

**FRAY BARTOLOME DE LAS CASAS
O DE LA CIENCIA, EL HOMBRE Y LA LIBERACION
AMERICANA***

CLAUDIO AGUIRRE BIANCHI

Padre Bartolomé, gracias por este regalo de la
cruda medianoche, gracias porque tu hilo fue
invencible...

Hoy a esta casa, Padre, entra conmigo. Te
mostraré las cartas, el tormento de mi pueblo,
del hombre perseguido. Te mostraré los anti-
guos dolores.

Pablo Neruda

El 12 de octubre de 1492, el hombre americano abre al europeo el camino hacia la historia y la antropología ... como ciencias y conciencia. Leopoldo Zea fundamenta tal afirmación en su excelente estudio sobre la *Filosofía de la historia americana*.¹

* Mi primer impulso a escribir este artículo fue motivado por el comentario de una colega latinoamericana durante un seminario sobre "Dependencia Cultural" realizado en Västerhaninge (Suecia) en 1977. Sobre los indios americanos, dijo algo similar a: "me niego a ocuparme de un sector de la población que pierde gradualmente significación." Sin embargo, fue un año y medio más tarde cuando otro colega planteó en círculos latino-americanistas suecos la pregunta sobre la relevancia que tendría el ocuparse del pasado colonial y prehispánico, cuando nuestra investigación ha de ocuparse de los problemas presentes del desarrollo. Por sustentar una posición bastante definida respecto a la naturalza de las ciencias sociales y su papel en la construcción de una América fundada en la libertad, me sentí responsable de proponer a la discusión las siguientes notas de interpretación polémica de la obra lascasiana.

¹ Leopoldo Zea (1978).

Ese mismo día, el hombre europeo experimenta la perplejidad que le provoca el descubrir la existencia de extraños seres en las nuevas tierras, los cuales eran similares a los hombres ... pero cuya humanidad es puesta en duda.

Tres meses después, la perplejidad se define en un tipo de relación entre el europeo y el indio que subsiste hasta el presente: el 14 de enero de 1493 —se lee en el *Diario del Primer Viaje del Almirante Cristóbal Colón*²— se produce un enfrentamiento y los españoles bautizan a América con sangre india, sobre el territorio de lo que hoy denominamos Haití.

Fue un bautizo amargo, que hace que al día siguiente el Almirante escriba en su diario: "...se quiere partir porque ya no aprovecha nada detenerse, por haber pasado aquellos desconciertos; debe decir del escándalo de los indios". El hombre blanco experimentó una sensación semejante a la del criminal que comete su primera violación.³

² Se trata de un texto descubierto en 1791, que el hijo del Almirante, Fernando Colón, utilizó en la elaboración de la biografía de su padre publicada ese año. Referencias sobre el texto mencionado pueden encontrarse en Vázquez (1970) y en el polémico trabajo de Edmundo O'Gormann (1958) *La invención de América*.

³ Este episodio es determinante en las posiciones asumidas por Fray Bartolomé a lo largo de su vida. Tal vez la mayor fuerza que asegura la pervivencia histórica de su legado surja de la denuncia de un orden social que reduce al hombre a cosa, permitiendo su manipulación, uso y exterminio conforme a las conveniencias de su *propietario*: Las Casas denuncia la depredación y la dominación. Como lo indica Fernando Ortiz (1949), lo que Las Casas denuncia son "realidades feas que han acompañado a todas las conquistas de un pueblo por otro, sea bajo el pretexto de predestinación sobrenatural, guerras santas, cruzadas, donaciones papales, propaganda misionera, destino manifiesto, *Lebensraum*, superioridad racial, u otros encubrimientos de la depredación".

Este orden de fenómenos ha ido adquiriendo una relevancia cada vez mayor cuando se trata de analizar los sistemas de dominación y la alienación y reificación que les son consubstanciales. Anteriormente (Cf. Aguirre 1977) hice un análisis de la reificación según Marx y demostré que éste es un proceso inherente al capitalismo; hoy amplío dicha interpretación a todo sistema de dominación.

En lo que respecta a los procesos de colonización, puede indicarse que el colonizador establece un supuesto derecho sobre la propiedad tanto de las tierras como de su contenido en las áreas conquistadas. En un seminario sobre *justicia social* realizado por el Departamento de Filosofía de la Universidad de Estocolmo en conmemoración de su Centenario, en el verano de 1978, expuse el análisis de que al proyectarse este supuesto derecho de la propiedad sobre los hombres, éstos quedan reducidos a la categoría de bienes a disposición del propietario, lo que lógicamente implica la soberanía del propietario sobre su bien: si hemos de analizar con amplitud este concepto, tendríamos que reconocer el funcionamiento de diversos niveles de cosificación del hombre en todo tipo de relaciones coloniales, tales como los procesos de escolarización, el autoritarismo familiar, el funcionamiento de los medios modernos de comunicación de masas, las burocracias estatales y privadas, la concentración transnacional del poder de decisión, etc. Sobre la reificación burocrática, ver el excelente estudio de Israel (1975).

Aimé Césaire (1955: 22), el martinico, lanzó su famosa igualdad: colonización = cosifi-

20 días antes de definirse con sangre la relación entre blancos e indios, la nave Santa María había naufragado en las costas de Haití. Los indios ofrecieron entonces su ayuda generosa e inmediata, lo que permitió salvar el cargamento de la nave. Al márgen del Diario del Almirante, un Fray Bartolomé de Las Casas

cación; en la cual sintetiza la equivalencia de la relación colonial con la reducción objetiva del hombre.

