



II Sección: literatura y pensamiento

Bartolomé de Las Casas y el pensamiento decolonial: debates y precisiones

Luis Adrián Mora Rodríguez
Universidad de Costa Rica, Costa Rica
luis.morarodriguez@ucr.ac.cr
<https://orcid.org/0000-0001-9765-9036>

Recibido: 22 de junio de 2020

Aceptado: 20 de agosto de 2020

Resumen: Este artículo estudia la obra de Bartolomé de Las Casas y su apropiación por parte del pensamiento decolonial. Se discute la pertinencia de las referencias a Las Casas que ciertos autores de esta corriente reivindican. Se exponen las temáticas que el autor español estudia con respecto a los indios americanos, y se aclaran los alcances de su interpretación, a partir de una contextualización filosófica e histórica.

Palabras clave: Pensamiento decolonial; Conquista; Colonialismo; Barbarie; Las Casas.

Bartholomew of Las Casas and decolonial thinking: debates and clarifications

Abstract: This article studies the work of Bartolomé de Las Casas and its appropriation by decolonial thinking. The relevance of the references to Las Casas that certain authors of this theoretical current claim are discussed. The themes that the Spanish author studies with respect to the American Indians are exposed, and the scope of their interpretation is clarified, based on a philosophical and historical contextualization.

Key words: Decolonial thinking; Conquest; Colonialism; Barbarism; Las Casas.



La Revista Estudios es editada por la [Universidad de Costa Rica](http://www.ucr.ac.cr) y se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Costa Rica](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/cr/). Para más información envíe un mensaje a revistaestudios.eeg@ucr.ac.cr.



1. Introducción

Para el pensamiento decolonial, el “descubrimiento” de América, es decir la expansión imperial/colonial de Europa es un elemento fundamental para comprender la constitución de la “modernidad”. A dicha modernidad corresponde una forma precisa de construir la ciencia, el conocimiento, así como también una forma particular de relacionarse con la alteridad. La relación con el Otro se da en un plano claramente definido, se trata del plano de la violencia conquistadora y colonial. Este momento de choque entre lo europeo ibérico por un lado y el mundo indígena por el otro, es constitutivo de lo que Enrique Dussel llamará “el mito” de la Modernidad, “mito” que acompaña el “encubrimiento” del otro (1994, p.12). Nos encontramos aquí frente a un descentramiento de la noción de modernidad.

La modernidad no se constituye pues para los pensadores del proyecto modernidad/colonialidad a partir del siglo XVIII y la emergencia en Europa de una sociedad fundamentalmente burguesa (Escobar, 2003, p. 60), sino a partir del momento en que, tanto España como Portugal, como potencias de la época, extienden su dominio más allá del horizonte europeo a través de la “conquista”. De ahí la pertinencia de interrogar las producciones discursivas de los pensadores españoles que estuvieron en contacto con el fenómeno colonial, como fue el caso de Bartolomé de Las Casas.

Las Casas es reconocido como “protector de los indios”, luchador de la causa indígena y crítico del sistema de encomiendas que se desarrollaba en América. ¿Qué lugar reserva el pensamiento decolonial a una figura como esta? ¿Puede el pensamiento decolonial establecer nuevas facetas para el estudio de Las Casas? ¿Se considera a Las Casas un “precursor” del posicionamiento reivindicado por el proyecto de modernidad/colonialidad? Estas son algunas de las preguntas que me propongo abordar en el siguiente texto.





2. Bartolomé de Las Casas y la perspectiva decolonial

El caso de Bartolomé de Las Casas y sus principales escritos ha sido estudiado por dos autores identificados con el pensamiento decolonial: Enrique Dussel y Walter Mignolo. Pero además, Las Casas es reivindicado como precursor de uno de los movimientos latinoamericanos a los cuales se refiere el pensamiento decolonial como una de sus fuentes primarias, se trata de la teología de la liberación (Gutiérrez, 1992). Por lo tanto, dicho personaje no es ajeno a la reflexión sobre las condiciones de negación de la alteridad, el uso de la violencia y el espacio ofrecido a los excluidos del sistema.

