre Las Casas, frente a esta situación, no pudo quedarse con las manos cruzadas, por lo que decidió tomar la pluma y el papel y dedicar su vida entera a defender la vida de aquellos hombres a los cuales proclamó, sin temor, hermanos suyos.

Es en este contexto que nace uno de los pensamientos más clásicos y profundos sobre la defensa de la dignidad de las personas, tomando como referencia tanto una filosofía aristotélico-tomista y cristiana como una historiografía de los pueblos indígenas.

2. Bases teóricas

El problema de la desigualdad problema de estado presente a lo largo de la historia del hombre. Sin embargo en nuestro tiempo actual hemos de buscar los caminos para poder darle solución forme a nuestro contexto. Sabemos de antemano que los intentos han sido vastísimos y nosotros tenemos la obligación y el deseo de buscar unas formas distintas que contribuyan a dicho esfuerzo. Vemos en la filosofía la única manera de poder cambiar esta realidad y transformarla para bien de todos los hombres.

3. Obras

Memorial de remedios para las indias (1518); Historia de las Indias (1517); Apologética Historia Sumaria (1536); Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión (1537); Memorial de los remedios (1542); Representación del Emperador Carlos V (1547); Treinta proposiciones muy jurídicas (1548); Principia Quaedam (1552); Brevísima relación de la destrucción de las Indias (1552); Tratado sobre los indios que se han hecho esclavos (1552); Octavo remedio (1552); Avisos y reglas para confesores (1552); Aquí hay una disputa o controversia entre Fray Bartolomé de las Casas

[...] y Doctor Ginés de Sepúlveda (1552); Apología o declaración y defensa universal de los derechos del hombre y de los pueblos (1552); Tratado comprobatorio del imperio soberano y el principado universal (impresa en 1553); Sobre el título del dominio del Rey de España sobre las personas y tierras de los indios (1554); Memorial-Sumario a Felipe II (1556); Tratado de las Doce Dudas (1564); Petición de Bartolomé de las Casas a su Santidad Pío V sobre los negocios de las indias (1566); De regia potestate o del derecho de autodeterminación; De Thesauris.

4. Hipótesis

De acuerdo con Bartolomé de Las Casas, la igualdad entre las personas se deriva de una participación unívoca en todos los seres racionales sin importar su condición física o su manifestación cultural. Es de aquí que, basándonos en esta predicación universal del concepto de persona se puede postular una igualdad ontológica lo que es fundamento para la convivencia intercultural universal.

5. Justificación

Nuestro país está viviendo tiempos difíciles en los que se ve amenazada la convivencia entre las personas. Prueba de ellos son los constantes roces del gobierno con el pueblo, los grupos de narcotraficantes que explotan a los trabajadores, la desigualdad entre clases sociales y así podemos enunciar muchos otros casos. El motivo

principal de la investigación es llevar a reflexión el problema de la convivencia entre personas de distintos ambientes culturales (que por lo general resulta problemático) y abordarlo desde un pensamiento propositivo, polémico e innovador para su tiempo como es el de Fray Bartolomé de Las Casas. Además la obra humanista de Bartolomé de Las Casas sigue vigente a pesar de los siglos que nos separan con él y es por eso que me parece de suma importancia traerlo a hasta nuestros días.

6. Objetivos

Como objetivo general buscamos descubrir el pensamiento de Bartolomé de Las Casas para tratar de fundamentar una posible teoría de convivencia entre culturas.

Un primer objetivo particular es conocer la historia personal de fray Bartolomé de las Casas y el ambiente cultural que influenciaron su pensamiento.

Posteriormente tratamos de conocer a fondo la teoría filosófica que se encuentra en el pensamiento historiográfico de fray Bartolomé.

Como último objetivo buscamos fundamentar una teoría ética de convivencia social basándonos en los conceptos e ideas sacadas de la filosofía lascasiana.

7. Metodología

Lo que buscamos en nuestro segundo capítulo es emplear un método histórico-descriptivo sobre la vida y condiciones que forjaron el pensamiento de nuestro principal autor. Luego para el tercer capítulo utilizamos un método crítico-analítico ya que buscamos obtener la teoría filosófica antropológica de fray Bartolomé de Las Casas para posteriormente concluir en el cuarto capítulo con un método crítico-propositivo-reflexivo en la aplicación de dicha teoría.

CAPÍTULO II

BARTOLOMÉ DE LAS CASAS Y LA CONCIENCIA DE SU ÉPOCA

En la primera parte de nuestra investigación, nos parece de gran importancia relatar los hechos que acompañaron la vida de nuestro principal autor fray Bartolomé de Las Casas. Buscaremos exponer con exactitud datos e información que sean de mayor conveniencia para nuestro trabajo. En este segundo capítulo veremos primero una breve pero sustanciosa biografía de Fray Bartolomé y después buscaremos esclarecer los ambientes en los que su pensamiento se fue desarrollando.

1. La vida del Defensor de los Indios

Hablar de Bartolomé de Las Casas es hablar indiscutiblemente de uno de los hombres que más ha defendido el valor de la persona a lo largo de la historia. Al adentrarnos en esta interesante vida esperamos comprender las circunstancias que moldearon el pensamiento y lo llevaron a ir más allá de la antropología de la época. Sobre su vida nos han llegado sólidos datos, unos de ellos por el mismo Bartolomé en sus obras *Apologética Historia Sumaria* e *Historia de las India*; otros de grandes estudiosos de la obra de Bartolomé como

es el caso de Edmundo O' Gorman y Marcel Bataillon. Vayamos entonces a esta breve pero concisa biografía.

1.1. Los primeros años de vida

Sobre la fecha de nacimiento de Bartolomé existen algunas dudas. Unos dicen que es en el año 1464, pero la mayoría coinciden en que sucedió hacia 1474 en Sevilla, probablemente en agosto. Bartolomé de Las Casas o Casaus era su nombre de pila. Sobre su madre se sabe muy poco, casi nada. Algunos historiadores suponen que se llamaba Isabel de Sosa. Pedro de las Casas, padre de Bartolomé, era un mercader dueño de un pequeño molino de harina en su ciudad. En 1493 Don Pedro se embarcó en el segundo viaje de Cristóbal Colón a la isla Española y así logró reunir algún caudal para regresar a Sevilla en 1498.¹ Mientras tanto Bartolomé cursó en Sevilla una buena latinidad, artes, filosofía escolástica y leyes y se cree que también estuvo en la milicia durante su juventud.² Alentado por el regreso de su padre en la embarcación de Cristóbal Colón, el cual el presenció junto con toda clase de novedades, emprende su primer viaje a América el 13 de febrero de 1502³.

¹ Cfr. Edmundo O'GORMAN, *Cuatro historiadores de las Indias*, SEP-Diana, México 1979, 124.

² Cfr. *Ibidem*.

³ Mariano CUEVAS, *Historia de la Iglesia en México*, Editorial Porrúa 1924, 321

1.2. Bartolomé ante un Nuevo Mundo

El 15 de abril de 1502 en la isla Española⁴, Bartolomé desembarcaba. Pronto se dedicó a lo que todo español acostumbraba: a tener bajo su responsabilidad un grupo de indios para instruirlos en la religión y le lengua española; en otras palabras, se dedicó a ser encomendero de la Corona.⁵ A pesar de que fueron justamente el sistema de las encomiendas contra lo que Bartolomé combatió casi toda su vida, no tenemos la certeza de que Bartolomé haya actuado con la misma dureza que sus colegas.

Allí mismo, en la isla Española, Bartolomé de Las Casas tiene una serie de acontecimientos que sacuden profundamente su consciencia. Empero el hecho más significativo para su *conversión* fue escuchar uno de los famosos sermones de fray Antonio de Montesinos el 30 de noviembre de 1511 que denuncian los abusos de los encomenderos de la Corona española contra el lote de indios que se les habían encargado de evangelizar.⁶ Bartolomé pide entonces ser aceptado para las órdenes sagradas del sacerdocio.

1.3. El Padre Las Casas

En noviembre de 1512 Bartolomé es ordenado presbítero a manos del obispo de Puerto Rico, don Alonso Manso⁷ y es él mismo quien celebra la primera Cantamisa del continente americano en la Villa de la Concepción de la Vega.⁸ Posteriormente se convierte en capellán de las tropas españolas en Cuba

⁴ Actual Haití y República Dominicana.

⁵ Cfr. Íbidem

⁶ Cfr. Marcel BATAILLON, *Las Casas en la historia*, Fondo de Cultura Económica, México 2013, 15.

⁷ Cfr. Edmundo O'GORMAN, Op. Cit., 126.

⁸ Cfr. Mariano CUEVAS, Op. Cit., 321.

dirigidas por Diego Velázquez.⁹ A pesar de que ya había sido ordenado sacerdote no es sino hasta 1515 que toma la firme decisión de dedicar su vida a la defensa de los indios: entonces renuncia a sus encomiendas de indígenas definitivamente¹⁰ e inmediatamente trata de poner en marcha proyectos de dominación pacífica con los indios, empresas que fracasaron hasta 1521.

1.4. Fray Bartolomé: dominico misionero

Probablemente el desánimo y sentimiento de decepción impulsaron a Bartolomé a optar por una vida más dedicada al encierro. Es por eso que 1521 decide ingresar a la Orden de los Predicadores en el monasterio de Puerto de Plata en la isla Española y hace su profesión de votos a finales de 1523.¹¹ Sabemos que desde la profesión religiosa y hasta 1530 fray Bartolomé tiene una vida intensa conventual y de estudio.¹² Fray Bartolomé escribe, y escribe mucho. Por tanto, su entrada en la orden religiosa es clave en la vida y acción de Fray Bartolomé, esto por la situación de la época en la que los religiosos tenían mayores oportunidades de influencia para con los indios y conquistadores que los propios clérigos seculares.

La vida posterior como fraile dominico se vuelve intensa. Prueba de ello es que en 1531 fray Bartolomé envía una carta al Consejo de las Indias donde amonesta a los consejeros y propone un nuevo plan de gobierno para las Indias. Viaja de una provincia a otra para apoyar a los hermanos de su orden que también se encuentran en esta misma empresa entre 1532 y 1537. Luego en

⁹ Cfr. Edmundo O'GORMAN, Op. Cit., 127.

¹⁰ Cfr. *Ibíd.*, 126.

¹¹ Cfr. *Ibíd.*, 128.

¹² Cfr. *Ibíd.*, 128.

Guatemala compone su tratado latino *De único vocationis modo* donde expone toda su doctrina para evangelizar a los indios.¹³

A principios de 1540 Fray Bartolomé de Las Casas llega a España para obtener, entre otras cosas, algunas cédulas en favor de una misión en Guatemala. Esto debido a que todas las misiones en el Nuevo Mundo debían ser autorizadas por la Corona Española. De allí en adelante su participación e influencia en España se ve plasmada en las Leyes Nuevas, que son un conjunto de legislaciones que dictan el trato de los españoles en favor de los indios, firmadas por Carlos V en la ciudad de Barcelona el 20 de noviembre de 1542¹⁴.

1.5. De misionero a Obispo

Debido a sus grandes labores en México, se presentó a Fray Bartolomé como candidato para ocupar la sede vacante de la diócesis de Chiapas,¹⁵ y la orden mendicante le concede licencia para aceptar, es más, se le manda que acepte.¹⁶ Fray Bartolomé es consagrado en el convento de San Pablo, Sevilla el 13 de febrero de 1544¹⁷. Un año después, en 1545, llega a su ciudad episcopal en medio de tribulaciones por la fama de opositor de las encomiendas que circulaba en aquel entonces. Al llegar a su sede episcopal tiene algunos problemas con sacerdotes de su diócesis por la administración de sacramentos a españoles encomenderos. Por esta razón redacta y reparte entre su presbiterio

¹³ Cfr. *Ibíd.*, 130.

¹⁴ Agustín YÁNEZ, *Fray Bartolomé de Las Casas: El conquistador conquistado*, Editorial Planeta, México, D.F. 2001, 85.

¹⁵ La erección de la diócesis de Chiapas data de 1538. Su primer obispo fue fray Juan de Arteaga que murió en Puebla durante el viaje a su sede. Su segundo obispo fue fray Bartolomé de Las Casas. Cfr. Edmundo O'GORMAN, *Op. Cit.*, 132.

¹⁶ Cfr. *Ibíd.*, 132.

¹⁷ Cfr. Edmundo O'GORMAN, *Op. Cit.*, 132.

unos *Avisos y reglas para confesores*, que son las instrucciones que da el obispo para la confesión en su diócesis.

En cuanto a su acción como pastor, Las Casas no estuvo sino solamente dos años en su Diócesis y durante los mismos viaja con frecuencia para tratar el tema de los indios.

Ante el rechazo de la doctrina pastoral lascasiana por parte de su rebaño español y del presbiterio, fray Bartolomé renuncia, desde el Convento de Santo Domingo en México en 1547, a su sede episcopal e inmediatamente sale rumbo a Veracruz para embarcarse a España para no volver jamás al Nuevo Mundo.¹⁸ De esta manera termina la fugaz etapa de fray Bartolomé como Pastor de la Diócesis de Chiapas.

1.6. El regreso definitivo a España

La renuncia a la mitra y salida de la Diócesis de Chiapas es verdaderamente significativa para la acción como Protector de los Indios, es más, podemos decir que es decisiva. Dice Agustín Yáñez en *Fray Bartolomé de Las Casas, el conquistador conquistado*:

Quintana está en lo justo al interpretar ese propósito (el de la renuncia a la Sede Episcopal) “como un íntimo convencimiento de que según la disposición y los ánimos, la flaqueza y parcialidad de los gobernadores, el endurecimiento general de los

¹⁸ Cfr. Edmundo O’GORMAN, Op. Cit., 134.

interesados y el odio concebido den todas partes contra él, no podía ser útil aquí (en Chiapas) a sus protegidos”¹⁹.