Por su parte, François Perroux (cit. en Zahar 1969: 33 n. 6), sostiene que el esclavo es "rebajado al nivel de una herramienta" y transformado de "hombre en cosa". Zahar (ibid) afirma que "en el prejuicio racial se niega al nativo toda cualidad humana". La misma idea la expresa Sartre en la introducción a Memmi (1966), cuando constata que al colonizado le está reservada su "no humanidad".

Es tal vez Frantz Fanon quien más ha popularizado este pensamiento. En su influyente obra *Los condenados de la tierra* señala que el racismo transmite la despersonalización en la relación entre el colono y el colonizado, la cual mecaniza las relaciones sociales, vaciando al dominado de su humanidad, relegándolo a la calidad de cosa.

Toynbee (1951: 17) habla de lo mismo en su *Historia*, cuando indica que el concepto que tiene el occidental de los *indígenas* borra implícitamente los colores culturales de las percepciones. "Son para nosotros algo así como árboles que caminaran.... De hecho los vemos como parte de la flora y fauna local." "Simples instrumentos, cosas para usar o destruir, según sirvan o no al hombre que se ve, a sí mismo, como el Hombre sin más", agregará Leopoldo Zea (1969: 18—9). En Zea (1978: 53) se encuentra que, para el europeo, el *buen salvaje* de Rousseau "dejará de ser útil como modelo para transformarse en útil como cosa. Tan útil como lo pueden ser la flora y la fauna de la tierra ... no será ahora sino parte de la naturaleza por cultivar o civilizar. Esto es, puro y simple instrumento".

Responsable ideológico de esta transformación del *buen salvaje*, de modelo en instrumento, es el puritanismo que se enseorea en la América del Norte y que genera un modelo que lisa y llanamente no se pregunta por la moralidad del exterminio y la cosificación. En Zea (1977: 35) leemos que toda la polémica entre Sepúlveda y Las Casas sobre la humanidad del indio fue "brutalmente cortada por el puritanismo que se aposenta en el Norte de América, viendo en el indígena una simple expresión de la flora y fauna por utilizar, o desglosar, como se utiliza o desglosa el resto de la naturaleza para mayor gloria y felicidad del hombre por excelencia, del hombre del destino, abocado a incorporar esta parte del mundo a la cristiandad, en primer lugar, y a la civilización en su más amplia expresión".

Expresión ideológica del mismo *puritanismo pragmático* que produce los bombardeos de exterminio de flora, fauna y población en Vietnam. El 15 de octubre de 1969, 93 sacerdotes e intelectuales vietnamitas publicaron una carta abierta en la que se preguntan: "¿Cómo pueden ser los Estados Unidos tan perversos de querer exterminar todo nuestro pueblo para defender una idea, una teoría, que el tiempo ha demostrado no ser más que un mito, jamás la realidad?" (Cf. Chomsky 1972: 78). En el mismo sentido puede leerse las siguientes declaraciones del general De Bollandiere a *Le Nouvel Observateur* (Noviembre 1971): "En el tiempo que nosotros —los franceses— combatimos en Indochina, en medio de la indiferencia general de la mayoría de la nación, si un oficial se hubiera envanecido ... de haber practicado torturas, habría sido violentamente desaprobado y renegado por sus camaradas. Hoy se lo felicitaría".

humanista y defensor de indios, escribe: "Nótese aquí la humanidad de los indios contra los tiranos que los han extirpado."⁴

Al finalizar su lectura del Diario de Colón, Las Casas, cuyo padre había acompañado al almirante genovés desde su segundo viaje a América, lamenta el que "...los animales hombres no han sentido los bienes que Dios a España ofrecía, espirituales y temporales; pero no fue España digna por su ambición y codicia de gozar los espirituales..."

De un Bartolomé de Las Casas radical, activista, humanista y cientista empírico escribiré hoy, procurando leer su obra escrita en relación con su acción, y teniendo en cuenta que quien esto intenta es un hombre de Latinoamérica y que lo hace ya avanzado el último cuarto del siglo XX, es decir luego de más de 400 años de la muerte del clérigo, acaecida en 1566, cuando éste había cumplido los 92 años de edad.

Humanismo italiano, humanismo americano y la "ruptura"

Edward Trinkaus Jr., presentando al filósofo renacentista italiano Lorenzo Valla, afirma que "es bien conocido el hecho de que los humanistas italianos diferían de sus rivales escolásticos menos en las doctrinas esenciales que en predilecciones estilísticas, formas de presentación y mentores clásicos".⁵ Tal afirmación está fundamentada en los estudios de rescate de la teología medieval por parte de autores católicos, así como en la defensa de la ortodoxia de la Reforma por parte de autores protestantes.⁶

Más aún, Trinkaus afirma que "el principal interés de los humanistas radicaba en la simplificación y la purificación de *barbarismos*".⁷

Sin el ánimo de reducir el renacentismo hispano al italiano —lo que es un sinsentido— percibo en ambos procesos una actitud equivalente, que sin embargo no desarrollaré en esta ocasión; más bien me conformaré con indicar algunas discrepancias relacionadas con la experiencia americana ganada por los renacentistas hispanos, como en el caso que me ocupa: Fray Bartolomé de Las Casas. En tal sentido apunta el siguiente recuento analítico de la obra lascasiana, nece-

⁴ Cf. Vásquez (op. cit.: 211).