Comenzaremos pues por destacar la apreciación que desarrolla Enrique Dussel en su texto *1492: El encubrimiento del Otro*. Dussel se refiere a Las Casas como el primer crítico del “mito” de la modernidad (1994, p. 77). La modernidad se autopercibe como “emancipación” del espíritu humano, emancipación que se concretiza en una voluntad libre. Sin embargo, la construcción del “mito” de la modernidad se da para Dussel cuando dicha emancipación es reivindicada e impuesta por medios irracionales a un Otro al cual se considera “culpable” de su estado de “inmadurez intelectual”, por lo tanto, incapaz de emanciparse por sí mismo. Así, en el caso de la conquista de América, la presunta superioridad en la que los españoles se reconocen tiene que ver con sus maneras políticas, su religión “verdadera” y sus capacidades técnicas. Todas estas pretendidas “condiciones superiores” son utilizadas como argumentos que justifican la agresión, donde estas mismas características terminan negándose en el uso indiscriminado de la violencia. El “moderno” nos dice Dussel culpa al Otro de la supuesta inferioridad en la que se encuentra y así, bajo el pretexto de querer “salvarlo de sí mismo”, justifica cualquier agresión (Íbid, p. 79).

De esta manera, Las Casas cumple un papel fundamental como el primer pensador que trata de desmontar la lógica destructora de la modernidad que empieza a configurarse. En sus relatos establece críticas sin concesión a la actitud





de los españoles, denunciando el trato salvaje al cual son sometidos los indios. Por ejemplo, en su *Memorial de agravios de 1516*, Las Casas escribe:

“Dice que tienen por costumbre de aperrear los indios con perros muy bravos, sin ninguna piedad, e que los perros que bien matan e desgarran indios, valen entre los vecinos della e de la isla de San Juan muchos dineros.” (1958, p. 4)

Pero esta denuncia va más allá, puesto que se interesa en los *medios* sobre los cuales se fundamenta la dominación de las poblaciones indígenas. Las Casas es claro en señalar que el repartimiento y la encomienda son dos instrumentos que no buscan “liberar” o “cristianizar” a los indios. Por el contrario, aparecen como dos pestes que se han implantado y extendido en los territorios americanos, amenazando la sobrevivencia de todos los indígenas. Por lo tanto, el dominico va a criticar los fundamentos mismos sobre los cuales se basa la constitución de estos instrumentos de dominio. El primer fundamento consiste en negar la capacidad política de los indígenas y el segundo en afirmar que dichos instrumentos hacen más factible la conversión.

De esta forma, Las Casas tiene que insistir sobre la capacidad natural que tienen los indígenas para recibir el Evangelio. Si esta capacidad es propia de todo ser humano, la humanidad de los habitantes del Nuevo Mundo no puede ser cuestionada. Así, Las Casas afirma en una carta al máximo órgano encargado de los asuntos de Indias: “(...) porque nunca tanta habilidad ni disposición [sic] ni facilidad para [ser evangelizados] en otros tiempos ni en otras gentes se vido [sic] (...)” (Ibid: *Carta al Consejo de Indias*, p.44)

Los indígenas pueden ser entonces cristianizados fácilmente si se siguen las instrucciones que dicta la propia razón. Por ende, el recurso a la fuerza y a la repartición viene, por el contrario, a obstaculizar la empresa evangelizadora. La conquista se ha desarrollado en dos momentos. El primero consiste en la guerra, la destrucción del equilibrio político y económico de las tribus indígenas caribeñas -





primer escenario del “encuentro”-, y el segundo, en la repartición y esclavización de los indios. Las Casas denuncia que:

“Después de acabar las guerras cometidas contra todo derecho divino y natural, (...) que es el primer pie con que los cristianos en estas tierras entran; luego se sigue el segundo y despiadado dolor e gobernación tiránica, que es a lo que principalmente tienen ojo (...) que les reparten a todos los indios que de las guerras se han escapado para que su poco a poco (...) en horrible servidumbre, sacando oro y perlas y otros injustos trabajos, acaben de dar fin a sus días (...)” (Ibid, p.48)

Reconociendo este hecho, los indios no pueden ser sometidos *manu militari* de ninguna manera. Ninguna pretendida superioridad puede justificar un trato como este. La guerra es contraproducente a la misión evangelizadora y es contraria a la práctica cristiana. La doctrina propuesta por Las Casas invita a una conversión suave, es decir por medio de obras concretas y palabras, no por medio del fuego y la espada. Afirma que “(...) nadie debe ser forzado a abrazar la fe; nadie debe ser castigado porque esté cargado de vicios si no es sedicioso o injurioso contra las personas y las cosas (...) (1975, p. 138) ”.