Fray Bartolomé, saliendo de las preocupaciones de pastor que le concernían como obispo, pudo dedicarse a luchar desde el Consejo de las Indias en lo que podemos llamar una *lucha jurídica*. Todo lo que no pudo lograr estando en México tenía la firme esperanza de que lo pudiera hacer desde los tribunales de Castilla.

Después de llegar a la ciudad de Valladolid a mediados de 1547²⁰ comienza la época más prolífica como escritor de fray Bartolomé: redacta a petición del Consejo de las Indias el escrito *Sobre la materia de los indios que se han hecho esclavos* en 1547, luego el *Argumentum apologiae* contra Ginés de Sepúlveda en 1550, publica en 1552 *Octavo remedio, Brevísima relación de la destrucción de la Indias, Treinta proposiciones muy jurídicas* y *Tratado sobre esclavos*, obras que había escrito con anterioridad, termina de redactar el primer libro de su *Historia de las Indias* en 1555 y el tercero en 1561, obra que había comenzado en 1527; también escribe su *Apologética Historia Sumaria* entre 1555 y 1559, obra que refleja el ideal del pensamiento lascasiano y que nace de la elaboración de la *Historia de las Indias*. Escribe *De thesauris* en 1563, entre otras obras.²¹

El 7 de julio de 1550 se cita en Valladolid una Junta de teólogos, canonistas y consejeros de Castilla y de Indias con el objeto de deliberar como

¹⁹ Manuel José QUINTANA, *Vida de españoles célebres*, Tomo III, Madrid 1842 en Agustín YÁNEZ, *Fray Bartolomé de Las Casas: El conquistador conquistado*, Planeta, México, D.F. 2001, 59.

²⁰ Cfr. Edmundo O' GORMAN, Op. Cit., 134

²¹ Cfr. *Ibíd.*, 134-161

debía de procederse en lo futuro de las conquistas, descubrimientos y población de las Indias, a la cual asiste Bartolomé.²² En ella traba una disputa filosófico-teológico-jurídica con el sacerdote filósofo español Juan Ginés de Sepúlveda sobre la licitud de la guerra hecha a los indios en América y sobre la naturaleza racional de los mismos. En abril del siguiente año se lleva a cabo la segunda sesión de la junta terminando con opiniones divididas.

Bartolomé continúa su lucha manteniéndose cerca de la Corona Española como consejero redactando defensas en favor de los indios obteniendo muy pocos avances, también insiste con una labor epistolar, siguiendo en colaboración con religiosos y conquistadores en América.

1.7. Últimos años

En 1561 se establece en Madrid, ya pensionado de por vida de parte de la Corona²³. El año siguiente escribe, como último intento, al papa Pío V y le pide que se le reconozcan a los nativos de las Indias como señores legítimos de sus tierras, se les reestablezca todo lo despojado por parte de los españoles y se excomulgue a los opositores.

En 1566 redacta un *Memorial* dirigido al Consejo de las India donde reitera todas sus doctrinas en favor de los indios. Muere al a edad de noventa y dos años de edad en el Convento de Nuestra Señora de Atocha el 17 o 18 de julio

²² Cfr. *Ibíd.*, 134

²³ Agustín YÁNEZ, *Op. Cit.*, 42.

de 1566²⁴. Todos sus escritos y archivos personales los lega al Colegio de San Gregorio de Valladolid.

2. Contexto histórico de los siglos XV y XVI

¿Dónde nació Bartolomé de Las Casas? ¿En Sevilla? ¿En el Reino de Castilla? ¿En Europa? Sí. Pero por ahora no es el sentido geográfico que necesitamos conocer. Es decir ¿Cuál fue la cuna ideológica que cobijó a fray Bartolomé? ¿Qué estaba ocurriendo en la humanidad al tiempo que Bartolomé crecía e iba conociendo el mundo? Cuando nos preguntamos en “dónde nació Bartolomé de Las Casas” queremos situar el entorno cultural-ideológico que fraguó la persona de fray Bartolomé. Para esto expliquemos un poco la situación de España y el mundo de entonces.

2.1. Primer ambiente social altamente influyente: la España del s. XVI

De esta manera, una de las más grandes ambiciones de los moros fue la Península Ibérica. En 710 desembarcó una expedición exploradora en el sitio que hoy ocupa la ciudad de Tarifa²⁵ y poco a poco la tierra de católicos pasó a manos de musulmanes, de sur a norte. Los españoles fueron, finalmente relegados a la pequeña provincia de Galicia y países vascos.²⁶

²⁴ Cfr. Edmundo O' GORMAN, *Op. Cit.*, 134.

²⁵ Cfr. Joseph SCHLARMAN, *México: tierra de volcanes*, Porrúa, México 1978, 6.

²⁶ Cfr. *Ibíd.*, 7.

La influencia de los moros en España desde 710 hasta el siglo XV es un hecho de gran importancia en la historia española, es más, debe considerarse punto de partida en la nueva orientación para el mundo de Occidente.²⁷ Los musulmanes construyeron grandes y maravillosos edificios, pero sin duda alguna sus “mezquitas” son la máxima expresión de su arte. Organizaron grandes ciudades y lograron importantes avances para la época principalmente en la medicina y las matemáticas. Junto con el asentamiento musulmán llegó toda la gran obra aristotélica. Grandes filósofos dio la cultura islámica como Alfarabí, Avicena, Averroes que a su vez sirvieron de camino para que el mundo accidental se impregnara del aristotelismo. De no haber sido por los filósofos musulmanes, Tomás de Aquino no habría conocido a Aristóteles.

Hacia principios del s. XV España estaba dividida en dos reinos: al noroeste de la Península Ibérica el Reino de Castilla y León; al noreste el Reino de Aragón. Fue en 1469 que se unifica todo el territorio peninsular (con excepción de la parte correspondiente a Portugal) tras el matrimonio de la Reina Isabel de Aragón con el rey Fernando de Castilla, más conocidos como los Reyes Católicos de España.²⁸ Con ellos llega una época de estabilidad económica. Encontramos en *A History of Spain*:

The joint reign of Ferdinand (1479-1516) and Isabella (1474-1506), known as ‘the Catholic Kings’, witnessed the substantial fulfilment of the aims of the medieval Hispanic royalty, [...]. On the other hand the turbulent elements which had for so long stood decentralization and disorder as opposed to national unity and internal peace were done away with or rendered powerless; on the other, life I its various institutional

²⁷ Cfr. Joseph SCHLARMAN, *Op. Cit.*, 6.

²⁸ Cfr. Charles CHAPMAN, *A History of Spain*, MacMillan, New York 1965, 202.

phases approximated itself in a considerable degree to that of our times, and Spain stood forth from the domestic bickerings which had formerly absorbed her attention to enter upon the career and status of a world power²⁹.

Así se vivía un absolutismo político en España. El crecimiento político por las monarquías absolutas marcó el la decadencia de la sociedad feudal y otro suceso de valor para un periodo de transición entre la concepciones medievales y modernas.³⁰ Básicamente Bartolomé de Las Casas vive un periodo de grandes cambios políticos donde la lealtad a la Corona cobra gran importancia y España surge en busca del avance económico frentes a las demás naciones.

2.2. Segundo ambiente social-político altamente influyente: el Descubrimiento de América

La España unificada gozaba de grandes bienestares nacionales. Los reyes de España iban construyendo un reino cada vez más poderoso y próspero. Hacia 1484, el navegante genovés Cristóbal Colón se dirigió a España después de fracasar en sus empresas en Portugal.³¹ A propósito leemos en *México, tierra de volcanes*:

²⁹ Charles CHAPMAN, *op. cit.*, 202. «La unión del reinado de Fernando (1479-1516) e Isabel (1474-1506), conocidos como 'los Reyes Católicos' fue testigo del cumplimiento sustancial de los objetivos de la realeza hispana medieval, [...]. Por otro lado los elementos turbulentos que por mucho se tenían por descentralización y desorden como opositores a la unidad nacional y la paz al interior desaparecieron con poca fuerza; así también, la vida en sus diversos niveles institucionales se aproximó en un grado considerable a la de nuestros tiempos, y España se adelantó de las disputas caseras que anteriormente habían absorbido su atención para entrar en la carrera y posición de una potencia mundial». Traducción personal.

³⁰ Cfr. Frederick COPLESTON, *Historia de la filosofía*, vol. 2, Ariel, Barcelona 2011, III-243.

³¹ Cfr. Luis CHÁVEZ OROZCO, *Historia de México II*, Patria, México D.F. 1968, 27.

Mientras la reina Isabel se hallaba todavía en Santa Fe, un soñador navegante genovés se acercaba pidiendo audiencia, y la reina se prestó graciosamente a escucharlo. Cristóbal Colón, que no era otro, le expuso sus planes de llegar a las Indias por mar, navegando hacia el Oeste y los reyes, que se hallaban en buena disposición después de la toma de Granada, firmaron un convenio con el navegante el 17 de Abril de 1492, por virtud del cual el 3 de Agosto del mismo año Colón pudo levar las anclas del Puerto de Palos, para emprender el viaje de exploración más trascendental en la historia del mundo³².

El viaje por mar encabezado por el Almirante don Cristóbal Colón, siempre dirigiéndose al oeste, duró poco más de dos meses, arribando a las costas de una isla llamada Guanahaní (hoy San Salvador en las Bahamas) en la madrugada del 12 de octubre de 1492.³³

Sabemos de buenas fuentes que Bartolomé vivó muy de cerca este acontecimiento de la salida de Colón hacia América y su regreso con buenas noticias. Su padre, como lo dijimos en el apartado de nuestra investigación que corresponde a su biografía, fue tripulante en el segundo viaje de Colón. Al regreso de Don Pedro de las Casas a Sevilla trajo consigo un indígena, el cual regaló al joven Bartolomé para que sirviera como esclavo aunque poco tiempo después tuvieron que regresarlo a América por disposición de la Reina Isabel.³⁴

El encuentro entre nativos americanos y españoles suscita una problemática antropológica que envuelve el ambiente de vida de Bartolomé. Poco a poco él irá conociendo la cuestión a fondo y se interesará más y más por defender la vida de las personas sometidas y maltratadas en las Nuevas Tierras.

³² Joseph SCHLARMAN, *Op. Cit.*, 17.

³³ Cfr. Luis CHÁVEZ OROZCO, *Op. Cit.*, 34.

³⁴ Cfr. Marcel BATAILLON, *Las Casas en la historia*, Fondo de cultura económica, México 2013, 12-13.

3. Dialéctica de la esclavitud en América: del descubrimiento a la dominación

Cuando Cristóbal Colón visitó a los reyes de España para que apoyaran su empresa uno de los argumentos que sostuvo, además de la búsqueda de nueva ruta hacia las Indias, fue la *propagación de la fe católica*. De esta manera el viaje adquiriría también un carácter de cruzada cristiana.³⁵ Al regreso de Colón con la buena noticia del éxito de su el papa Alejandro VI otorgaba así, el nombramiento de Reyes Católicos en la Bula Menor *Inter Caetera* del 4 de mayo de 1493.³⁶ Esta consistía en otorgar el señorío exclusivo de la Corona Española sobre las tierras descubiertas a cambio de comprometerse a cristianizar a los indígenas habitantes del lugar.³⁷ Así, podemos decir que la dominación española quedaba legitimizada en América.

Luego del primer viaje de 1492 los exploradores españoles pudieron advertirse de cómo eran los indios. Según ellos, eran de humanidad distinta a la europea, llenos de inocencia, docilidad e ignorancia. Cuando los españoles iban en busca de oro, aquellos, los indios, lo cambiaban por baratijas que, por el simple hecho de no haberlas visto nunca, les seducían y llamaban su atención. Debido que a una de las tres embarcaciones (la Santa María) había naufragado, el regreso de 120 hombres en dos embarcaciones para dar a buena noticia a los Reyes iba a ser imposible por lo que decidieron asentarse unos cuantos

³⁵ Cfr. Luis CHÁVEZ OROZCO, *Op. Cit.*, 41.

³⁶ [http://la.wikisource.org/wiki/Inter_caetera_\(quarto_nonas_Maii_1493\)](http://la.wikisource.org/wiki/Inter_caetera_(quarto_nonas_Maii_1493))

³⁷ Cfr. Luis CHÁVEZ OROZCO, *Op. Cit.*, 36-37.

españoles en las Indias en un fuerte que llamaron “*de la Navidad*” hasta el regreso de Colón y sus hombres. Citaremos la segunda parte del relato:

Al regresar Colón a América, en su segundo viaje, muy pronto se dio cuenta de que aquellos indígenas de ánimo pacífico eran capaces, como los blancos, de entregarse a los peores arrebatos de destrucción, como que aniquilaron el fuerte de la Navidad y mataron a todos los españoles que se habían refugiado en él. Esto trastornó profundamente las ideas optimistas de Colón acerca de la índole de la humanidad americana (...)³⁸.

Fue precisamente el temperamento de algunos habitantes de las Indias, puntualizamos *algunos*,³⁹ lo que cambió el parecer y la concepción de muchos españoles que juzgaron en un principio a los indios completamente capaces de recibir el Evangelio. Costumbres con finalidad religiosa y bélica de los indios horrorizaron a los exploradores españoles en su descubrimiento de nuevos poblados. Si vieron episodios de grande incivilización a lo largo del Nuevo Mundo los más grandes espectáculos que llegaron a presenciar fueron, sin duda, los sacrificios humanos.

³⁸ Cfr. Luis CHÁVEZ OROZCO, *Op. Cit.*, 41-42

³⁹ El temperamento entre los habitantes de las Antillas y los demás caribeños es muy distinto. Los primeros Colón los señalaba como pacíficos y liberales mientras que los segundos eran feroces y agresivos.