⁵ Trinkaus (1948: 148).

⁶ Los autores a que Trinkaus se refiere son A. Nygren (1932), R. Niebuhr (1941) y el padre G. G. Walsh (1942), este último en la perspectiva católica de rescate de los teólogos medievales. Las dos perspectivas teológicas a que Trinkaus hace referencia tienen en común la exigencia de demostrar sus hipótesis de comprobar una cierta continuidad entre el catolicismo medieval y el renacimiento italiano, puestos éstos en contradicción con la Reforma; por ende, se trata de buscar más las afinidades que las discrepancias entre escolásticos y humanistas.

⁷ Trinkaus (op. cit.: 149).

sariamente breve y esquematizado para ajustarse a los requerimientos editoriales.

Fray Bartolomé fue el cronista de la destrucción de los indios por los españoles. En ello se diferencia de otros cronistas, como es el caso de Fernández de Oviedo —a pesar de que éste logra ciertos momentos de mayor fuerza de denuncia que Fray Bartolomé, gracias a su tono objetivo y desapasionado⁸. Más aún, la propia elaboración teórica que realiza Las Casas emerge de aquella, su actividad de cronista del genocidio cotidiano ejecutado por encomenderos y gobernadores.

Lo anterior me lleva a formular la hipótesis de que el grado de *ruptura teórica* logrado en la obra lascasiana está en relación directa con el carácter político-contingente de sus empeños de defensa del indio en tanto ser humano.

Esta hipótesis se apoya en los siguientes hechos:

1. La primera obra escrita que puede ser claramente atribuída a Las Casas⁹ es el *Memorial* que en 1516 dirigiera a Adriano de Utrecht, Inquisidor de Aragón y Navarra, quien en 1522 llegará a ser el Papa Adriano VI.¹⁰ Relata el propio Las Casas al referirse a sus gestiones ante Adriano que: "Vínose por Madrid para dar cuenta de los males destas Indias y de su intento al Cardenal, y a el embajador Adriano ... diciéndoles que si podían poner remedio en ellos, quedaríase allí, pero si no, que pasaría adelante. Para lo cual, hizo en latín una relación a Adriano de todo lo que en estas islas pasaba, en crueldad contra estas gentes..."

Fray Bartolomé quiso, con su primera obra, producir un efecto político, cual era la aprobación de su abogacía en favor de los derechos humanos de los indios. El referido escrito fue elaborado en Cuba. El propio Las Casas¹¹ relata que fueron

⁸ Cf. Séjourné (1971: 77).

⁹ Se trata de uno de una serie de *Memoriales* que Las Casas dirigió a diversas autoridades reales a su regreso a España en 1515. En 1516, luego de su escrito a Adriano de Utrecht, dirige tres *Memoriales* al Cardenal Francisco Ximenes Cisneros, Arzobispo de Toledo, quien a la sazón ocupaba una posición determinante en materia de política indiana. Dichos *Memoriales* fueron de gran influencia política y decidieron a Cisneros a destituir al entonces omnipotente consejero Lope Conclillas, poniendo en su lugar a gente de su confianza. La autoría de Las Casas de estos últimos *Memoriales*, sin embargo, ha sido objeto de duda por los autorizados Hanke y Giménez Fernández en la bibliografía crítica de Las Casas que publicaran en 1954. (Cf. Hanke & Giménez Fernández, 1954).

¹⁰ El referido *Memorial* estaba inicialmente dirigido al Rey Fernando V, pero cambió de destinatario ante el inesperado fallecimiento de este en febrero de 1516. El contenido del mismo está reproducido en *Historia de Indias*, (H. III: 85). *Historia de Indias* es tal vez la obra más importante como documentación histórica que dejara Fray Bartolomé, se trata de tres voluminosos libros. En nuestras referencias sólo mencionaremos *Historia* o indicaremos: H — siguiendo un número romano que indica el libro y un arábico que indica el capítulo correspondiente.

¹¹ Cf. H — III: 79. Varios autores en Friede & Keen (Eds. 1971) se refieren al capítulo 89 del libro III. Sin embargo, la edición con que he trabajado —la primera en español, de 1875— contiene dicha información en el capítulo 79 del libro III. No puedo explicar el origen de dicha diferencia. Es muy posible que la edición de Fondo de Cultura Económica

la lectura del capítulo 34 de *Eclesiástico* y las palabras de un dominicano español —presumiblemente Fray Pedro de Córdoba—¹² los elementos que le indujeron a tomar el *camino a Damasco* de la defensa de los indios.¹³

En junio de 1514, renuncia Fray Bartolomé al repartimiento de que gozaba en Arimao (Cuba) y desde el púlpito de la ciudad de *Sanctis Spiritus* proclama su nueva fe (esto, el 15 de agosto de 1514), la cual posteriormente discute con Fray Pedro de Córdoba y sus seguidores en junio de 1515, originándose así el viaje de Las Casas a Sevilla, emprendido en septiembre de ese año.