Es importante detenerse en esta defensa de la evangelización pacífica que hace Las Casas. Es claro que para nosotros, hijos de la secularidad, en pleno siglo XXI, la afirmación de un cristianismo pacífico puede resultar engañosa, y quizás incluso, contradictoria. Envueltos como estamos en la posibilidad de la interculturalidad y bañados en un dejo de relatividad, quisiéramos tal vez escuchar que Las Casas defiende y respeta las prácticas religiosas de los indios. Veríamos ahí una verdadera posición revolucionaria.

No obstante, entender el contexto histórico es fundamental para poder apreciar lo que las palabras de Las Casas significan. En 1492, se acaba la *Reconquista*, el último bastión moro de España cae. Lo cual representa el triunfo del catolicismo militante y militar. Ciertamente, existieron algunos ejemplos de convivencia pacífica y experimentos como los de Hernando de Talavera, donde el mestizaje de las





formas jugó un papel fundamental para acercar a cristianos y musulmanes (Iannuzzi, 2011). Pero la mentalidad católica que llega a América es una mentalidad mediocre de dominación. No son los intelectuales de Salamanca o aquellos que dialogan con el Islam. Se trata de hombres armados cuya formación cristiana es básica y todo aquello que no se pliegue a sus escasos recursos teológicos es visto como una amenaza.

De ahí que la posición de Las Casas sea verdaderamente nueva y osada. Por ejemplo, para él, la religiosidad indígena es una muestra de espiritualidad propia de seres humanos que guardan respeto y admiración por lo sagrado. Los indios, a su modo, respetan en su práctica cotidiana las enseñanzas y los mandamientos divinos (Las Casas, 1967). En uno de sus textos más importantes y menos conocido, *la Apologética Historia Sumaria*, Las Casas afirma que los indios poseen un conocimiento de Dios, y ante él, como lo más elevado del universo, sacrifican aquello que más aman: la vida. Así, ciertas prácticas como la idolatría o los sacrificios humanos, consideradas pecaminosas por los cristianos, deben ser objeto de tolerancia, y deben ser contextualizadas histórica y socialmente. Se trata de prácticas propias de los pueblos antiguos, como los Romanos o los Griegos. A partir de dicho conocimiento histórico es que se debe de juzgar a los indios.

Las Casas afirma que éstos están en la ignorancia absoluta del pecado. Siguiendo a Tomás de Aquino y a la teología medieval, Las Casas expone que aquél que no puede informarse solo, no puede salir de la oscuridad en la que se encuentra. Para cierta vena teológica, la existencia de Dios no es una verdad que pueda ser conocida de manera natural. Solamente se puede acceder a ella por medio de la fe. Las Casas está consciente de la dificultad a la cual se enfrentan los indios cuando se les pide creer en un dios encarnado y luego crucificado. Pueden en efecto dudar de esta nueva doctrina que se les enseña, y tal duda es normal. Se les debe llevar a la religión cristiana mediante el ejemplo de una vida santa. Nadie puede creer si no se le dan motivos para hacerlo (Las Casas, 1975, p. 205).





Como se puede observar, Las Casas se ubica desde la perspectiva indígena para comprender su visión de mundo y para criticar la acción de los españoles en América. En este sentido, trata de dar una voz a aquellos que no la tienen. Así, el pensamiento lascasiano puede ser leído desde el pensamiento decolonial como una propuesta coherente que trata de ubicarse *desde* una perspectiva que otorgue un espacio a aquellos que han sido negados por la lógica dominadora de la conquista. De esta manera, Walter D. Mignolo (2003, p. 28) habla con respecto a Las Casas de un “pensamiento fronterizo débil”. Esto se entiende en referencia a dos categorías que maneja la propuesta de un “paradigma otro”.

La primera es la del *lugar de enunciación*, este *lugar* es el espacio concreto desde donde se piensa. Pero se acompaña de una *perspectiva* que posiciona la manera como se construye el pensamiento. Así, desde la colonialidad se genera un pensamiento fronterizo, cuyo lugar de enunciación es precisamente el hecho de la colonización, la destrucción y la negación de la modernidad. Dicho pensamiento, que Mignolo identifica por ejemplo, con el de Waman Poma de Ayala (2003) puede tener sin embargo una contraparte. Es decir, que puede existir desde el lugar de enunciación de la modernidad, una perspectiva que se identifique con los “desheredados”, con aquellos que sufren las consecuencias de la modernidad. Es ahí donde cabe el pensamiento lascasiano. Esta propuesta de Mignolo permite ubicar mejor la obra lascasiana. Las Casas aparece ciertamente como un autor cuya perspectiva señala los límites de la modernidad, sin embargo, ello no lo hace tampoco descubrir lo que sería el pensamiento *desde* la colonialidad. Así, se dibuja una diferencia substancial entre la apreciación de Dussel y el enfoque de Mignolo.