3.1. Del descubrimiento a la conquista

A medida de que los españoles exploraban el territorio descubierto se dieron cuenta de la resistencia que ponían nativos, especialmente a la religión y las nuevas costumbres. Necesitaban una forma de llevar aquellas almas a la salvación es decir, una forma eficaz de dominación de los infieles. Cuando a los indios se les proponía la figura de Jesucristo, ellos la rechazaban tajantemente y volteaban sus plegarias a sus dioses. En muchas ocasiones los exploradores y misioneros fueron asesinados por comunidades indígenas por considerarse amenazas a la comunidad. Así, se planeó en hacer la guerra a los pueblos indígenas con el fin nobilísimo de llevarlos a la verdadera religión.

Mientras tanto en España se creó un Consejo de las Indias que le ayudara en la administración de los recursos en el Nuevo Mundo, tanto materiales como humanos. Posteriormente el Consejo de las Indias otorgó licencia a los exploradores para que, por medio de la guerra pudieran dominar las poblaciones nativas, especialmente a las más hostiles.⁴⁰ Como consecuencia de las múltiples guerras llevadas desde el Caribe hasta México y el Perú, se capturaron cientos de esclavos bajo el derecho de cautiverio. Este acontecimiento de tomar nativos como esclavos de guerra produjo abundante esclavitud en todo el Nuevo Mundo. A la par la codicia y el afán de riquezas de los españoles hicieron que se descontrolaran los asesinatos y maltratos a los indios, por tanto no era cosa poco común ver en España a indígenas que sirvieran como criados en los hogares españoles.

Ante este problema los Reyes Católicos se opusieron prontamente, especialmente la Reina Isabel, por lo que ordenó que todos los indígenas fueran

⁴⁰ Cfr. Marcel BATAILLON, *Op. Cit.*, 36.

devueltos a su tierra de origen. Tenemos que decir que ante este abuso de autoridad la Corona Española siempre estuvo en contra.

Cada guerra ganada producía también amplias tierras y posesiones materiales. Los militares al mando de cada frente concedían porciones de tierra, repartimientos y premios a cada uno de sus hombres como recompensa de la lucha, esto con licencia de los Reyes españoles. Con la tentativa de que la esclavitud en las conquistas españolas se acrecentara y se saliera de control, la Corona, por medio del Consejo de las Indias, tenía que actuar para evitar tal mal condenado por la Iglesia Católica de Roma y a su vez cumplir el encargo de propagar el Evangelio en las nuevas tierras. A esta concesión terrenal la Corona Española ordenó la unión de un conjunto de personas indígenas, de modo que el español no sólo se hacía cargo de tierras sino también era responsable de indígenas. Como un intento de amparar la dominación como acontecimiento inevitable en medio de tales circunstancias en el cristianismo surge un sistema político-económico de la *encomienda*.

3.2. ¿Qué fueron las encomiendas?

La encomienda española tiene sus raíces en el patrocinio romano y los feudos medievales.⁴¹ Recordando a los señores feudales podemos darnos una clara idea de lo que eran los encomenderos. Los encomenderos no eran más que españoles a los que se les confiaba un grupo de indígenas para que los educara en las costumbres europeas y en la fe. Asimismo era un camino hacia la evangelización de las masas confiadas por Roma y a su vez un sistema

⁴¹ Cfr. Silvio ZAVALA, *Estudios Indianos*, Colegio Nacional, México, D.F. 1984, 209.

económico que impulsaba el crecimiento de España por lo que, teóricamente, la encomienda seguía fines benéficos.⁴² Leemos acerca en *Historia de México* de Luis Chávez Orozco:

La encomienda, por su naturaleza, es un sistema por el cual los colonos españoles se comprometen, con sus soberanos, a cristianizar a los indígenas que se les encomiendan y defenderlos en todo linaje de conflictos, a cambio de que los indígenas trabajen para ellos sus estancias o sus minas⁴³.

Casi todos los encomenderos se hicieron de grandes riquezas en poco tiempo. Ellos vivían en villas o asentamientos propiamente españoles mientras que las tierras y personas encomendadas estaban en las afueras. La mayoría antes de dedicarse a la encomienda eran militares, otros obreros y campesinos de clase baja en España. Sin embargo también gran número eran presos y rufianes que probaron su suerte en las batallas contra los indios en América.

El grupo de los encomendados lo conformaron aquellos indios que sobrevivieron a las guerras contra los españoles y pocos que sometieron al poder de los españoles. Muchos murieron en batallas y a causa de las epidemias importadas de Europa por los conquistadores. Si bien la agricultura y el comercio eran las actividades principales en la América prehispánica, más tarde los indios se vieron obligados a trabajar en las minas.

⁴² Cfr. Luis CHÁVEZ OROZCO, *Op. Cit.*, 43.

⁴³ Cfr. Luis CHÁVEZ OROZCO, *Op. Cit.*, 42.

El sistema de las encomiendas en las colonias españolas en América, que comprendían casi todo el continente a excepción de Brasil, generó diversos problemas sociales, económicos y éticos. Nuevamente encontramos en *Historia de México* sobre las encomiendas:

En la práctica, acaecía que el colono se desentendía del compromiso de incorporar al indígena a la civilización, pues veía en él tan sólo un instrumento de explotación económica al que había de sacar *todo el fruto* posible, aun a riesgo de aniquilar su existencia. El colono nada perdía con la muerte de los indígenas de su encomienda, pues los caciques tenían la obligación de reparar las pérdidas a medida que sobrevivieran, y de este modo los agobiaba con los trabajos más penosos, como que no tenía interés alguno en conservar sus vidas, como sucede dentro de un régimen esclavista, en que cada esclavo tiene un valor que desaparece con la muerte. El sistema de encomiendas, tal como se practicó, fue un azote que diezmo a la población (...) ⁴⁴.

El proceso de corrupción del sistema de las encomiendas fue demasiado rápido. Poco a poco se fueron alzando las voces en contra de los abusos sometidos hacia los indígenas. Los religiosos misioneros representaron una importante defensa de los indígenas, entre los que podemos nombrar a fray Toribio de Benavente “Motolinía”, fray Antonio de Montesinos, fray Vasco de Quiroga y fray Bartolomé de las Casas. Unos buscaban soluciones más inmediatas y pastorales, especialmente la tradición franciscana, mientras que otros, optaron por una camino mediato, una lucha jurídica, representada en su mayoría en la tradición dominicana.

⁴⁴ *Ibídem*.

3.3. Situaciones que condicionaron la acción de Fray Bartolomé

Las condiciones de vida para los indígenas se volvieron precarias e inhumanas. La comida era reducida y el trabajo en las minas superaba por mucho las capacidades físicas de los indios. Además, el trabajo en las minas era algo a lo que no estaban acostumbrados aquellos que se dedicaban a la caza, el cultivo, la pesca, las artesanías, la guerra, entre otras actividades prehispánicas. Sucedió que miles de ellos morían en las minas a causa de los inclementes y excesivos trabajos físicos. Cuando uno de los indígenas moría, simplemente se le reemplazaba como pieza de trabajo. Esos fueron acontecimientos que enardecía a muchos defensores de indios.

Se pensó traer esclavos negros para reemplazarlos, cosa que jamás se llevó a cabo. A fray Bartolomé de la Casas se le tachará en repetidas ocasiones de apoyar esta iniciativa con el fin de liberar a muchos indios, empero él mismo se retractó de varios de sus escritos.

La encomienda en el Nuevo Mundo del s.XVI engendró bastante pobreza, desigualdad y discriminación. Los indígenas habían sido despojados de sus tierras, sus animales y otros bienes materiales con abuso y crueldad. Si bien era una parte de la población la beneficiada con este sistema económico y político, otra parte era gravemente afectada. Estos acontecimientos impulsaban a muchos hombres a luchar por una sociedad y régimen justo que promoviera el desarrollo humano, como es el caso de nuestro autor Bartolomé de Las Casas.

3.4. Fondo del problema antropológico de la igualdad en Bartolomé de Las Casas

Esencialmente las encomiendas fueron la representación de problemas que hemos estado sufriendo desde todos los tiempos: abuso de autoridad y de fuerza, discriminación, explotación laboral, incompatibilidad de idiosincrasias, choques de culturas, pobreza e intolerancia a los que Bartolomé combatió con una extensísima obra apologética, historiográfica y filosófica.

La explotación se fundamentaba en argumentos donde según los indios eran incapaces de gobernarse a sí mismos y de adquirir sin ayudas la fe católica,⁴⁵ por lo que era necesario instruirlos aun en contra de su voluntad. Además conforme a doctrinas del Doctor Ginés de Sepúlveda, los indios eran seres dotados de una humanidad en grado menor a los españoles y por lo tanto, siervos por naturaleza. Luego entonces podemos considerar la encomienda en tres problemáticas principales:

Primero la encomienda fue un problema social. Esto radicó en que los españoles venidos de Europa tenían que co-existir con nativos de raíces y costumbres muy distintas y viceversa; el problema de vivir-con-el-otro. Frente a la diferencias en los rasgos culturales y antropológicos que Bartolomé enfrentó nos preguntamos ¿se puede vivir-con-el-otro? Desde la perspectiva de Bartolomé, ¿cómo se logra esto?

La encomienda fue también un problema antropológico. La pregunta que seguramente se planteó siempre Bartolomé y a la que intentó dar respuesta con todo su actuar fue ¿Quién es el hombre? Y a partir de eso ¿se puede hablar de

⁴⁵ Cfr. Edmundo O'GORMAN, *Op. Cit.*, 91.

una dignidad humana? y ¿cómo se sustentan los derechos del hombre? En orden al concepto actual de dignidad de la persona habrá que hacer una lectura del pensamiento lascasiano y entender por qué éste fue aventajado para su tiempo en medio de grandes abusos a los indígenas.

La encomienda fue un problema ontológico. Si una cultura está subordinada a otra por consiguiente todos y cada hombre de la cultura inferior estaba subordinado a todos y cada uno de los hombres de la cultura superior, de ahí que ¿podemos hablar de una graduación en la perfección del ser humano? Vemos que las diferencias culturales, intelectuales y físicas entre las personas son muy marcadas. En sentido muy estricto y tomando en cuenta las diferencias entre personas, ¿en verdad somos todos iguales?

Todas estas preguntas nos llevan a una filosofía práctica que quiere responder a la pregunta: ¿cuál es el camino que se ha de seguir para convivir plenamente entre hombres de culturas distintas?

CAPÍTULO III

FILOSOFÍA ANTROPOLÓGICA DE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS

La primera empresa de Bartolomé de Las Casas fue la de ser historiador de las Indias, esto con el fin de relatar los hechos ocurridos en el Nuevo Mundo y hacer ver al mundo, y especialmente al rey, los abusos cometidos en contra de los indios. Empero no podemos dejar a Bartolomé al margen de sólo una historiología, sino que su obra se extiende hasta una filosofía. De sus escritos podemos leer una teoría antropológica que aunque tiene sus bases en la filosofía tomista, expresa rasgos propios y originales. Continuemos nuestro estudio con la exposición y posteriormente el análisis de una filosofía antropológica lascasiana con vistas a la fundamentación de la dignidad universal e igualdad ontológica de los hombres.

1. El debate sobre la humanidad indígena: la controversia de Valladolid

La Controversia de Valladolid tiene una importancia angular en el desarrollo del pensamiento de fray Bartolomé de Las Casas ya que este acontecimiento lo lleva a pasar de una historiografía americana que sólo relata los hechos en contra

de los indios a una apología donde se alcanza a descubrir fácilmente una antropología filosófica sienta las bases posteriores de los Derechos Humanos.

La discusión sobre de los abusos a indígenas se fue extendiendo cada vez más y más entre los colonizadores, especialmente con los misioneros de diversas órdenes religiosas, de modo que el tema de la dominación de los nativos fue pasando gradualmente a instancias superiores.

En el año 1550 que el rey de España, Carlos V, citó en Valladolid el día 7 de julio a la «reunión de una Junta de teólogos, canonistas y consejeros de Castilla y las Indias con el objeto de deliberar sobre cómo debería procederse en lo futuro en las conquistas, descubrimientos y población en las Indias»⁴⁶. Entre los asistentes a esta junta estaban Fray Bartolomé de Las Casas, el influyente religioso y consejero de la Corona, y el Doctor Ginés de Sepúlveda, reconocido filósofo, bien versado en las leyes y especialista de Aristóteles, cronista del rey, además de firme defensor de las guerras contra los indígenas y, por tanto, opositor del obispo de Chiapas. Rápidamente se trabó una controversia entre estos dos personajes y la atención se centró en ellos. Sobre este acontecimiento nos dice el Dr. O' Gorman:

(...) el agrio diálogo entre Las Casas y Sepúlveda se desarrolló en dos planos que sólo se tocaban tangencialmente, o si se prefiere, en dos lenguajes que, con la apariencia de ser el mismo idioma conceptual, resultaban mutuamente incomprensibles. Y hasta podemos puntualizarlos diciendo que el lenguaje de Las Casas fue el del aristotélico escolástico puesto al servicio de los intereses universalista de la comunidad cristiana,

⁴⁶ Edmundo O' GORMAN, *Op. Cit.*, 134.

mientras que el de Sepúlveda fue en del aristotélico renacentista puesto al servicio de los intereses políticos del nacionalismo español⁴⁷.

Por su parte Bartolomé, al saber de las empresas del doctor Sepúlveda, redacta una *Apología*, que es una respuesta a dichas posturas. Y una vez iniciada la reunión en Valladolid, fray Bartolomé y el doctor Sepúlveda dieron lectura a un resumen breve de sus obras.

1.1. La doctrina nacionalista de Juan Ginés de Sepúlveda

Con la publicación de la *Brevísima destrucción de las Indias* en 1552, de Bartolomé de Las Casas, se propagó por toda Europa la “Leyenda Negra” sobre España. Ésta consistía en, a partir de las descripciones hechas en las narraciones de Fray Bartolomé, dar mala fama a la nación española por tan crueles e inhumanos procedimientos al tratar de colonizar las Indias. Esta imagen impuesta por Bartolomé tenía que ser de alguna manera removida para no ocasionar más problemas políticos pero principalmente frente a la Iglesia Católica en Roma. Puesto que la dominación de España sobre las Indias generaba grandes beneficios para el Reino español en tanto económicos como de posicionamiento frente a los demás reinos, la filosofía anti-indigenista del filósofo Ginés de Sepúlveda surge de una necesidad política: la de justificar filosófica y jurídicamente la tremenda actuación de España en el Nuevo Mundo.