2. Su obra más conocida, difundida y publicada es la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, un trabajo publicado por primera vez en 1552.¹⁴ Siguiendo el análisis del experto soviético en historia de exploraciones geográficas, V. L. Afaniasev,¹⁵ tenemos que "este folleto desarrolla muchas características de un trabajo histórico: narra la conquista española de varias regiones de América Central y del Sur, da fechas precisas, menciona muchos personajes históricos y frecuentemente es bastante exitoso en establecer los lazos causales entre los hechos ... el tema mismo del tratado (es) la destrucción de los indios por los saqueadores españoles".

Esta obra histórica es, sin embargo, también originada en la actitud política de defensa de los indios y tiene por objeto el documentar su argumentación en

de 1951, la más corriente entre los estudiosos de Las Casas, y en la cual se basan los referidos autores, siga una numeración diferente. Sin embargo, otros capítulos coinciden en numeración (ej. III: 85). También pudiera deberse a alguna transcripción indebida y error reiterado en la edición de Illinois.

¹² Fray Pedro de Córdoba era un destacado dominico que dirigía la tendencia de defensa de la humanidad de los indios y la lucha religiosa en contra del sistema de encomiendas.

¹³ Sobre la referencia bíblica, dice Las Casas (H — III: 79): "y, si no me he olvidado, fue aquella la principal y primera del *Eclesiástico*, capítulo 34, *Inmolantes ex iniquio oblatio est maculata*, etc., comenzó, digo, a considerar la miseria y servidumbre que padecían aquellas gentes. Aprovecho para esto lo que había oído en esta isla Española decir y experimentado que los religiosos de Sancto Domingo predicaban".

El capítulo 34 de *Eclesiástico*, también conocido como el Libro de Sirá, comienza así: "Las vanas esperanzas y las mentiras son para el necio y los sueños dan alas a los imprudentes."

El original hebreo de este libro se desconoce; sin embargo, diversos manuscritos descubiertos desde 1896 han permitido recuperar 2/3 del texto hebreo. Hay una traducción griega completa.

Agradezco a la hermana dominica Hanne Bang por su ayuda en la referencias bíblicas.

¹⁴ Es interesante señalar que en menos de un siglo —entre 1578—1670— se realizaron 27 ediciones de este folleto, las cuales circularon profusamente por Europa, difundiendo el mensaje de denuncia lascasiano. Evidentemente, el mismo texto fue hábilmente utilizado por los enemigos protestantes de España.

¹⁵ Afaniasev (1971: 542—3).

contra del régimen encomendero ... como que se trata realmente de un informe a Felipe, Príncipe de Asturias, quien luego devendría el Rey Felipe II.

Sostiene Afaniasev¹⁶ que el Defensor de Indios no solamente "estaba interesado en afirmar que se estaban cometiendo tales crímenes, sino también en demostrar al Príncipe Felipe (y luego a un número más amplio de lectores) el carácter rutinario y masivo de los crímenes y su frecuencia". Se trata de narraciones minuciosas, como las contenidas en su *Historia de Indias* y en la *Apologética historia...*,¹⁷ en las cuales se identifica con pulcritud a los actores y fuentes de información y se describe, a veces con una pasión que oscurece el texto, los procedimientos de exterminio y tortura, así como la explotación de los indios por parte de la clase encomendera, protegida por los Gobernadores.

3. Es algo similar lo que sucede con su obra evangélica más conocida, el tratado *De unico vocationis modo...* de los años 1537—38.¹⁸ En ésta, el Defensor de Indios aboga por formas pacíficas y respetuosas de las tradiciones religiosas y culturales de los indígenas, como únicas adecuadas para la evangelización en América.

Afaniasev¹⁹ clasifica, sin embargo, esta obra dentro de las pertenecientes a la categoría política, teniendo en consideración el que, a pesar de que "indiscutiblemente desarrolla algunas materias de un tratado filosófico-religioso" está, por otro lado, "tan cercanamente ligada con la actividad política cotidiana de Las Casas, con sus esfuerzos por cambiar la política indiana de la Corona en una dirección específica, que sería más apropiado ..." ubicarla en el grupo de los trabajos políticos.

Como propiamente teológica, según el experto soviético, solamente puede mencionarse una obra de Las Casas. Se trata de un tratado inédito escrito aproximadamente en 1545, titulado *Questio Theologis*. Esta obra, cuyo manuscrito se guarda en la *Bibliothèque Nationale* de París, es, sin embargo, como Hanke & Giménez²⁰ lo han indicado, de autoría incierta.

4. Las Casas escribió una serie de obras de carácter eclesiástico, destinadas a definir la política de la Iglesia y otras, digámoslo, curiosas. Es el último el caso

¹⁶ Ibid.

¹⁷ *Apologética historia sumaria quanto a las qualidades, dispusición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, maneras de vivir e costumbres de las gentes destas Indias occidentales y meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los Reyes de Castilla*. Se trata de un texto que inicialmente formaba una unidad con el texto de la *Historia de Indias*, pero que luego Fray Bartolomé separó. Las referencias a este texto, simplemente mencionarán *Apologética historia*.

¹⁸ Véanse las interesantes observaciones que sobre esta obra hace Leopoldo Zea (1978: 126).

¹⁹ Afaniasev (op. cit.: 545).

²⁰ Hanke & Gimenez (op. cit.).

del *Cancionero Espiritual*, atribuido a un grupo de religiosos bajo la inspiración y dirección de Fray Bartolomé. Se trata de una versión versificada de textos bíblicos traducidos al lenguaje *quiché*.