Dussel rescata en efecto la dimensión crítica de la obra lascasiana. Para él, Las Casas va a luchar por un reconocimiento de la alteridad del indio, aunque lo trate de cristianizar. Es decir que va a recuperar lo mejor de la modernidad sin asumir su “mito” (Dussel, 1994, p. 79). Así se trata de un proyecto que intenta un sistema innovador desde lo que Dussel llama un “momento “trans-sistémico””





(Idem). Por “trans-sistémico” se entiende un posicionamiento que está “más allá” del horizonte propuesto por la modernidad. Es decir, un posicionamiento que parte desde las víctimas. Dussel ubica a Las Casas dentro de la construcción de esa subsunción que busca rescatar lo positivo de la modernidad, es decir, su aspiración de emancipación, e integrarlo en un horizonte nuevo donde quepan los otros, que la misma modernidad, a causa de su “mito”, ha negado.

Para Mignolo, en cambio, dicho reconocimiento no parece ser suficiente. Si bien se puede destacar la perspectiva que asume Las Casas, parece imposible ver en ella un horizonte nuevo. Sigue siendo, por lo tanto, una perspectiva cuyo lugar de enunciación es la modernidad. Esta diferencia de lecturas parece fundamentarse en un elemento que Dussel no cuestiona en sí. Este elemento es la cristianización. En efecto, para Mignolo, el cristianismo forma parte de una de las grandes ideologías de la modernidad. Ese cristianismo nunca es puesto en duda por Las Casas, la misión evangelizadora nunca es cuestionada, solamente se cuestionan los métodos que dicha evangelización utiliza. Es quizá esto lo que imposibilita ver en Las Casas, un verdadero proyecto liberador.

Para apoyar su hipótesis, Mignolo subraya un ejemplo del funcionamiento de la *diferencia colonial* a partir de un extracto de la *Apologética Historia Sumaria*, donde el dominico distingue los diferentes “tipos” de “barbarie”. En esta tipología, la barbarie que representan los indígenas se describe como aquella cuya característica es la de carecer de “locución literal” que corresponda al lenguaje, es decir, letra escrita (Mignolo, 2003, p. 36). Así se establece una distinción, según Mignolo, entre “conocimiento” y “sabiduría”. El conocimiento se construye únicamente a partir del lenguaje escrito. Por lo tanto, se puede reconocer a los indígenas una cierta sabiduría en su forma de organizarse, así como en su cultura. Pero sin que esta sabiduría se pueda transformar en “conocimiento”, con todas las consecuencias que esto implica.

Siguiendo esta línea, se observa cómo, en el mismo Las Casas, aparece claramente otra de las características de la modernidad que Mignolo señala: la





diferencia imperial. En esta misma sección de la *Apologética*, Las Casas distingue una última forma de “barbarie” que se asocia con la “carencia” de la religión verdadera. Esta “barbarie” es representada por los “moros” (imperio islámico) y los “turcos” (imperio otomano), es decir, dos imperios que representan los límites, las fronteras del naciente imperio español. Siguiendo la interpretación de Mignolo, la diferenciación entre “ellos” y “nosotros”, o entre lo Otro y lo Mismo, no se va a fundamentar en una *diferencia colonial*, puesto que estos territorios no forman parte aún de las posibilidades expansionistas de Europa. La diferenciación se da con respecto a la religión. Lo cual permite entonces *juzgar* a aquellos que no comparten la “verdad” del cristianismo. De esta forma, para Mignolo se comienza a dibujar claramente la dinámica *imperial* que en los siglos venideros va a marcar la lógica de la modernidad.

3. Reubicar a Las Casas

Esta interpretación del trabajo de Las Casas, así como de su figura es la que parece haberse establecido. A ello se suma la crítica tradicional que sobre el dominico se yergue, en lo que respecta a su implicación en el comienzo de la esclavitud negra en América (Pérez, 1991). Ahora bien, es aquí donde se vuelve necesario reubicar a Las Casas dentro de una perspectiva histórica crítica, que permita evitar lecturas incorrectas.