⁴⁷ Bartolomé de Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, UNAM, México, D.F. 1967, LXXVIII.

El doctor Sepúlveda había escrito en 1548 una argumentación de por qué la dominación violenta en las tierras descubiertas era legítima; a esta obra se le conoce como *Democrates Alter* o *De las justas causas de la guerra contra los indios*. Trató por muchos medios de publicarla en España, sin embargo sólo consiguió publicarla en Roma⁴⁸.

Ginés de Sepúlveda, como ya dijimos anteriormente, trata de legitimar la dominación violenta sobre los indígenas. Dice Ginés de Sepúlveda en la redacción de la Controversia de Valladolid, titulada *Aquí se contiene una disputa entre el obispo don fray Bartolomé de Las Casas o Casaus y el doctor Ginés de Sepúlveda*: «Cuanto más que nosotros no decimos que a estos indios idólatras se les ha de hacer guerra para matarlos y destruirlos como a los de tierra de promisión, sino para subjectarlos y quitarles la idolatría y malos ritos, y quitar los impedimentos de la predicación evangélica»⁴⁹.

Según Sepúlveda los indígenas son bárbaros en cuanto sus prácticas caníbales, los sacrificios humanos, la falta de policía civil, sus vestimentas primitivas, el culto a dioses paganos basándose en doctrinas aristotélicas y agustinianas. Vemos en la *Política* de Aristóteles que dice:

Hay aún quienes, apegándose por entero a lo que estiman ser un derecho (pues la ley es un cierto derecho), establecen como justa la esclavitud por causa de guerra. (...) sólo los bárbaros pueden ser esclavos de este modo. Mas cuando así se expresan, no están

⁴⁸ Cfr. Edmundo O'GORMAN, *Op. Cit.*, 134.

⁴⁹ Bartolomé DE LAS CASAS, *Tratados*, Vol. 1, Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1997, 291.

investigando sino qué o quienes son esclavos por naturaleza, (...). Es preciso pues decir que hay algunos que son esclavos en todas partes, y otros que no lo son en ninguna⁵⁰.

Y en otra parte también dice:

Es claro pues que hay cierta razón para esta distinción, y que en ciertos casos los que son esclavos o libres no lo son por naturaleza, como lo es también que en otros casos sí existe esta distinción, que es cuando a unos conviene servir y a otros señorear, y que para unos es justo y debido ser mandados y para otros mandar con la especie de mando con que nacieron para mandar, y que conforme a ella deben ejercer el señorío, pues mandar malamente ni puede sino ser nocivo para ambas partes⁵¹.

Podemos subrayar de estos dos fragmentos el concepto de “barbarismo” y “esclavitud por naturaleza”. Sepúlveda entiende por “bárbaros” «los que no viven conforme a la razón natural y tienen costumbres malas públicamente entre ellos aprobadas»⁵². Tal hecho de que los indios fueran bárbaros daba autoridad a cualquier español para dominarle. Además, en un plano económico, tratar a un indígena como a un español generarían más gastos y menos ganancias para la producción de entonces.

Ahora bien, en la quinta objeción hecha a Fray Bartolomé durante la Junta de Valladolid⁵³ Sepúlveda dice que en la empresa de la evangelización lo

⁵⁰ ARISTÓTELES, *Política*, Porrúa, México, D.F. 2010, 216.

⁵¹ *Ibíd.*, 217.

⁵² Bartolomé DE LAS CASAS, *Tratados*, Vol. 1, Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1997, 311.

⁵³ Cfr. Bartolomé DE LAS CASAS, *Tratados*, Vol. I, Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1997, 303.

importante es dar a conocer el Evangelio independientemente de los métodos, por violentos que sean, de modo que no importaba por qué medios se les anunciaba la Palabra de Dios a los indígenas, si por la violencia, la coacción, la guerra; lo importante es el fin. Esta es una doctrina marcadamente maquiavélica que, sin embargo, está fundamentada en doctrinas de Aristóteles. Sobre la guerra hecha a los indios encontramos el siguiente fragmento: «Y la guerra y los soldados no son para convertir ni predicar, sino para subjectar a los bárbaros y allanar y asegurar el camino de la predicación»⁵⁴ porque para Sepúlveda «la idolatría es el más grave de todos los pecados»⁵⁵.

Es necesario, antes de terminar nuestro apartado sobre la oposición de Ginés de Sepúlveda a Bartolomé de Las Casas,

En resumen, Ginés de Sepúlveda sostenía dos tesis principales⁵⁶:

- a) Que las guerras hechas por los españoles contra los indios fueron justas desde la causa y hasta la autoridad que hay para hacerlas.
- b) Que los indios son obligados a someterse para ser regidos por los españoles, como los menos entendidos, a los más prudentes, y si no quieren, se les puede hacer la guerra.

Con estos argumentos los valores antropológicos de la racionalidad, igualdad, libertad, religiosidad y moralidad perdían su atributo de universales, es decir, sólo un grupo de hombres podían llamarse hombres racionales, iguales, libres, religiosos y morales en el sentido estricto de la palabra. En esta situación

⁵⁴ *Ibíd.*, 313.

⁵⁵ *Ibíd.*

⁵⁶ *Cfr. Ibíd.*, 219.

Bartolomé se sintió llamado buscar la verdad conforme a las convicciones del Evangelio que predicaba como religioso y a la recta razón.

1.2. La doctrina cristiana de fray Bartolomé de Las Casas

En respuesta a la postura a-humanista del filósofo Ginés de Sepúlveda escrita en *Alter Demócrates*, Bartolomé de Las Casas redacta una defensa o *Apología* en donde objeta cada uno de los argumentos dados por el filósofo. Podemos decir que la intención principal de dicha obra es hacer ver que:

En el doctor Sepúlveda y en los que mantienen su misma postura hay un doble error: pues interpretan falsamente la Sagradas Escrituras, los textos jurídicos, la doctrina tradicional y los documentos pontificios, especialmente las Bulas de Alejandro VI; pues no se basan en historias reales y fehacientes sobre la condición y estado y naturaleza individual y colectiva de los amerindios, sino en cuentos, fábulas y calumnias sin ninguna verdad, verosimilitud y vergüenza⁵⁷

A continuación exponemos la doctrina que fray Bartolomé de Las Casas expone en defensa de los derechos de los indios y que sirve como réplica a las posturas a-humanistas del filósofo Ginés de Sepúlveda.

⁵⁷ Bartolomé DE LAS CASAS, *Apología*, Junta de Castilla y León, Salamanca 2000, XXXIII.

2. ¿Quién es el hombre para Bartolomé de Las Casas?

En principio, Bartolomé de Las Casas fue un defensor pragmático de los indígenas, es decir, buscaba soluciones de ámbito pastoral y político. Si recordamos, las primeras obras de Bartolomé fueron escritos de historia e instrucciones pastorales en las Indias como: *Historia de las Indias* (1517), *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (iniciada en 1539), *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión* (1537), entre otras; mientras que sus obras de madurez fueron *Apología* (1548), *De regia potestate* (1571), *Tratado sobre los indios que se han hecho esclavos* (1552), entre otras. ¿Cómo es que la lucha pastoral por la igualdad social desembocó en una fundamentación historio-filosófica de los derechos de la persona? ¿Fue la intención principal de Bartolomé hacer filosofía del hombre?

2.1. El indio: imagen de hombre para Bartolomé de Las Casas

La exposición de los indios como “bárbaros” por parte de Ginés de Sepúlveda y que de la misma manera había que «es lícito subjectar estos bárbaros desde el principio para quitarles la idolatría»⁵⁸ abre la puerta a la consideración que en los indios existe una “clase inferior” al de los conquistadores, por lo tanto, una “graduación en la predicación de la esencia humana” tanto de los nativos como de los exploradores.

El fin que se propuso el padre Las Casas en todas sus obras, y muy especialmente en su *Apologética Historia Sumaria* y *Apología*, es refutar la

⁵⁸ Bartolomé DE LAS CASAS, *Tratados*, Vol. 1, Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1997, 329.

cuestión de la posibilidad de grados de humanidad en los indios, de modo que éstos gozaban de una plena naturaleza humana.⁵⁹ De modo que toda su antropología filosófica está dirigida a la imagen del indio que tanto amó. Como dice en el argumento de su *Apologética Historia Sumaria*:

La causa final de escribirla (esta obra) fue conocer todas y tan infinitas naciones (...), que no temieron a Dios, (...) publicando que no eran gente de buena razón para gobernarse (los indios), carentes de humana policía y ordenada repúblicas, no por más de hallarlas mansas, pacientes y humildes, como si la Divina Providencia en la creación de tan innumerable número de ánimas racionales se hubiera descuidado, dejando errar la naturaleza humana, por quien tanto determinó hacer y hizo, el gran cuasi infinita parte como estas son del linaje humano, a que saliese en todas las sociales, y por consiguiente monstruosos, contra la natural inclinación de todas las gentes del mundo, no permitiendo que yerre así alguna especie de las otras corruptibles criaturas, sino alguna por maravilla de cuando en cuando⁶⁰.

Las Casas consideró necesario demostrar atributos del hombre que se encontraban en los indios y que sostenían un “fundamento esencialista de la condición humana” aplicables tanto a los indios como al resto de los hombres del mundo. De ahí que esta tesis antropológica no se limita a una doctrina de igualdad en el ser de todos los hombres sino que trasciende hasta un “universalismo ontológico” del hombre.

⁵⁹ Bartolomé DE LAS CASAS, *Apologética Historia Sumaria*, UNAM, México, D.F. 1967, LX-LXI.

⁶⁰ *Ibíd.*, 3.

También, la concepción que forma Las Casas sobre los indios es muy peculiar. Fray Bartolomé ve a los nativos americanos como hombres inocentes y muchos ámbitos incluso más avanzados que los españoles. Sería muy provechoso ahondar en algunas teorías de autores contemporáneos que sostienen una tesis donde conectan al indio americano de Bartolomé con el buen salvaje de Rosseau, sin embargo eso no es de conveniencia para nuestra investigación.

2.2. Atributos inalienables del hombre

Dentro de la estructura y contenido de su obra más rica en pensamiento, hablamos de la *Apologética Historia Sumaria*, y de muchos de sus *Tratados* quedan muy claros los argumentos a los cuales recurre para construir una concepción completa del hombre. Nos referimos a atributos que todo hombre tiene por definición y que ponen en igualdad a todos y cada uno de los que participan de la misma esencia. Ahora bien, debido a que Fray Bartolomé es basto en razones y argumentos (creemos que no está de más decir que la extensión de su *Apologética Historia Sumaria* es de 267 capítulos y de su *Apología* contra Sepúlveda es de 64) trata muchos caminos de demostración, en nuestro trabajo de investigación iremos a aquellos que son más universales, más esenciales y trascendentales.

Los atributos los cuales nos ayudarán en nuestro propósito de investigación serán: la historicidad, la racionalidad y la libertad del hombre, siendo la racionalidad la principal. En relación a esto leemos en un estudio preliminar del Dr. Edmundo O 'Gorman:

(...) frente a la idea de que el indio es humano, pero que, siéndolo, no realiza, sin embargo, la humanidad con toda plenitud, Las Casas estima suficiente demostrar que el indio goza de capacidad racional; (...). Resulta, entonces, que para explicar la inconsecuencia es forzoso suponer que, para Las Casas, el haber demostrado que el indio participaba en la esencia humana bastaba, sin más, para demostrar que participaba plenamente en ella, pues de otra manera su argumentación no podría parecerle concluyente (...)⁶¹.

Estas tres propiedades desembocarán en lo que para Bartolomé es un aspecto sustancial para su tesis: la igualdad ontológica, y no en grados, de todos los hombres sin importar los accidentes de la raza o condición cultural, o como exultó con enorme firmeza el Defensor de los Indios: «indi frates nostri sunt».⁶²

2.2.1. El indígena como ser racional

El núcleo teórico en la antropología de Bartolomé de Las Casas es la tesis de la racionalidad del hombre, aquí es donde vemos toda su la claridad y rigor argumentativo que poseía. La noción de persona la hace a partir la filosofía aristotélico-tomista y el pensamiento cristiano.

⁶¹ *Ibíd.*, LXI-LXII.

⁶² Bartolomé DE LAS CASAS, *Apología*, Editorial Junta de Castilla y León, Salamanca 2000, 362.

2.2.2. La composición de alma y cuerpo

Bartolomé toma como partida en la naturaleza racional del hombre la la composición corporal-espiritual del mismo. El mismo Las Casas nos dice que «la influencia de los cielos, cuando es buena y favorable, disponiendo los cuerpos y miembros humanos en buena y conveniente proporción, ayudan y aprovechan mucho la perfección y grado de nobleza del anima cuando es infundir en el cuerpo, (...)»⁶³»

Y más adelante añade:

Y de aquí es que según la capacidad del cuerpo se mide la capacidad del ánima y así unos hombres tienen el ánima más perfecta o menos perfecta que otros; la razón es, que como la natura del ánima sea natura espiritual que se comunica al cuerpo humano, y ella, según ella, no tenga término, porque no es cosa compuesta, por ende puede comunicar más y menos según el cuerpo a que se comunica es más capaz, y por consiguiente, según la capacidad del cuerpo es el término de la naturaleza del ánima en los hombres⁶⁴.