Estas obras también están destinadas a acercar a la Iglesia a la misión para la cual la América india fue donada a los Reyes de Castilla por el Papa Alejandro VI, quien en cinco bulas de 1493 otorga a los Reyes Católicos "plena y libre y omnimoda potestad" sobre territorios americanos.

La interpretación de estas bulas por parte de Las Casas, Francisco de Vitoria y otros teólogos renacentistas dominicanos, es que el objeto del obsequio papal sería el acercar a los paganos al cristianismo: de allí la misión evangelizadora como la fundamental justificación de la presencia española en América.

Los antecedentes que hemos mencionado, además del análisis que hace Escurdia²¹ y al cual dedicaremos nuestra atención más adelante en este artículo, nos permiten insistir en el hecho de que el marco teórico-teológico de Fray Bartolomé de Las Casas está altamente determinado por su experiencia cotidiana y por una intuición ética.

Del análisis del imperativo evangelizador asumido por Las Casas como el único capaz de justificar la presencia española en América, y su respeto por el *ethos* del hombre americano, han surgido importantes estudios; pero es aún campo abierto para la investigación de la raíces ideológicas de América. Hay ya un trabajo pionero en el campo de la ética para la liberación americana escrito por Enrique Dussel.²²

Las aproximaciones propiamente teórico-teológicas de Fray Bartolomé no son siempre tan revolucionarias como su obra histórico-antropológica. Por ejemplo, su fidelidad al dogma católico, aunque ésta a veces haya sido oscurecida por el uso que desde los países protestantes se hizo de sus escritos de denuncia, con el objeto de justificar el pillaje, el contrabando y la piratería²³

Su actitud religiosa no puede considerarse de *ruptura*, como lo son tanto sus actitudes políticas como su *modo* de ser religioso²⁴ y su perspectiva científica.

²¹ Escurdia (1968).

²² Dussel (1973—5), *Para una ética de la liberación latinoamericana*.

²³ Cf. Afanasiev (op. cit.: 555).

²⁴ Jan Białostocki, destacado iconólogo nacido en 1921 en la Unión Soviética y activo en Polonia, en su artículo sobre *Das Modusproblem in den bildenden Künsten* (Cf. Białostocki 1966), distingue el concepto de *modo* del de *estilo*, haciendo depender el primero de la naturaleza de la obra que se va a crear —de la expresión que se persigue— y reservando *estilo* para indicar los rasgos más estructuralmente característicos de una época, región o clase social. Anteriormente, otro notable iconólogo marxista, el norteamericano Meyer Schapiro, había introducido a la literatura especializada el concepto de *modo* (Cf. Schapiro 1944).

En este trabajo hemos querido aplicar el término *modo* a lo que pudiera llamarse *la forma de ser renacentista* de Fray Bartolomé. Ello, entre otros motivos, para eludir cualquier

Su vida y obra lo transforman en una figura rebelde y peculiar; en lo cual no se diferencia de la actitud renacentista italiana, conforme al análisis de la misma que hace Trinkaus y al cual ya me he referido.

Tal vez la diferencia fundamental entre Las Casas y los italianos resida en que éstos, al decir de Trinkaus,²⁵ tenían como "interés principal" la "simplificación y la purificación de *barbarismos*". La Casas, en cambio, quiso introducir el mundo *bárbaro* americano en la sofisticada conciencia europea. Pero esto es materia de otro estudio...

Puede concluirse que la filosofía de Las Casas apunta a un problema fundamental de la filosofía de todos los tiempos, el cual se ha expresado en dicotomías tales como pobres-ricos, explotados-explotadores, capitalismo-socialismo, norte-sur, etc. Dicotomías que, en mi opinión, procuran —de manera por demás muy ineficiente— suplantar la contradicción fundamental inherente a todo *sistema de poder*: quienes lo *ejercen* y quienes lo *sufren*, quienes lo *imponen* y quienes lo *deben*.²⁶

El que ella apunte a un problema tan esencial es lo que entorpece una lectura serena y abierta de la obra lascasiana, la cual, como todo texto de aquellos historiadores que Hegel²⁷ llamaría *fundamentales*, debe leerse en el diálogo que establece su palabra escrita con su acción: así leyó Hegel a Napoleón, aunque la diferencia yace en que Hegel, como filósofo del Estado —del poder— se ocupó de Napoleón ... pero nunca lo hubiese hecho de Las Casas.²⁸

analogía mecanicista entre el Renacimiento Cortesano que suele estudiarse en las escuelas y academias de Arte, Literatura y Filosofía, y esta suerte de "renacentismo práctico y militante" ejercido por Fray Bartolomé en América y ante diversos monarcas españoles.

²⁵ Trinkaus (op. cit.: 149).

²⁶ Existe en la metafísica occidental una fuerte inclinación a condicionar la *existencia* y el *ser* a las nociones de *culpa* y *deuda*. Todo sistema de poder se basa también en estas nociones, debidamente expresadas como "*deberes sociales*" o "*gratitud divina*", etc. Una ontología del no-poder o de la libertad ha de basarse, por tanto, en nociones alternativas a las de la deuda y la culpa, capaces de afirmar en su positividad al ser. De La Riega (1973) propone una ontología del *haber* basada en las nociones de la *diferencia* y el *compromiso*, en el vivir y el vibrar como formas de ser. Sobre la noción de *diferencia*, ver el *Manifiesto Diferencialista* de Henri Lefebvre (1970).