En este sentido, se podría abordar la discusión sobre los tipos de bárbaro que retoma Mignolo. En efecto, el tema de la barbarie es fundamental en lo que concierne la conquista de América, puesto que es a partir de la definición del “bárbaro” que se justifica el uso de la fuerza por parte de los cristianos. Para los autores que se identifican con el pensamiento decolonial, dicha definición opera incluso hoy en día en el esquema mundial de poder. El siglo XVI construye así una serie de prácticas discursivas y estructuras materiales que le dan forma a los siglos



venideros (Quijano, 2000). Por eso, resulta interesante volver a la *Apologética*, donde Las Casas desarrolla esa tipología de la barbarie.

Lo primero que se debe señalar es que la categorización de Las Casas es más compleja de lo que apunta Mignolo. Este pasa por alto, en una lectura superficial, las palabras que inician el epílogo del texto. Ahí, el dominico afirma que lo que lo lleva a tratar de este asunto es que existe *confusión* en torno al término "bárbaro" y que los indios han sido erróneamente acusados de serlo. Por lo tanto, la categorización que él propone debe ser leída como una defensa en favor de los indios. El esfuerzo del dominico pretende entonces distinguir la *inferioridad* de la *diferencia cultural* (Matsumori, 2005, p. 85) .

De ahí la importancia de la tipología propuesta. Así, nos dice Las Casas, el primer tipo de bárbaro es aquel hombre que se deja dominar por las pasiones o que tienen una opinión terca que defiende con ferocidad (Las Casas, 1967, II, p. 638). Definición que puede perfectamente englobar el comportamiento de los españoles durante la conquista. Es una definición genérica que no se refiere a ningún pueblo en particular.

En el segundo tipo de "bárbaros", Las Casas sitúa diversas definiciones. En primer lugar, se dice "bárbaros" a aquellos pueblos que carecen de "locución literal" que corresponda a su lenguaje. Se trata además de pueblos que carecen de estudio y ejercicio de las letras. Mignolo interpreta aquí que Las Casas sitúa de esta manera a los pueblos sin "historia". Sin embargo, esta interpretación va contra lo que el mismo Las Casas afirma. El dominico solamente señala que estos pueblos pueden ser naciones muy sabias y que no son salvajes. Se les considera bárbaros *secundum quid*. Inmediatamente después, da otra definición de "bárbaro" que es completamente literal. Dice Las Casas:

"Lo mismo se suele llamar bárbaro un hombre comparado a otro porque es extraño en la manera de la habla, cuando el uno no pronuncia bien la lengua del otro (...)" (Ibid, II, p. 638).



En ese caso, no hay una valoración de la cultura de determinado pueblo. Únicamente, se trata de evocar la imposible comunicación entre dos hombres de diversa lengua. Mignolo no cita este ejemplo que es de suma importancia, puesto que aquí Las Casas subraya que la incompreensión puede ir más allá del lenguaje. En efecto, nos dice que es por las dificultades en la comunicación, así como por las “diferentes costumbres” que muchos de los Españoles que llegaron a las Indias calificaron a los indios de “bárbaros”. Afirmo el dominico:

“Y así, estas gentes destas Indias, como nosotros las estimamos por bárbaras, ellas, también, por no entendernos, nos tenían por bárbaros, conviene a saber, por extraños (...)” (Ibid, II, p. 639).

Y Las Casas va más allá afirmando que la situación en que están los indios, situación de desorden, “confusión y abatimiento” corresponde a un hecho histórico. Se trata de las consecuencias de la conquista, y “*por haberlos puesto nosotros en tan gran desorden*” (Ibid, II, p. 639). La violencia de la guerra, los cambios profundos que esta situación conlleva, destruyen las formas de vida políticas de los indios. Lo que juzgan los Españoles es el resultado de su propia acción.