Vemos como en Bartolomé hay una correspondencia entre el cuerpo y el alma de cada hombre, un alma que ha sido dispuesta por Dios y que él mismo infunde en la carne humana, además es en el alma donde están asentadas y arraigadas todas las potencias de la persona.⁶⁵ Así, como se da cuenta de que entre los indígenas y europeos hay diferencias en la morfología del cuerpo, a

⁶³ Bartolomé DE LAS CASAS, *Apologética Historia Sumaria*, UNAM, México, D.F. 1967, 116.

⁶⁴ *Ibíd.*, 116.

⁶⁵ *Cfr. Ibíd.*, 143.

saber, el color de piel, la complexión, los rasgos faciales, el vello corporal, la habilidad de movimiento, la fuerza, entre otras subordinadas a estas.

2.2.3. Los sentidos exteriores e interiores

Según Bartolomé, para que un hombre pueda conocer al modo racional es necesario disponer de sentidos exteriores e interiores. Los sentidos exteriores son: ver, oír, oler, gustar y tocar, siendo éste último el que más ayuda al conocimiento según Las Casas.⁶⁶ Sin ellos el conocimiento o simplemente no se da o si se da es a nivel de los animales, como pensaban algunos exploradores al ver que no comprendían ni su lengua ni sus conceptos.

Los órganos interiores (que son la imaginación, el entendimiento, la voluntad y los sentimientos) complementan el proceso de conocimiento en el hombre. En los órganos interiores los «fantasmas y especies son claras y ordenadas»⁶⁷ para así «formar las especies inteligibles limpias y sotiles, y así bien entender»⁶⁸. A propósito dice Bartolomé:

Dicho de las señales de los miembros exteriores (...) son argumento ser los hombres por naturaleza dispuestos para ser interactivos o de buenos entendimientos, digamos

⁶⁶ *Ibíd.*, 126-127.

⁶⁷ *Ibíd.*, 135.

⁶⁸ *Ibíd.*, 135.

ahora de la disposición de los órganos interiores de las potencias que arriba nombramos y se dirigen principalmente a principios, sin el oficio de las cuales nuestro entendimiento no puede cosa entender mientras estamos en esta vida, (...) ⁶⁹.

Por tanto, todo hombre posee en mayor o menor agudeza éstos órganos que lo definen como ser racional y le son necesarios para conocer todas las cosas que se le presentan. Este esquema de los órganos interiores y exteriores lo toma de la teoría del conocimiento aristotélico-tomista.

2.2.4. La racionalidad como esencia de lo humano

Como ya lo dijimos anteriormente, para el padre Las Casas bastaba demostrar que los indígenas eran seres racionales para demostrar también que ellos participaban plenamente de la esencia humana. De esta manera, la definición clásica de “sustancia individual de naturaleza racional” de Boecio es conveniente a la teoría antropológica lascasiana. Leemos en *Apologética Historia Sumaria*:

(...) conviene a saber, porque todas las naciones del mundo son hombres, y de todos los hombres y de cada uno de ellos es una nomás la definición, y ésta es que son racionales y, todos tienen su entendimiento y su voluntad y su libre albedrío como sean formados a la imagen y semejanza de Dios; todos los hombres tienen sus cinco sentidos exteriores y sus cuatro interiores, y se mueven por los mismos objetos de ellos; todos tienen los principios naturales o simientes para entender y para aprender y saber las

⁶⁹ *Ibíd.*, 132.

ciencias y cosas que no saben, y esto no sólo en los bien inclinados, pero también se hallan en los que por depravadas costumbres son malos;(…) ⁷⁰.

Como dice, esta facultad se haya en todos los hombres, no hay diferencias sustanciales o esenciales sino sólo accidentales o secundarios. Puede haber diferencias en cuanto al ejercicio que cada individuo hace de la racionalidad pero no en cuanto a la posesión objetiva de dicha facultad. Hay quienes hacen un uso mayor y más intenso y agudo, hay otros que sólo la emplean en lo más mínimo para disponer de las cosas más sencillas de la vida; hay quienes buscan el bien en sus actos y razonar en favor de sí mismos y de los demás, otros que buscan fines privados y hacen mal directa o indirectamente. Empero, según Las Casas, en todos se cumple la definición de ser hombre unívocamente y de la misma manera.

2.2.5. El hombre como ser libre

Ahora pasemos a otro atributo del hombre que es también de gran importancia para nuestra investigación: la libertad. Tomamos a propósito lo que nos dice el filósofo mexicano Mauricio Beuchot en su *Filosofía social de los pensadores novohispanos* donde dice: «como algo derivado

⁷⁰ *Ibíd.*, 258.

de la racionalidad del hombre surge el concepto de que el hombre es libre»⁷¹. Y a su modo el mismo padre Las Casas lo expresa así:

Hay que considerar que cuando decimos que el entendimiento raciocina y entiende voluntariamente, cosa que al parecer no corresponde sino a la voluntad, lo decimos porque el entendimiento es el principio del acto humano que contiene la raíz de la libertad.⁷²

La libertad es entonces ejercer la voluntad conforme a la razón, siempre en conjunto. La razón ilumina la voluntad y la voluntad le presenta los objetos a la razón. Si bien la voluntad ejercida conforme a la razón es una libertad consciente y responsable. Seguimos leyendo:

Todas las naciones del mundo tienen entendimiento y voluntad, y lo que de ambas a dos estas potencias en el hombre resulta que es el libre albedrío, y por consiguiente, todas tienen virtud y habilidad o capacidad y a la buena inclinación natural para ser doctrinadas, (...) pero lo racionales requieren tiempo, trabajo, deliberación y aplicación de la razón⁷³.

Es por tanto la libertad un uso que todos como hombres tenemos a nuestra disposición en la búsqueda de la verdad cuando dice «todos tienen virtud o habilidad y capacidad y a la buena inclinación natural»⁷⁴. No siempre hacia el bien objetivo, sino al aparente. La libertad es vista, pues, por Bartolomé como una facultad que lleva al hombre a la elección del bien en el mundo hacia el encuentro con Dios.

⁷¹ Mauricio BEUCHOT, *Filosofía social de los pensadores novohispanos*, Instituto Mexicano de la Doctrina Social Cristiana, México, D.F. 2000, 18.

⁷² Bartolomé DE LAS CASAS, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1992, 82.

⁷³ Bartolomé DE LAS CASAS, *Apologética Historia Sumaria*, UNAM, México, D.F. 1967, 258.

⁷⁴ *Íbidem*

Ahora bien, la libertad es un atributo innato al hombre. A pesar de que en el mundo existe la esclavitud y la represión del cuerpo y del espíritu, Bartolomé encuentra que todos los hombres, por el simple hecho de serlo nacemos libres. Esto es ya un gran avance de su época donde la esclavitud aún era concebida como una condición natural de unos cuantos desafortunados. Sobre esto leemos en uno de los tratados lascasianos:

Desde el principio género humano, todos los hombres, todas las tierras y todas las otras cosas, por derecho natural y de gentes, fueron libres y alodiales, o sea, francas y no sujetas a servidumbre. En cuanto al hombre se demuestra, porque desde el origen de la naturaleza humana racional todos los seres humanos nacían libres. Puesto que siendo todos los hombres de igual naturaleza, no hizo Dios a un hombre siervo, sino que a todos concedió idéntica libertad⁷⁵.

Todos los hombres en el mundo han sido dotados de entendimiento y voluntad y que desembocan en un “libre albedrío”; de modo que cada pueblo y cada hombre tienen la capacidad de guiarse y alcanzar la consecución del bien. Pero así como se puede guiar a sí mismo, un hombre libremente puede dejarse guiar libremente. Esto es un argumento que defiende Bartolomé. Él ve esta libertad como una capacidad de recibir instrucción, de recibirla y aceptarla, de modo que los métodos de evangelización “contra-voluntas” y de hecho ineficaces quedan revocados.

⁷⁵ Bartolomé DE LAS CASAS, *De regia potestate o Derecho de autodeterminación*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1969, 16.

2.2.6. El hombre como ser histórico

Uno de los atributos que también descubre Bartolomé es la historicidad del hombre y muy específicamente defiende esa propiedad histórica que posee la comunidad indígena. Fray Bartolomé parte de una visión progresiva de la humanidad opuesta a la de su tiempo, prueba de ello lo encontramos en el texto de la Junta de Valladolid donde el Doctor Sepúlveda dice:

A lo que dice estos indios no son bárbaros para que por ello puedan ser forzados a que obedezca a los prudentes y humanos, pues no se pueden decir bárbaros los que tienen ciudades y policía; digo que bárbaros se entiende (...) los que no viven conforme a la razón natural y tienen costumbres malas públicamente entre ellos aprobadas⁷⁶.

Y en otra parte tenemos que dice también Ginés de Sepúlveda: « (...) la costumbre de la Iglesia es que corrige a los que puede y tolera a los que no puede corregir, remitiéndolos al juicio de Dios»⁷⁷.

Para el filósofo Ginés de Sepúlveda los indios eran una raza que vivía desde siempre en la barbarie y destinados a vivir en ella. Si no fuera por la civilización europea que les instruía en las buenas costumbres y en la verdadera religión, los indios no tendrían forma de salir de tal estado de salvajismo.

⁷⁶ Bartolomé DE LAS CASAS, *Tratados*, Vol. I, Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1997, 311.

⁷⁷ *Ibíd.*, 301.

Sin embargo Bartolomé tiene una concepción muy distinta del hombre americano. En primer lugar, muestra una consideración muy importante de la historia para los hombres que vivían en comunidad en América. Así, con una “visión evolucionista de la sociedad”, se puede hablar de una barbarie sólo de un grado más o menos avanzado, jamás de una barbarie absoluta.⁷⁸ Fundamentándose en Aristóteles, Bartolomé dice que la barbarie es una etapa por la cual todos los pueblos pasan antes de llegar a la civilización⁷⁹.

Para él el devenir histórico constituye un aspecto esencial de la vida del ser racional. Sobre esto nos dice el Dr. O ‘Gorman:

(...) el devenir histórico no trasciende la esfera de la vida biológica, de manera que si es cierto el devenir histórico es bien distinto al de los animales, no lo es porque en la historia del hombre de la animalidad, sino, simplemente, porque ese es el módulo peculiar de vivir animal del ente dotado de razón. La historia es, pues, la historia natural del hombre⁸⁰.

La historia es, pues, un distintivo que tiene el hombre frente a los demás animales, por tanto podemos decir que el hombre es el único que puede darse cuenta que tiene historia. Y más aún para el padre Las Casas que «fundó el universalismo histórico de la especie humana al

⁷⁸ Cfr. Mauricio BEUCHOT, *Op. Cit.*, 22.

⁷⁹ Cfr. *Ibíd* p.22

⁸⁰ Bartolomé DE LAS CASAS, *Apologética Historia Sumaria*, UNAM, México, D.F. 1967, LXIV.

considerarla como una comunidad vinculada por el destino trascendental de la salvación eterna»⁸¹.

Es por eso que toda la doctrina está impregnada de una fuerte teoría sobre su consideración de la historia. Si recordamos, la forma en que defiende a los indios frente a la corona española es por medio de la historia, relatando como los pueblos americanos vivían y se desarrollaban, así es como defiende la tesis de que en ellos existe una plena humanidad. A propósito leemos:

Y la razón es que la esencia en que se hacían partícipes a todos los hombres, además de vincularlos en la naturaleza, con individuos de una especie, los ligaba en la historia en cuanto entes dotados de un alma inmortal, creados a semejanza de Dios y llamados a la salvación en la vida eterna⁸².

3. La igualdad ontológica de todos los hombres

La congruencia en la filosofía de Bartolomé de Las Casas sobre la igualdad de todos los hombres de la Tierra deriva en un universalismo histórico que hace extensivo para todos los lugares y para todos los tiempos. A pesar de que muchos europeos sabían muy bien y de antemano que los indios eran hombres como ellos, por la conducta de algunos indios, especialmente los que

⁸¹ *Ibíd.*, LXX.

⁸² *Ibíd.*, LXVI.

vivían aislados y como salvajes pusieron en duda a todos los pueblos nativos. Nos dice el Dr. O ‘Gorman:

Lo que simple y llanamente nos dice el padre Las Casas es que, por ignorado y aislado que haya existido el indio durante el espacio de tantos siglos; por ajeno que hubiere permanecido a la difusión de la palabra evangélica, por distinta que pudiere parecer su morfología, y por extrañas y aún bárbaras e inhumanas que se juzguen su religión, sus costumbres, sus instituciones y en general su modo de vida, el español, pero sobre todo el hombre cristiano, no está sino en presencia de su prójimo, es decir, de un hombre tan como él mismo es, tal como se concibe a sí mismo⁸³.

Ya desde estos siglos podemos vislumbrar los que filósofos contemporáneos han estudiado y reflexionado en torno a la alteridad de la persona: el tú y el yo. Y es que esta conclusión de ver al otro como alguien igual a mí es una conclusión a la que siempre se llega en el pensamiento cristiano y que resulta de las exigencias evangélicas.

Llamemos pues “universalismo ontológico” a esta premisa de la igualdad en el ser de todos los hombres y como la gran contribución que Fray Bartolomé de Las Casas hace al pensamiento occidental. Aunque sabemos que esta igualdad se puede dar por supuesto en el enunciado del concepto de hombre de la filosofía clásica, nadie se había enfrentado a la real necesidad de justificar dicha igualdad, y nadie la ha defendido con

⁸³ *Ibíd.* LXVII.

más pasión y ahínco. A propósito leemos de Edmundo O'Gorman, el editor de la *Apologética Historia Sumaria*:

La consecuencia más importante de este universalismo en la historia, fundado no sólo en la igualdad ontológica, sino en la igualdad de todos los hombres en cuanto prójimos y hermanos, fue que cada pueblo debe dejársele en el goce de su soberanía, entendida como de origen providencial, puesto que consistía en el derecho de perseguir y alcanzar la meta histórico-trascendental común a todos, de acuerdo con los inescrutables designios de Dios. Así, la única intervención legítima consistía en la obligación por parte de los pueblos más afortunados de brindar los auxilios espirituales de la predicación pacífica del Evangelio y de la instauración de los sacramentos de la Iglesia como la vía establecida por Dios para que el hombre alcanza la gloria eterna⁸⁴.