²⁷ Hegel (1825—6).

²⁸ Recuérdesse que Hegel piensa en Napoleón cuando elabora su proyecto de Estado... prusiano. Es la filosofía de la historia hegeliana una filosofía imperial y, por ende, centralista. De allí que no resulte extraño su desprecio por organizaciones sociales menos formalizadas, consideradas primitivas. La misma cultura popular en las sociedades centrales es manifiestamente despreciada en las brillantes lecciones del filósofo alemán.

La filosofía del hombre en América

Entre los años 1550 y 1551 se desarrolló en Valladolid una Junta destinada a considerar la justicia de las guerras que España realizaba en América. Presidió la Junta el Emperador Carlos V y la misma se realizó ante iniciativa de Fray Bartolomé de Las Casas.

Un gran triunfo de Las Casas fue el obtener del Emperador la suspensión de las guerras hasta tanto se hubiese pronunciado la Junta, en la cual el clérigo abogó apasionadamente en favor de los indios, siendo el teólogo Juan Ginés de Sepúlveda su oponente. Una amplia reseña de esta controversia puede leerse en el trabajo de Angel Losada y referencias a la misma casi en toda buena historia de América.²⁹

Leopoldo Zea sostiene que con la polémica Sepúlveda-Las Casas se inicia una extraña filosofía... Una filosofía que en América "empieza así con una polémica sobre la esencia de lo humano y la relación que pudiera tener esta esencia con los

²⁹ Cf. Losada (1971). Entre otras influencias de esta polémica, tenemos que de ella surgen los elementos que posteriormente Francisco de Vitoria, padre del derecho internacional, incorpora a sus estudios sobre los derechos de los pueblos y las naciones.

El juego de influencias entre Las Casas y Francisco de Vitoria, figura clara de la renovación renacentista en España, permite recurrir a la sistematización del pensamiento del segundo para comprender el paradigma asumido por el clérigo. Los cuatro principios esenciales en el pensamiento de Vitoria son:

- a. La distinción tomista de dos órdenes, el natural y el sobrenatural,
- b. la revaloración del orden natural, reconociéndose todos los derechos, así como los deberes naturales y humanos,
- c. la reevaluación del concepto cristiano de comunidad mundial (*Communitas Orbis*), anterior y superior a todas las divisiones del mundo. El hombre es ciudadano del mundo por ley natural, postula este principio. Ello es importantísimo en cuanto se pretende explicar la universalidad del cristianismo, así como la defensa de la humanidad de todos los seres humanos, más allá de dónde éstos vivan, ambos conceptos claves en el pensamiento lascasiano, y
- d. la revaloración del orden sobrenatural, definiendo sus orígenes, concepciones, fines y límites.

Venancio D. Carro (1971: 252) nos recuerda que Vitoria recibió de Santo Tomás de Aquino los dos siguientes principios:

1. La ley divina no anula a la humana, la cual procede de la razón natural (Cf. *Summa Theologica* II—2, q. 10, a. 10), y
2. La ley de inmutabilidad de las esencias, que sostiene que lo que es natural al hombre no se le puede otorgar ni quitar en función de los pecados cometidos. (En la *Summa Theologica*: 0, q. 98, a. 2, se expresa esto así: "*Ea que sunt naturalia homini, neque subtrahuntur, neque dantur homini per peccatum*"). Como vemos, la raíz tomista del alegato de Las Casas es absolutamente clara, toda vez que justamente el clérigo basó su defensa del indio en esta ley de inmutabilidad de las esencias y las obligaciones morales de allí derivadas.

raros habitantes del continente descubierto, conquistado y colonizado".³⁰ Es, así, la filosofía de nuestra América, por sus orígenes, una filosofía del hombre y la humanidad.

La ciencia y la constitución científica del hombre americano

Todo el esfuerzo político e intelectual que desarrolla el dominico va dirigido a demostrar que el hombre americano es ... hombre. Echa mano para ello a la filosofía renacentista del hombre y aplica un método científico-empírico destinado a impedir "que el hombre fuera incluido en una constitución científica aberrante".³¹ Esta constitución aberrante es la que podría establecer tales diferencias entre los hombres que algunos quedaran relegados a una subhumanidad, como ha sido la hasta hoy común interpretación de la doctrina aristotélica.

El Defensor de Indios niega sin vacilación la validez de la doctrina aristotélica de la autoridad y el principio impuesto por el Estagirita sobre las formas inmanentes. Conforme a este último principio aristotélico, "la naturaleza o esencia del hombre tenía que estar identificada con *una* forma de ser; y para el europeo de aquel tiempo, *esa* forma de ser no podía ser otra que la que el mismo representaba, entre otras cosas porque antes de encontrarse con una forma distinta a la suya, la conciencia europeo captó un problema de diversidad de naturalezas; cosa inadmisibile".³²

Las tesis aristotélicas en la célebre polémica que da origen al preguntarse por la esencia del hombre para poder defender o negar la humanidad del hombre americano, fueron defendidas por Ginés de Sepúlveda. Todo su razonar se basaba en el principio aristotélico de que el superior debe gobernar y dirigir al inferior. "Los indios americanos eran *por condición natural*, es decir, racialmente, inferiores ... A pesar de las voces de Las Casas, Garcilaso, el Padre Acosta y otros conquistadores, prevaleció lo enunciado por Sepúlveda ... puesto que su doctrina reportaba ventajas considerables."³³ Pero el Defensor de Indios tenía

³⁰ Zea (1969: 13).