La tercera categoría de bárbaros está compuesta por aquellos hombres que no pueden gobernarse solos y que son feroces por sus costumbres. Son seres solitarios y no son gregales. Son siervos por naturaleza. Son bárbaros *simpliciter* (Ibid. II, p. 642-643). Se diferencian sin embargo de los *amentes*, de aquellos que han nacido con alguna falla en su razón, pero dentro de sociedades políticas. Mignolo interpreta esta afirmación de Las Casas asemejando dichos bárbaros a lo que autores como Hobbes o Locke entienden por “estado de naturaleza”. Sin embargo, esta interpretación es incorrecta en dos sentidos. Primero, Las Casas no hace mención de ningún “estado natural” tal y como lo entienden los filósofos contractualistas (Zorrilla, 2010, p. 27-45). Para Las Casas es la inclinación natural la que lleva a los hombres a vivir en sociedad, contrariamente a lo que sucede en la concepción contractualista supracitada, donde se efectúa una ruptura con el “estado natural”. Segundo, tanto Hobbes como Locke presuponen una cierta racionalidad



del ser humano en estado natural. Este tiene pensamientos, emociones y voluntad libre que lo llevan a querer vivir en sociedad para salvaguardar su vida. Los individuos que forman el estado natural no son individuos bestiales, desprovistos de razón o incapaces de organizarse (Hobbes, 1991:86-100; Locke, 2004: 3). Las Casas señala además que esta categoría de bárbaros se explica en parte “por razón de la región en que viven y aspecto del cielo que les es desfavorable” (Ibid, II: 642). Lo cual excluye a los indios americanos como quedó demostrado en los primeros capítulos de la *Apologética*. Como lo indica Matsumori, este tipo de barbarie se explica por un criterio de inferioridad (2005: 86).

El cuarto tipo de bárbaro es sinónimo de pueblos gentiles o infieles. En este apartado Las Casas ubica a los Turcos y a los Moros como naciones que, si bien son políticas y practican la justicia, no pueden alcanzar el grado de perfección social que han alcanzado los cristianos gracias al “verdadero Dios”. Mignolo afirma que Las Casas establece entonces la “diferencia imperial” entre el cristianismo como voluntad imperial y la amenaza del “imperio Otomano” y del “imperio islámico” (Mignolo, 2007, p.46). Sin embargo, tal afirmación parece extrapolar lo que afirma el dominico. Además, no queda claro qué entiende Mignolo por “imperio islámico” en el contexto del Siglo XVI ya que no lo identifica con ninguna formación política en particular. Dicho término de “moro” tiene una historia también importante que es necesario ubicar (Baxter Wolf, 1994, p. 450-463). Es cierto que Las Casas establece una frontera entre los pueblos infieles o gentiles y los cristianos, pero dicha distinción es propia del sentido común de su época (Matsumori, 2005, p.87). Por otro lado, el dominico también distingue a aquellas naciones que no pueden tener históricamente conocimiento de la fe católica. Estos se encuentran en una ignorancia invencible. Nos dice categóricamente Las Casas:

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



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

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

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

El trabajo que realiza Las Casas es un trabajo de precisión en los conceptos basándose en toda la teoría desarrollada tanto por Aristóteles, como por los teólogos de la Iglesia que definieron las relaciones con las naciones no cristianas. De esta forma, no puede afirmarse, tal y como lo hace Mignolo, que la quinta categoría que Las Casas establece (“barbarie contraria”) engloba a todas las demás. Al contrario, el dominico establece una separación clara entre “inferioridad” y “diferencia” (Matsumori, 2005, p. 87). Esta separación le permite afirmar el carácter racional y pacífico de los indios americanos, punto de partida de su demostración a lo largo de la *Apologética*, a la vez que le permite denunciar los abusos que el término “bárbaro” ha generado en la política española en América.



Para Las Casas no existe nada que pueda llamarse “occidente”, tal y como lo entiende Mignolo. El dominico es contundente al afirmar que ciertas formas de barbarie corresponden también a sus propios coterráneos (Las Casas, 1967, II, p. 653). Su estudio sobre las naciones indias busca incorporarlas a la historia universal a partir de un análisis de sus ritos, sus costumbres y su historia local. Y por lo tanto, se convierte a la vez, en una denuncia de los excesos, de las contradicciones y los males que trae la práctica colonialista.

4. Conclusión

Finalmente, resulta claro que la visión de la alteridad que desarrolla Las Casas en la *Apologética* es una visión nueva y revolucionaria para la época. Las Casas elabora un estudio histórico y antropológico de los indios americanos, con muchos detalles sobre sus costumbres y sus prácticas religiosas. Este estudio busca incorporar a los indios en la historia universal. Para ello, el trabajo de Las Casas niega la “rareza” de los indios. Noción que se forma frente a la novedad del continente americano. Al contrario, Las Casas busca demostrar que las Indias Occidentales forman parte de Asia, lo cual las integra en la cosmovisión cristiana del ecúmene (O’Gorman, 2006). En este sentido, el texto lascasiano puede ser visto como una afirmación de la tradición medieval universalista cristiana.