Queremos poner una especial atención en este concepto de “igualdad ontológica” que es de suma importancia para nuestro estudio y para la finalidad que buscamos ya que será una de las bases en la fundamentación de una teoría intercultural.

Con esto caemos a la cuenta de lo que nos dice Eloísa González Reyes en *Saber novohispano*: «Las Casas rebasa el plano meramente descriptivo de las nuevas tierras y se sus habitantes, pues si intención de demostrar la capacidad racional del indio le permite abrirse paso hacia la defensa teórica de la naturaleza del indio americano».⁸⁵

⁸⁴ *Ibíd.* LXVI.

⁸⁵ Eloísa Amalia GONZÁLEZ REYES, «La concepción de la cultura en la *Apologética Historia Sumaria*», en *Saber novohispano* 2 (1995) 13.

3.1. El problema ontológico y de los grados del entendimiento

La teoría de la historia de Bartolomé donde se habla de un estado barbarie transitoria por la cual todos los pueblos pasan antes de llegar a civilización, y la afirmación de que desde todos los tiempos los hombres nacido libres y dotados de razón⁸⁶ puede resultar contradictoria, es decir, que si por un lado la adquisición de la plena humanidad es gradual o inmediata. Se nos advierte en la *Apologética Historia Sumaria*:

Debe distinguirse cuidadosamente el problema ontológico y la presidencia de la posibilidad de grados y porque primero se refiere a la capacidad racional misma, mientras que el segundo, al ejercicio de la facultad intelectiva que, como previa, supone aquella capacidad⁸⁷.

En otras palabras, es distinto el ser del conocer. Por la primera el hombre se define como ser racional y se le distingue de los demás seres. En la segunda como dice anteriormente al ejercicio de esa facultad. Por tanto, un hombre o un pueblo puede ir progresando en el empleo de su razón más no podrá hacer algo más que razonar. He ahí el problema ontológico y de los grados del conocimiento.

4. Humanidad y sociedad: conceptos clave para entender a Las Casas

⁸⁶ Cfr. Bartolomé DE LAS CASAS, *De regia potestate o Derecho de autodeterminación*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1969, 16.

⁸⁷ Bartolomé DE LAS CASAS, *Apologética Historia Sumaria*, UNAM, México, D.F. 1967, LXI.

Hasta ahora en nuestro segundo capítulo nos hemos dedicado a la parte metafísica y antropológica de la doctrina de lascasiana, y para concluir este apartado veremos tres conceptos que también toca Bartolomé de Las Casas y nos darán el salto hacia nuestro tercer y último capítulo.

4.1. Humanidad: la concepción de la especie humana como suma de todos los entes racionales

La postulación de una esencia racional actualizada en diversos entes genera necesariamente la idea del conjunto. Es en ese conjunto donde se funda la idea de “especie humana” como concepto meramente lógico de clasificación⁸⁸ y a su vez surge el valor ético de “humanidad”. Sobre esto podemos leer:

En suma, la postulación metafísica de una esencia fundamenta el concepto de especie humana como la suma de todos los entes racionales en cuanto ontológicamente iguales entre sí; y ahora comprendemos por qué el padre Las Casas no estimó necesario refutar expresamente la posibilidad de una graduación en lo humano, y aún es de sospechar que ni siquiera percibió claramente que ese era el supuesto de la tesis que combate en la *Apologética Historia Sumaria*⁸⁹.

Ahora bien, la forma en que se expresan cada uno de los entes de la misma especie humana, es decir, cada hombre, es no más que el vivir propiamente

⁸⁸ Cfr. Bartolomé DE LAS CASAS, *Apologética Historia Sumaria*, UNAM, México, D.F. 1967, LXIII.

⁸⁹ *Ibíd.*, LXIII.

humano, el modo de vivir es la expresión de aquella esencia, como manifestaciones de la racionalidad, que a través del tiempo van un conjunto de sucesos registrados, que es lo que conocemos por acuerdo con lo que se acaba de expresar, leemos: «En efecto, se admitió, tradición, que la humanidad tiene un solo y único destino (la salvación eterna) y en él se funda la unidad histórica de la especie a cuyos individuos se les proclama ontológicamente iguales, (...)»⁹¹.

Humanidad de un “sólo y único destino” y con “unidad histórica”, eso es lo que resulta en la teoría de Bartolomé. Digamos que consecuentemente se incorporan todas las naciones en un solo plano, una misma historia y un solo fin; con un “universalismo ontológico” se forma también una “comunidad universal” compuesta por todos los hombres, todos sin excepción alguna, como lo dice el mismo padre Las Casas:

(...) parece no haber naciones en el mundo, por rudas e incultas, silvestres y bárbaras, groseras, fieras o bravas y cuasi brutales que sean, que no puedan ser persuadidas, atraídas y reducidas a toda buena orden y policía y hacerse domésticas, mansas y tratables, si se usare de industria y de arte y se llevare el camino que es propio y natural a los hombres, (...) ⁹².

⁹⁰ *Ibíd.*, LXIII.

⁹¹ *Ibíd.*, LXXI.

⁹² *Ibíd.*, 257.

Entonces el concepto de humanidad es la consecuencia lógica de la postulación de un “universalismo ontológico” aplicado a todos los seres humanos del mundo y de la historia.

4.2. El hombre y la sociedad

Junto con la racionalidad y la libertad brota otro predicado del hombre inherente a su ser, a saber, la sociabilidad.⁹³ Tal como lo descubren numerosos filósofos anteriores a Bartolomé, especialmente Aristóteles, vieron la vida en sociedad como algo natural y a su vez necesario para la vida humana. Fray Bartolomé lo dice en las siguientes palabras:

Es también inclinado el hombre, naturalmente, en compañía de otros según esto pertenece a la ley natural todo aquello que a esta inclinación conviene como es que el hombre trabaje de huir la ignorancia y quiera saber las cosas que le cumplen y que no ofendan a los otros con quien ha de conversar, y que asimismo justifique no queriendo ni haciendo a los otros lo que no querría que los otros le hiciese, y todo lo demás que a esto pertenece y toca⁹⁴.

Y en otro lugar añade:

⁹³ Cfr. Mauricio BEUCHOT, *Filosofía social de los pensadores novohispanos*, Instituto Mexicano de la Doctrina Social Cristiana, México, D.F. 2000, 19.

⁹⁴ Bartolomé DE LAS CASAS, *Apologética Historia Sumaria*, UNAM, México, D.F. 1967, 213.

Mostróse (...) el hombre tener natural inclinación a vivir en compañía de otros hombres, por consiguiente con verdad ser parte de una multitud por la cual o con la cual se ha socorrido y ayudado en las cosas necesarias que por sí solo no puede suplirlas, (...) ⁹⁵.

Como nos dice, el hombre es capaz de una vida en sociedad, por naturaleza. Pero una vida que de igual manera requiere de orden y armonía. Así pues, la vida en sociedad es una expresión de la humanidad. A diferencia de los animales que viven, no en sociedad sino en comunidad, el hombre se desarrolla y alcanza la consecución de su naturaleza como dice Bartolomé: « (...) porque si algo es natural para cualquiera conviene que asimismo sea natural lo que sin esta condición no puede existir; porque (...) la naturaleza no falla en lo necesario» ⁹⁶.

En esta idea de la vida en sociedad, Bartolomé entiende la vida en común como una compañía que el hombre tiende a buscar por naturaleza, como lo reitera a continuación:

Después que los hombres por la lumbre natural del entendimiento y por la inclinación de la voluntad conocieron y procuraron llegarse a la compañía de las mujeres y procrear los hijos, y así constituyeron casas y familias, y esta multitud primera que el Filósofo llama cotidiana compañía según natura, (...) ⁹⁷.

⁹⁵ *Ibíd.*, 226.

⁹⁶ Bartolomé DE LAS CASAS, *Tratados*, Vol. II, Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1997, 1241.

⁹⁷ Bartolomé DE LAS CASAS, *Apologética Historia Sumaria*, UNAM, México, D.F. 1967, 226.

Decimos entonces que la vida en sociedad es entonces constituyente y a la vez expresión de una esencia humana aplicable en cada ser que así lo manifiesta.

¿Qué cuestiones prácticas fundamentan la teoría ontológica y antropológica que acabamos de descubrir de Fray Bartolomé? ¿Hacia dónde nos lleva toda esta teoría antropológica de Bartolomé de Las Casas? ¿Cuál es la aplicación de los conceptos de racionalidad, libertad, historicidad y humanidad que acabamos de tratar? Dejamos por ahora este capítulo que nos ha dado las luces teóricas necesarias para acercarnos a la parte final de nuestra investigación en la que pretendemos conocer de qué manera el pensamiento lascasiano es aplicable a la realidad.

CAPÍTULO IV

HACIA UNA POSIBLE CONVIVENCIA INTERCULTURAL

¿Qué buscaba Bartolomé con tantos escritos y apologías, con tantos viajes y encomiendas, con tanta falta de tranquilidad y apoyo? ¿Qué buscaba obtener con sus humanos y generosos esfuerzos? ¿Cuál era, pues, su sueño? Nosotros hemos recorrido hasta ahora un “iter lascasiano”⁹⁸ que comenzamos desde una historia personal repleta de dificultades y cambios, luego pasamos a una brillante teoría sobre la fundamentación onto-antropológica universal del hombre; ahora iremos a lo que el fin de nuestra investigación nos ha llevado: a descubrir si en el pensamiento de Fray Bartolomé existe una posibilidad de convivencia intercultural, y si la hay, de qué manera. Entremos, pues, a la parte final de nuestra investigación.

1. Concepción de cultura desde Bartolomé de Las Casas

⁹⁸ Este término, *vía o camino lascasiano*, trata de enunciar simplemente el discurso que hemos estado haciendo a lo largo de nuestra investigación a través de la persona y pensamiento de Fray Bartolomé de Las Casas

Las teorías ontológicas y antropológicas del padre Las Casas llegan a desembocar aspectos de la vida práctica, es por eso que su pensamiento va desde una filosofía metafísica hasta una filosofía práctica. Podríamos muy bien encontrar en su pensamiento práctico una filosofía política (*Tratados sobre los indios que se han hecho esclavos*), una filosofía del derecho (*Treinta proposiciones muy jurídicas, De regia potestate*), una filosofía de la cultura (*Apologética Historia Sumaria*) y una ética (*Del único modo de atraer a los pueblos a la verdadera religión, Avisos y reglas para confesores*), principalmente. El aspecto de la cultura es el que más llamará su atención puesto que el abuso a los indígenas es un problema netamente cultural. Sobre esto lo primero que nos dice el Dr. O 'Gorman es lo siguiente:

Para el pensamiento tradicional cuya esfera se arraiga el ideario del padre Las Casas, se trató de superar el problema explicando que las diferencias culturales, lejos de constituir una instancia en contra de la índole del devenir histórico, la ratifican y confirman, porque se pensó que en nada afectaban la esencia humana, siempre la misma e invulnerable a todo cambio, sino que meramente expresaban distintos grados en la perfección del entendimiento que, como la tierra, es más o menos fértil, no de suyo, sino por la intensidad y perfección de su cultivo⁹⁹.

Recordamos que fray Bartolomé de Las Casas tenía un propósito bien definido en la exposición de sus obras, especialmente en la *Apologética Historia Sumaria*, que era «dar a conocer cómo es el indio americano, porqué

⁹⁹ Bartolomé DE LAS CASAS, *Apologética Historia Sumaria*, UNAM, México, D.F. 1967, LXIV.

se le ha infamado diciendo que carecía de capacidad racional»¹⁰⁰. Dentro de este discurso «concluye que todas las naciones indígenas están dotadas de entendimiento natural y que, dependiendo de las causas que concurren en cada caso algunas de estas naciones están más dotadas que otras (...)»¹⁰¹. Pero lo que aquí nosotros queremos resaltar es el método que usa el Defensor de los Indios que es sin duda original en su pensamiento ya que, a diferencia de un método tradicional, fray Bartolomé «no va de la causa al efecto, sino a la inversa, del efecto a la causa»¹⁰². ¿Cómo explicamos esto? Decimos que fray Bartolomé parte de las manifestaciones de racionalidad dadas en la forma de vida de los indígenas para así llegar a la idea de que ellos son racionales. A todas aquellas manifestaciones de racionalidad de los indios que proporciona Las Casas, constituyen el análisis de “manifestaciones culturales”¹⁰³. El mismo Padre Las Casas lo dice así:

Probado hasta aquí que estas indianas gentes son de su naturaleza de buenos entendimientos por las causas naturales, de aquí en adelante quiero probar y demostrar serlo asimismo por sus manifiestos propios efectos. Éstos no pueden proceder sino de sotiles y muy buenos entendimientos.¹⁰⁴

Ahora bien, la valoración que hace Bartolomé de Las Casas en las manifestaciones de racionalidad en los indígenas son se adelantan por mucho al pensamiento de su época ya que para él «el Nuevo Mundo no es un espectáculo curioso que debe ser brutalmente transformado o sometido, sino un mundo

¹⁰⁰ Eloísa Amalia GONZÁLEZ REYES, «La concepción de la cultura en la *Apologética Historia Sumaria*», en *Saber novohispano* 2 (1995) 11.

¹⁰¹ *Ibíd.*, 12.

¹⁰² *Ibíd.*, 12.

¹⁰³ Cfr. *Ibíd.*, 12.

¹⁰⁴ Bartolomé DE LAS CASAS, *Apologética Historia Sumaria*, UNAM, México, D.F. 1967, 211.

diferente que debe ser comprendido como tal»¹⁰⁵. En ese mismo devenir histórico compara Fray Bartolomé los pueblos del Nuevo Mundo con los pueblos antiguos europeos y muestra que ellos dependen de ciertos factores¹⁰⁶. Es a esto lo que en Bartolomé encontramos un “devenir histórico cultural evolutivo”.