³¹ Cf. Escurdia (op. cit.: 76).

³² Cf. Nava (1970: 90—1).

³³ Cf. Coulthard (1969: 66). Respecto a la naturaleza de las ventajas reportadas por este sistema, se abre un campo de investigación de sumo interés. El mismo Las Casas argumentó seriamente que la economía minero-represiva (depredadora) representaba solamente desventajas económicas para la Corona. En cambio una economía basada en la producción agraria podría representar fuentes de riqueza tributaria sin demandar los fuertes gastos administrativo-militares que el sistema imperante exigía. Sin embargo, está claro que para la clase fundamental del bloque colonialista en América, los encomenderos en alianza con la clase burocrático-política representada por los gobernadores, las ventajas del sistema vigente eran incalculables.

tomada una posición clara respecto al Estagirita. Escribió que Aristóteles "era gentil y está ardiendo en los infiernos, y por ende tanto se ha de usar de su doctrina cuanto con nuestra sancta fe y costumbre de la religión cristiana convinieren".³⁴

La idea lascasiana de utilizar lo *conveniente* de una doctrina es de gran importancia epistemológica y yace en los fundamentos de su método científico.

Existe una significativa coincidencia entre esta idea y el requerimiento de *adecuación* planteado en la teoría crítica del conocimiento de Schumacher. Ya Plotino establecía que "el saber exige que el órgano se adecúe al objeto". Schumacher³⁵ comenta este concepto sosteniendo que "esta es la Gran Verdad del *adequatio* (la adecuación), la cual define al conocimiento como *adequatio rei et intellectus*: la comprensión del cognoscente debe ser adecuada a aquello que se ha de conocer". Sigue el filósofo inglés en su brillante ensayo *Una guía para el perplejo*³⁶ diciendo que "la Gran Verdad del *adequatio* afirma que nada puede ser percibido sin contarse con un órgano de percepción adecuado y nada puede ser comprendido sin un órgano de comprensión adecuado".

Es mi proposición que comprendamos la *conveniencia* en Las Casas no como una suerte de utilitarismo cognoscitivo sino como la necesaria *adecuación* del sujeto cognoscente y sus determinaciones al objeto cognoscible y de éste al proyecto que provee de sentido al acto de conocer. Se trata de una proyección subjetiva atribuidora de sentido al objeto y al acto mismo de conocimiento.

Conforme a mi interpretación de la filosofía lascasiana, el clérigo dirige sus esfuerzos hacia la transformación de la conciencia europea —en tanto sujeto cognoscente— y procura adecuarla al objeto de su interrogación acerca de América: el hombre americano. Este proceso se desarrolla en el marco del proyecto que origina esta interrogación conforme a las creencias de Las Casas: la donación papal de América a los Reyes de Castilla para evangelizarla.

Basado en este programa científico humanista-renacentista el Dominico desarrolla un método de análisis-síntesis en el cual, mediante el primer movimiento, pretende distinguir los elementos que componen el fenómeno, para luego reconstruirlo conforme a "las condiciones más oportunas" en el movimiento sintético.

Las "condiciones oportunas" están determinadas en Las Casas por la finalidad: la constitución de una nueva raza hispano-india,³⁷ capaz de superar a la euro-

³⁴ Cf. Las Casas (H — III: 149).

³⁵ Schumacher (1978: 50).

³⁶ Ibid.: 62.

³⁷ En su proyecto de fundación de una raza indo-hispana, el clérigo propone el establecimiento de una dialéctica de transformación cultural en América. Se trataría de transformar América en un crisol, el cual luego se vería como capaz de producir una

pea medieval. Este proyecto signa la acción civilizadora emprendida por el clero modernista de entonces, que se vuelca a las misiones en América.

síntesis superadora de la crisis que germinaba en el pensamiento y la cultura occidentales (Cf. Xirau, 1975; Llinás Álvarez, 1977).

Elementos de este proceso de crisis son el humanismo y la idea del *progreso* que entra "de manera declarada" con Francis Bacon (*Nueva Atlántida*) y quien, además, concibe "la idea de que progreso y felicidad son términos complementarios" (Xirau, op. cit.: 114).

Comentando a Xirau, Llinás Álvarez (op. cit.: 316) sostiene más explícitamente que "la segunda crisis" filosófica de Occidente "se hace palpable al fin de la Edad Media y con el descubrimiento de América y los grandes viajes de exploración. Una vez más el europeo trata de imponer sus valores al americano, el africano y el asiático sin reconocer la idiosincracia propia de ellos".

Sin embargo, La Casas procura realizar una *u-topía* diferente: crear una nueva raza capaz de sintetizar lo mejor de Europa (los campesinos pobres, explotados por el sistema de servidumbre) y lo mejor de América (el indio, hombre propio de una naturaleza excelente). La meta es crear el prototipo de la ciatura cristiana: un hombre sencillo y piadoso fundado en una ética del desprendimiento y la generosidad.