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



de pueblos equivalentes en cultura a los Romanos y a los Griegos, lo cual los acerca por ende, a los cristianos. Este acercamiento es a la vez un re-conocimiento que permite liberarlos de su estatuto de inferioridad y de servidumbre.

De esta forma, la recuperación de la figura de Las Casas por parte del pensamiento decolonial debe examinarse. El acercamiento crítico a los textos del siglo XVI merece una contextualización que permita entenderlo dentro de su lógica interna, y como puntos de quiebre, entre la época medieval y las primeras manifestaciones de tiempos modernos. Tomar como ejemplo personajes singulares, como íconos o villanos en una historia sin matices, puede menoscabar la precisión epistemológica de lo que se busca probar.

En este sentido, el presente texto busca aclarar las lecturas erróneas que sobre Las Casas se han desarrollado, con el fin de ubicar de claramente, tanto la obra como la imagen de este personaje esencial en el escenario de la conquista americana.

Bibliografía

Baxter Wolf, K. (1994). The "Moors" of West Africa and the Beginnings of the Portuguese Slave Trade. *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, (24), 449-469.

Castro, Daniel. (2007). *Another face of empire: Bartolome de Las Casas, indigenous rights, and ecclesiastical imperialism*. Durham. Duke University Press

Dussel, E. (1994). *1492, el encubrimiento del otro*. La Paz. Plural
_____. (2001). *Hacia una Filosofía Política Crítica*. Bilbao. Desclée de Brouwer.

Durán Luzio J. (1992), *Bartolomé de las Casas frente a la conquista de América: las voces del historiador*. Heredia. EUNA



Escobar, A. (2000), *Mundos y conocimientos de otro modo, Tabula Rasa*, Volumen (1) 51-86, Recuperado de <http://www.revistatabularasa.org/numero-1/escobar.pdf>

Gutiérrez, G. (1992). *En busca de los pobres de Jesucristo: el pensamiento de Bartolomé de Las Casas*. Lima. Instituto Bartolomé de las Casas. CEP.

Iannuzzi, I. (2011). Evangelizar asimilando: la labor catequética de Fray Hernando de Talavera hacia los moriscos. *AREAS Revista Internacional de Ciencias Sociales*, (30), 53-62

Las Casas, B. (1958) *Obras escogidas: Opusculos, cartas y memoriales*. Ed. Pérez de Tudela, J. (Vol. 5). Madrid. Atlas.

_____. (1967). *Apologética Historia Sumaria*. Ed. O'Gorman, E. México, Instituto de Investigaciones Históricas. UNAM, 2 Tomos.

_____. (1975). *Del único modo de traer a todos lo pueblos a la verdadera religión*. México. Fondo Cultura Económica

_____. (1975). *Apología de Juan Ginés de Sepúlveda contra Fray Bartolomé de las Casas y de Fray Bartolomé de las Casas contra Juan Ginés de Sepúlveda*, trad. Ángel Losada. Madrid. Ed. Nacional.

_____. (1986), *Historia de las Indias*, Caracas. Biblioteca de Ayacucho.

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

Mignolo, W. (2003). Un paradigma otro: colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo crítico En: *Historias locales-diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid. Akal



_____, (2005). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.

Mora Rodríguez, L. (2012). *Bartolomé de Las Casas: conquête, domination, souveraineté*. Paris. Presses Universitaires de France.

O’Gorman, E. (2006). *La invención de América*, México. Biblioteca Universitaria de Bolsillo.

Pérez-Fernández, I. 1991, *Bartolomé de Las Casas: ¿contra los negros?. Revisión de una leyenda*, México, Editorial Mundo Negro.

Quijano, A. (2000), Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina en Lander, E. (Ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, CLACSO.

Sepúlveda, J. (1987). *Demócrates Segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios*, México. Fondo de Cultura Económica

Todorov T. (1982), *La conquête de l’Amérique, la question de l’autre*. Paris, Seuil

Vitoria, F. (1975), *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra*. Madrid. Espasa-Calpe.

Zorrilla, V. (2010) *El estado de naturaleza en Bartolomé de Las Casas*, Cuadernos de Pensamiento Español. Navarra. Universidad de Navarra