Sobre esas mismas “manifestaciones de racionalidad” que expresan la cultura de un pueblo, vamos a tomar un concepto de cultura que nos viene sin ningún conflicto a la par del pensamiento lascasiano, con la intención de auxiliarnos en nuestro análisis. Entiende Ralph Linton por cultura «la configuración de la conducta aprendida y de los resultados de la conducta cuyos elementos comparten y transmiten los miembros de una sociedad»¹⁰⁷

Podemos decir que existen muchos resultados de esta conducta racional, es decir, muchas manifestaciones culturales como la educación, el arte, el idioma; sin embargo para fray Bartolomé hubo dos formas de expresión cultural en los cuales centró su atención: la religión y el lenguaje¹⁰⁸. A continuación los trataremos brevemente.

1.1. La religión como expresión de la cultura según Bartolomé de Las Casas

¹⁰⁵ Eloísa Amalia GONZÁLEZ REYES, «La concepción de la cultura en la *Apologética Historia Sumaria*», en *Saber novohispano* 2 (1995) 13.

¹⁰⁶ *Ibíd.*, 14

¹⁰⁷ Ralph LINTON, *Cultura y personalidad*, Fondo de Cultura Económica, México 1992, 45.

¹⁰⁸ Cfr. Eloísa Amalia GONZÁLEZ REYES, *Op. Cit.*, 14-17.

¿Por qué en Fray Bartolomé existe una relación entre cultura y religión? En Bartolomé encontramos que la religiosidad es un elemento inherente en el hombre, y por lo tanto, no puede ser evitada cuando dice: «ningún hombre del mundo puede vivir sin algún Dios falso o verdadero (...) desde que los hombres empezaron a multiplicarse, nunca en el mundo faltó culto divino o sacrificio»¹⁰⁹. Continuando con este discurso leemos de Eloísa González en su artículo sobre la cultura en la obra de Bartolomé de Las Casas publicado en revista *Saber novohispano*:

Cuando una sociedad como la indígena tiene un culto “equivocado” entonces lo que se puede hacer es cambiar ese culto, pero por otro que supla las mismas necesidades que originan la necesidad de un dios “falso”, con la finalidad de eliminar la idolatría (...) ¹¹⁰.

Como la religión es una manifestación de la cultura adquirir un nuevo culto, como lo acabamos de leer, significa que los indios, por sí mismos tienen capacidad de adquirir una cultura distinta. Pero esto, según Bartolomé de Las Casas, se tiene que dar, no por medio de la violencia sino de la persuasión como lo expone a lo largo de toda su obra *Del único modo de atraer a los pueblos a la verdadera religión* cuya tesis principal es la predicación del Evangelio con métodos pacifistas, y hasta cierto punto “suaves” como leemos a continuación:

¹⁰⁹ Bartolomé DE LAS CASAS, *Apologetica Historia Sumaria*, UNAM, México, D.F. 1967, 115.

¹¹⁰ Eloísa Amalia GONZÁLEZ REYES, *Op. Cit.*, 15.

La Providencia Divina estableció, para todo el mundo y para todos los tiempos, un solo, mismo y único modo de enseñarles a los hombres la verdadera religión, a saber: la persuasión del entendimiento por medio de razones, y la invitación y suave moción de la voluntad. Se trata, indudablemente, de un modo que debe ser común a todos los hombres del mundo, sin ninguna distinción de sectas, errores, o corrupción de costumbres¹¹¹.

Entonces el indio, como ya lo discutimos en nuestro capítulo anterior, es como todo hombre libre para expresar la religión, signo de culturalidad.

1.2. El lenguaje como expresión de la cultura según Bartolomé de Las Casas

Como segunda parte, hablemos del lenguaje como expresión de cultura según Bartolomé de Las Casas. Leemos a propósito que « el lenguaje es una forma de expresión particular de una sociedad, y sólo puede ser expresado con los términos que esa sociedad ha acuñado»¹¹². Fray Bartolomé recoge en su *Apologética Historia Sumaria* la versión romance de un poema indígena que empieza así:

Hijo mío, nascido y criado en el mundo por Dios, en cuyo nascimiento nosotros tus padres y parientes posimos los ojos, has nascido y vivido y salido como el pollito del cascarón, y creciendo como él te impones al vuelo y ejercicio temporal; no sabemos el tiempo que Dios querrá que gocemos de tan preciosa joya; vive, hijo, con tiento, y encomiéndate al Dios que

¹¹¹ Bartolomé DE LAS CASAS, *Del único modo de atraer a los pueblos a la verdadera religión*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1992, 30.

¹¹² Eloísa Amalia GONZÁLEZ REYES, *Op. Cit.*, 17.

te crió que te ayude, pues es tu padre que te ama más que yo. Suspira a él del día y de noche y en él pon tu pensamiento; sírvele con amor, y hacerte ha mercedes y librarte ha de peligros. A la imagen de Dios y a sus cosas ten mucha reverencia y ora delante dél devotamente y aparéjate en las fiestas. Reverencia y saluda a los mayores, no olvidando los menores; no seas niño mudo; consuela a los pobres y afligidos con buenas palabras. A todos honra, y más a tus padres, a los cuales debes obediencia, servicio y reverencia, y el hijo que esto no hace no será bien logrado. (...) ¹¹³.

En lo que fray Bartolomé comenta al respecto:

A veces una palabra en aquella lengua requiere muchas de las nuestras, y una nuestra comprende muchas de las suyas, (...) quise referirlas aquí, mudando algunos vocablos que parecían no bien sonar, según el estilo de que al presente usamos ¹¹⁴.

El lenguaje no sólo es entonces embellecimiento como lo atestigua fray Bartolomé sino que es una forma de expresión propia, manifestación de cultura, así como encarnación de la forma peculiar que tiene un pueblo o sociedad de percibir la realidad.

2. Hacia una nueva relación entre filosofía y cultura

¹¹³ Bartolomé DE LAS CASAS, *Apologética Historia Sumaria*, UNAM, México, D.F. 1967, 430.

¹¹⁴ Bartolomé DE LAS CASAS, *Apologética Historia Sumaria*, UNAM, México, D.F. 1967, 437

A partir del estudio anterior del pensamiento queremos ver cuál es el compromiso de dicha filosofía en el mundo, como un compromiso ético que adquiere toda filosofía, pues una filosofía que no se compromete en el contexto presente, abdica como tal. La obra de Bartolomé de Las Casas se esforzó por responder a una problemática de su época, empero en el fondo alcanzamos a descubrir elementos que permanecen en el tiempo. ¡Y esa es la grandeza de su pensamiento; que su filosofía no murió con él!

2.1. Cultura como punto de encuentro

De lo que se advierte fray Bartolomé de Las Casas es que las diferencias entre culturas son evidentes, es decir, sabe que existe la diversidad cultural. Dentro de estas mismas diferencias, la cultura es un aspecto accidental que en nada afecta a la esencia humana. Por lo que para el Defensor de los Indios las culturas se identifican primordialmente en las diferencias que presentan entre sí.

Se entiende también que para fray Bartolomé la cultura contiene un aspecto subjetivo en el que cada pueblo posee en sí mismo un fin que lo hace “independiente y soberano” de entre los demás como dice en el siguiente texto:

En suma, cada nación se estimará a sí misma como el grupo privilegiado en cuanto que pretenderá que en sus costumbres e instituciones encarna con mayor perfección la justicia de los mandamientos de la ley eterna y, por lo tanto, que, en su ser racional,

representa el más alto grado de humanidad, y a su historia particular, el único camino para realizar el destino humano y alcanzar la meta que Dios le tiene designado¹¹⁵.

Sin embargo todas las culturas participan de una misma historia, que las une y relaciona, como nos dice el estudioso de Bartolomé de Las Casas, Edmundo O’Gorman:

(...) porque la diversidad real entre griegos, escitas, chinos, mexicanos y lucayos, por ejemplo, no hace fuerza de impedimento contra la comparación de sus respectivas culturas, ya que, para él (Bartolomé de Las Casas), el devenir histórico de esos pueblos, como el de todos, es en el fondo siempre el mismo¹¹⁶.

Y es por eso, que participamos de una misma historia, que no todo lo cultural está dejado a lo relativo y subjetivo. Ha de buscarse lo que une entre culturas. De alguna manera el padre Las Casas lo pone en el ejemplo del adoctrinamiento cuando «algunos pueblos han instruidos a otros, pero esto debe hacerse en todo caso pacíficamente y sin ninguna dominación (...)»¹¹⁷ teniendo siempre presente en «dar y conservar en su derecho al otro»¹¹⁸.

¹¹⁵ *Ibíd.*, LXXII.

¹¹⁶ *Ibíd.*, LXV.

¹¹⁷ Bartolomé DE LAS CASAS, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1942, 82.

¹¹⁸ Mauricio BEUCHOT, *Filosofía social de los pensadores novohispanos*, Instituto Mexicano de la Doctrina Social Cristiana, México, D.F. 2000, 23.

También Las Casas respeta y rescata lo que en cada sociedad es propio. Reconocer no sólo su racionalidad sino que también valida cada cultura es sí misma cuya perspectiva del mundo diferente. Como dice Eloísa González que Bartolomé de Las Casas hace «El reconocimiento al derecho que cada cultura tiene de tener su propia visión del mundo»¹¹⁹.

2.2. La diversidad cultural

Ante la diversidad cultural nos encontramos con un fenómeno tan afín a la naturaleza humana misma como el hecho de que nos podemos diferenciar. Vamos ver en qué consiste la diversidad cultural y qué reflexiones nos suscitan.

2.2.1. La pluralidad de culturas

Es evidente que nos encontramos en una realidad en la que no sólo existe una manera de vivir o de interpretar el mundo. De esto también tomó conciencia nuestro autor Bartolomé de Las Casas. Sin embargo la respuesta ante tal problema que dio el Padre Las Casas, que en su tiempo se vió reflejado en las dificultades de convivencia entre españoles e indígenas, se caracteriza por el reconocimiento a la libertad de conciencia y de autonomía de cada sociedad. Leemos al respecto:

¹¹⁹ Eloísa Amalia GONZÁLEZ REYES, *Op. Cit.*, 20.

El reconocimiento que hace Las Casas de que los diversos pueblos tengan su propia visión del mundo, (...) también indica que podemos vislumbrar en su pensamiento lo que posteriormente se reconocerá como la pluralidad de culturas, esto es, la posibilidad que tienen los hombres de una sociedad de tener su propia visión de la realidad, de perseguir fines diferentes a otras sociedades y aún así ser totalmente racionales¹²⁰.

De acuerdo con Fonet-Betancourt, la pluralidad de culturas (o “multiculturalismo” como él lo llama) es aquella sociedad que está constituida por personas o grupos de personas de distinto origen cultural y que surge de una situación de diferencias y singularidades.¹²¹ Este fenómeno resulta común en muchas ciudades de nuestro mundo actual, y fue también el fenómeno que vivió Bartolomé: indígenas y españoles viviendo en el continente americano.

Ahora, en la interacción de dos culturas de una sociedad multicultural, inevitablemente la comparación entre las mismas. Al plantearnos la pregunta de si existe una cultura superior a otra encontramos en *La interculturalidad a prueba*: «Quien habla de cultura dominante, sea ya en filosofía, política, economía, religión o en cualquier otro campo de la actividad humana, habla también naturalmente de poder, opresión, violencia e injusticia»¹²².

Por lo que al cotejar esta idea de cultura dominante con nuestra concepción antropológica de la cultura que hemos estudiado desde

¹²⁰ Eloísa Amalia GONZÁLEZ REYES, *Op. Cit.*, 19.

¹²¹ Cfr. Raúl FORNET-BETANCOURT, *La interculturalidad a prueba*, 27 en <http://www.uca.edu.sv/filosofia/admin/files/1210106845.pdf>: Documento en pdf

¹²² Cfr. Raúl FORNET-BETANCOURT, *Op. Cit.*, 19.

Bartolomé, vemos que hay un conflicto con la injusticia y opresión. Es en este plano donde se desarrolla las filosofías contextuales en África, Asia y América Latina.

2.2.2. La interculturalidad como propuesta actual

Interculturalidad, como etimológicamente se define “entre culturas”, es la propuesta más conveniente y que surge gracias a la doctrina filosófica de Fray Bartolomé de Las Casas como respuesta al problema de la interacción entre culturas. Esta propuesta a su vez ha también promovida con grandes esfuerzos por Raúl Fonet-Betancourt¹²³, filósofo de la cultura. Interculturalidad supone diversidad y diferencia, diálogo y contraste, que supone a su vez procesos de apertura, de indefinición e incluso de contradicción¹²⁴ fundamentado en una misma participación del ser hombre en cada uno de los miembros de la sociedad. Leemos lo siguiente:

(...) la interculturalidad no se confunde con la multiculturalidad; pero se le reconoce como la condición de facticidad que necesita su programa de transformación del hecho de la diversidad de las culturas, del “hay muchas culturas que tienen derecho a ser reconocidas”, en una cultura de la relación entre culturas diversas que, precisamente

¹²³ Raúl Fonet-Betancourt nació en 1946 Holguín (Cuba). Reside en Alemania desde 1972. Es doctor en Filosofía y Letras por la Universidad de Salamanca y doctor en Filosofía con la especialidad en Lingüística y Teología por la Universidad de Aachen. En la actualidad cuenta con más de un centenar de trabajos publicados, artículos, compilaciones y recensiones, escritos en castellano y alemán principalmente, que también han sido traducidos a varias lenguas. Ha dedicado varios años a profundizar en diversos aspectos filosóficos y sociales del pensamiento martiano, que cristalizan en un conjunto de publicaciones, muy sugerentes pues muestran un pensamiento incultrado en la realidad americana y transformador de sus condiciones socio-culturales. Asimismo, éste permite esclarecer y abrir caminos de futuro para comprender la problemática de la realidad latinoamericana. Diana DE VALLESCAR., <http://www.ensayistas.org/filosofos/cuba/fonet/introd.htm>

¹²⁴ Cfr. *Ibíd.*, 12.

por sus relaciones entre ellas, dan a la diversidad cultural la calidad superior de una pluralidad consciente de sus muchos contextos¹²⁵.

Y de esta manera aquellas culturas que están discriminadas, alejadas puedan entrar a formar parte consciente de ese “universalismo ontológico” descubierto en la filosofía lascasiana. Es un proyecto de y de diálogo con aquellos que en sí mismos y por definición ya forman una misma comunidad. La interculturalidad es entonces esa búsqueda de la aplicación de la evidencia y la univocidad de los conceptos universales de humanidad, igualdad y derecho.¹²⁶ Sobre esta idea encontramos:

La filosofía intercultural tendría así la obligación de impulsar una crítica de las críticas (occidentales) de la razón filosófica, pero justo con la intención de sobrepasar ese horizonte crítico mediante la propuesta alternativa de un proceso abierto (...) de consulta y de comunicación entre las maneras en que la humanidad articula situacionalmente lo que le preocupa o desea, lo que sabe o lo que quiere saber, lo que debe hacer o no hacer, etc.¹²⁷

Nos dice el filósofo cubano que un mejoramiento de las condiciones para pensar y practicar la interculturalidad en el mundo de hoy requiere hacer enfrentar a la filosofía en cuanto su postura del abstraccionismo conceptual porque sin mundo real, no hay lugar ni

¹²⁵ *Ibíd.*, 28.

¹²⁶ *Cfr. Ibíd.*, 15.

¹²⁷ *Ibíd.*, 16.

ocasión para que nazca lo intercultural,¹²⁸ ir más bien a lo concreto, a la persona o a la cultura como tal.

Nuestro trabajo crítico tiene lugar en los movimientos sociales y políticos políticos culturales de todos los que luchan por el reconocimiento de su diferencia,¹²⁹ como impulso y apoyo, como reto y proyecto. Es por eso que que coincidimos con Fornet-Betancourt cuando dice: «La interculturalidad se interculturalidad se presenta, pues, en este ámbito, como teoría y práctica de alternativas que rompen el monólogo de la cultura dominante recuperando espacios para los silenciados o invisibilizados»¹³⁰.

3. Hacia una convivencia intercultural

¿Cómo se da la interculturalidad en la vida concreta? ¿Cómo se pone en práctica nuestro trabajo teórico? ¿Es posible llevar esta propuesta del papel a la acción? Ya casi en el cese de nuestro trabajo nos es necesario responder a estas preguntas. Toda fundamentación argumentativa viene a desembocar aquí, en la propuesta de operación.

El primer paso hacia la convivencia intercultural es la toma de conciencia en la formación de una comunidad universal. ¡Todos somos iguales!, podemos proclamar. Una “comunidad universal” que está fundamentada en el “universalismo ontológico” expuesto por el padre Las Casas. Sobre esta noción Dr. O ‘Gorman la expone de una ilustre manera:

¹²⁸ Cfr. *Ibíd.*, 13.

¹²⁹ Cfr. *Ibíd.*, 15.

¹³⁰ *Ibíd.*, 19.

Digamos, por consiguiente, que con independencia del valor que tiene la obra singular que venimos examinando, como repertorio enciclopédico, en ella y por ella el indio americano fue conceptualmente incorporado, a título de igualdad en todos los órdenes, dentro de la visión universalista de la comunidad cristiana (...) ¹³¹.

En esta comunidad universal, como en todas las comunidades, salen a relucir fácilmente las diferencias entre sus miembros. Si bien las capacidades de cada uno se pueden conocer, de modo que los alcances individuales vienen a diferir. Hay que poner mucha atención en este punto, al decir que los alcances de cada individuo difieren volvemos a la aclaración de la distinción del problema ontológico y de los grados de conocimiento; todos los hombres comulgan con la idea de humanidad por ser racionales pero se distinguen por el mayor o menor uso de dicha facultad. Dice a continuación Fray Bartolomé:

Así que todo linaje de los hombres es uno, y todos los hombres en cuanto a su creación y a las cosas naturales son semejantes, y ninguno nace enseñado; y así todos tenemos necesidad a los principios ser de otros que nacieron primero aliados y ayudados ¹³².

Y Edmundo O 'Gorman explica:

¹³¹ Bartolomé DE LAS CASAS, *Apologética Historia Sumaria*, UNAM, México, D.F. 1967, LXVII.

¹³² *Ibíd.*, 258.

La consecuencia política de esta nueva manera de concebir el universalismo histórico es que los pueblos civilizados no sólo tienen el derecho, sino la suprema obligación moral de intervenir en la vida de los pueblos bárbaros, arrogándose su soberanía a fin de guiarnos y ayudarlos, (...) ¹³³.

Esta concientización requiere pues un compromiso de la acción para crear una comunidad como base para una intersubjetividad ¹³⁴.

3.1. Del diálogo a la convivencia intercultural

El segundo paso en nuestro fin es el diálogo intercultural. No podemos llegar a la convivencia sin antes haber tenido un diálogo. Diálogo que es compartir la palabra, el “logos”. «Estamos a buen momento para fomentar el diálogo intercultural» ¹³⁵. De tal manera que por medio de la comunicación conozcamos al otro que desconocemos y encontremos los puntos de acuerdo común como vemos a continuación:

Uno de los hábitos heredados de la cultura filosófica dominante que todavía mantenemos, debido sobre todo a la presión que sigue ejerciendo su concepción de la razón y de la argumentación racional, es el de plantear la interculturalidad en términos de un desafío de inteligencia o diálogo entre racionalidades diferentes. Así, por

¹³³ *Ibíd.*, LXXI.

¹³⁴ Cfr. Raúl FORNET-BETANCOURT, *Op. Cit.*, 18.

¹³⁵ Cfr. *Ibíd.*, 16.

ejemplo, la filosofía intercultural se entiende frecuentemente como un espacio de encuentro entre distintos logos o formas reflexivas de pensar¹³⁶.

Estamos convencidos que no hay mejor medio para llegar a la convivencia y a la paz en una sociedad si no es por medio del diálogo. Nos expresa el autor de *La interculturalidad a prueba*:

Asunto del diálogo intercultural es por eso aprovechar el fomento de las relaciones entre sujetos contextuales en situación para elaborar pistas que permitan un mejor discernimiento de lo que llamamos subjetividad humana, de los procesos de la constitución de subjetividad y de las formas de expresión y/o realización de la misma. Asimismo habría que proyectar el diálogo intercultural como el espacio donde se discierne la bondad de las necesidades y deseos, (...) por los que se definen los sujetos en nivel de sus contextos de vida¹³⁷.

Y añade:

Para construir realidad que equilibre el mundo, hay que construir realidad desde ese diálogo de las memorias culturales de la humanidad y esto requiere justamente dar tiempo a la comunicación y cultivar con sus respectivos tiempos de crecimiento los frutos más apropiados para el equilibrio del mundo¹³⁸.

¹³⁶ *Ibíd.*, 17.

¹³⁷ *Ibíd.*, 18.

¹³⁸ *Ibíd.*, 46.

Quizás este diálogo entre culturas pueda ser justamente definido como lo como lo hace Fernet-Betancourt, como un “Polylogo”;¹³⁹ sin embargo ese sería sería objeto de otra amplia y generosa investigación que, para nuestro fin sólo sólo nos satisface con nombrar.

Decimos que no hay diálogo e interacción si no hay reconocimiento real de la pluralidad. Es aquí a donde llega todo nuestro trabajo: al reconocimiento de la pluralidad, a la aceptación de los demás, a la apertura de mi ser, al acogimiento de las diferencias, a la admisión del compromiso común, a la apertura al encuentro, a la valoración de los contrastes, a la compatibilidad con las incompatibilidades, en otras palabras, a amar. La interculturalidad puede, y es más necesita, ser practicada desde la perspectiva actual de la diversidad cultural, donde podamos alcanzar una humanidad conviviente.

¹³⁹ Cfr. *Ibíd.*, 17.

CONCLUSIONES

Luego de haber concluido con gran satisfacción y gozo nuestro trabajo, nos parece imposible dejarlo sin antes poner de manifiesto algunas conclusiones que surgen por consecuencia.

Decimos pues que el problema principal al que Bartolomé trató de dar una solución práctica a un problema social de injusticia, discriminación, abuso y violencia por parte de españoles hacia los indígenas. Para esto, el padre Las Casas tuvo que remontarse hasta conceptos filosóficos encontrando como respuesta la universalidad del concepto de humanidad y la predicación unívoca del mismo. Se encontró también que lo específico del hombre, lo esencial es la racionalidad, de la que se derivan la libertad, la historicidad, la culturalidad, la religiosidad y la lingüística.

El hombre nace libre en cualquiera que sea su sociedad. Y esto surge no por alcance del mismo hombre sino por consecuencia de su esencia humana. La lucha que Bartolomé llevó a cabo hasta la muerte fue la defensa de los derechos de aquellos que no son reconocidos. El Defensor de los Indios hace un reconocimiento de los derechos de los indios para mostrar que lo que es humano también lo es universal.

Por lo mismo, cada uno de los entes racionales participan del mismo modo de dicha esencia y todos se encuentran en un mismo estatuto ontológico, a lo que hemos llamado “universalismo ontológico”. Así, la idea de agrupación de todos los seres racionales surge consecuentemente en nuestro discurso y es fundamental para poder hablar del concepto de humanidad. La humanidad es la comunidad universal de los seres racionales que persiguen un mismo fin en común. Este resulta ser el esfuerzo en la lucha por la igualdad, «el más completo y el mejor realizado de cuantos produjo el siglo XVI» para la posteridad.

Hacia la tercera parte de nuestro trabajo hemos podido vislumbrar la posibilidad de una ética. Pues lo importante es que la filosofía se convierta en fuerza de cambio de la situación histórica que la induce a pensar y a actuar. Esta fuerza de cambio la hemos formulado como una convivencia intercultural donde, fundamentado en la concepción lascasiana del universalismo ontológico, se puede alcanzar una convivencia entre sujetos de distintas culturas pero de misma naturaleza.

Lo que en esencia planteamos es una convivencia entre culturas, una invitación a mirar al otro como si me mirara a mí, a ver en el otro lo que yo veo en mí, sabiendo que participamos de una esencia que si bien nuestros ojos por si solos no la alcanzan a comprobar, la razón claramente nos la logra admirar. Que yo no soy más ni menos que él y que verdaderamente podemos, no sólo co-existir, sino vivir-con, compartiendo un mismo espacio y un mismo tiempo. Ése era el ideal del padre Las Casas: ver a españoles e indígenas vivir como iguales, como hermanos.

Al parecer, fray Bartolomé fue un visionario de la dignidad y de los derechos de la persona, adelantándose a su tiempo y a la conciencia de su época.

No por nada el Defensor de los Indios es considerado como el precursor de los Derechos Humanos actuales. Así, el Padre Las Casas sigue y seguirá luchando, ya no en cuerpo y en persona, sino en pensamiento e ideales para que los hombres vivan como hermanos, de ahí que su pensamiento contiene una actualidad y frescura increíbles. Es y siempre será recordado Bartolomé de Las Casas, la luz de un hombre que brilla por haber puesto su mirada en los que estaban abandonados.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

DE LAS CASAS, Bartolomé, *Apologética Historia Sumaria*, UNAM, México, D.F., 1967

ID., *Apología*, Editorial Junta de Castilla y León, Salamanca, 2000

ID., *De regia potestate o Derecho de autodeterminación*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1969

ID., *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1992

ID., *Tratados*, Vol. I, Fondo de Cultura Económica, México, D.F. 1997

Fuentes secundarias

ARISTÓTELES, *Política*, Editorial Porrúa, México, D.F. 2010

COPLESTON, Frederick, *Historia de la filosofía*, Vol. 2, Editorial Ariel, Barcelona 2011

Obras críticas

BATAILLON, Marcel, *Las Casas en la historia*, Fondo de cultura económica, México, 2013

BEUCHOT, Mauricio, *Filosofía social de los pensadores novohispanos*, Instituto Mexicano de la Doctrina Social Cristiana, México, D.F., 2000

CHAPMAN, Charles, *A History of Spain*, MacMillan, New York, 1965

CHÁVEZ OROZCO, Luis, *Historia de México II*, Editorial Patria, México D.F., 1968,

CUEVAS, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, Tomo I, Editorial Porrúa,

FORNET-BETANCOURT, Raúl, *La interculturalidad a prueba*, en <http://www.uca.edu.sv/filosofia/admin/files/1210106845.pdf>: Documento en pdf.

LINTON, Ralph, *Cultura y personalidad*, Fondo de Cultura Económica, México 1992.

O´GORMAN, Edmundo, *Cuatro historiadores de las Indias*, SEP Diana, México 1979.

QUINTANA, Manuel José, *Vida de españoles célebres*, tomo III, Madrid

SCHLARMAN, Joseph, *México: tierra de volcanes*, Editorial Porrúa, México, 1978

YÁNEZ, Agustín, *Fray Bartolomé de Las Casas: El conquistador conquistado*, Editorial Planeta, México, D.F., 2001.

ZAVALA, Silvio, *Estudios Indianos*, Colegio Nacional, México, D.F., 1984.

Artículos de revista

GONZÁLEZ REYES, Eloísa Amalia, «La concepción de la cultura en la Apologética Historia Sumaria», en *Saber novohispano* 2 (1995)

Páginas de internet

[http://la.wikisource.org/wiki/Inter_caetera_\(quarto_nonas_Maii_1493\)](http://la.wikisource.org/wiki/Inter_caetera_(quarto_nonas_Maii_1493))

<http://www.ensayistas.org/filosofos/cuba/fornet/introd.htm>