En su segundo *Memorial* a Cisneros (de 1516), el fraile manifiesta abiertamente su deseo de que campesinos españoles e indios se casaran entre sí: "Los hijos de los primeros casándose con las hijas de los últimos" podrían "provocar un incremento de la población y los frutos de la tierra". En otras ocasiones, Las Casas también expuso sus teorías y su proyecto de mestizaje. Al describir su plan de establecer una sociedad entre colonos-campesinos españoles e indios, sostiene el Dominico que se trataría de "enviar verdaderos colonos, es decir, gente trabajadora, quienes vivirán del cultivo de esas ricas tierras libremente ofrecidas a ellos por sus nativos y propietarios, los indios, entonces ellos se casarán entre sí, y de su unión surgirá una de las mejores comunidades del mundo, posiblemente la más cristiana y pacífica" (H.: III, 179, citado por Comas 1971: 522; en la edición con que trabajé no figura este capítulo).

Varios autores posteriores —entre ellos Vasconcelos y Astrada— vendrán con pensamientos complementarios a éste.

Por ejemplo, Astrada (1963: 77) sostiene que "Amerindia no sólo es una verdadera encrucijada de civilizaciones, sino asimismo un fundente crisol de razas y de esencias culturales e históricas próximas y remotas". Añade en un escrito posterior (1964: 27) que ante la pugna entre dos mundos, la solución estará en la integración de "Oriente y Occidente en una unidad, en un módulo de vida construido sobre la más rica diversidad".

Vogt (1974: 189), al analizar las posibilidades de que la historia llegue a presentar a la "humanidad como unidad histórica", afirma que "la comprensión de los valores que una humanidad unida debe a las culturas de India y China, Africa y América antigua, elevará el pensamiento europeo a un nuevo plano en la continuidad de su propia historia".

Ello fue lo que anticipó Las Casas al querer edificar una nueva raza-síntesis, tal vez en el desdo de realizar las *u-topías* que sus contemporáneos idearon y confiaron los conquistadores podrían convertir en *topías*. Es muy posible que Las Casas se sintiera llamado a transformar su *u-topía* en una *topía* que la conciencia del hombre del Siglo XX recién comienza a visualizar como una necesidad (aquí me refiero a todo el pensamiento ecologista, diferencialista, humanista, los estudios sobre la crisis y sobre el futuro y la filosofía de la acción representada por Fanon, Guevara, Fals Borda —cf. Zea, 1969— que cobran fuerza en los medios intelectuales independientes y heterodoxos).

Es así como la fuerte crítica de Las Casas al sistema de las encomiendas³⁸ compone el momento analítico de su trabajo científico. El momento sintético será la proposición de la acción civilizadora de gestación de una nueva raza. Tal es la *u-topía* que el notable dominico procura transformar en *topía*.

El realismo empírico-subjetivo de Las Casas

Las Casas alcanza el realismo mediante un método empírico-subjetivo.

Empírico, en tanto y cuanto lo que le preocupa es el *fenómeno*. "Sus ideas no se reducen a meras teorías, sino que eran para ser construídas en la práctica. Fray Bartolomé proclamó así, de antemano, con sus hechos, las aspiraciones del espíritu científico renacentista, que posteriormente se cristalizarían en el adagio viquiano: *Verum est factum*."³⁹

Renunciando naturam vincimus. Tal es la proclamación que acoge Las Casas para renunciar al conocimiento de las esencias metafísicas, en beneficio de los fenómenos. Escurdia⁴⁰ agrega que "el conocimiento de los fenómenos no habría de reducirse a una mera especulación..." "Renuncia el fraile a la metafísica en beneficio del fenómeno, basado en el paradigma empiricista provisto por el Cardenal Pedro Ailly: toda consideración científica debe tomar su origen en la experiencia que es, para nosotros, la primordial maestra."⁴¹

Se trata, sostiene Escurdia, de enfrentar al europeo al *dato* americano. Para luchar contra el centralismo europeo, Fray Bartolomé lo enfrenta al *dato* como "una realidad que hay que *asumir* y de ningún modo constituir" y que "no le pertenece radicalmente" con el objeto de "afirmar a América para restar libertad a los europeos en la constitución que respecto a ella hicieran del mundo".⁴²

En la base de todo esto está la rebelión lascasiana frente a la autoridad aristotélica, con sus jerarquías fijas y su tiempo heterogéneo.

Es *subjetivo*, pues le interesa el fenómeno "sobre todo para producirlo".⁴³ Será la fenomenología la que luego, con Husserl, desarrolle un método para *conocer desde el sujeto*; la proyección de la intencionalidad como fuente de sentido. La fenomenología se opone al cientificismo, al incluir al sujeto en el

³⁸ Sobre la encomienda indiana como sistema productivo y el encomendero como clase social ver el excelente trabajo de Kalki Glauser (1971), *Orígenes del Régimen de Producción Vigente en Chile*.

³⁹ Escurdia (op. cit.: 77).

⁴⁰ Ibid.: 76.

⁴¹ Ibid.: 77—8.

⁴² Ibid.: 74.

⁴³ Ibid.

fenómeno "y le dice al cientificismo que su analítica llega inevitablemente tarde, que toda experiencia dentro o fuera del laboratorio es ya humana".⁴⁴

Es en el marco de esta proyección del sujeto en el objeto del conocimiento que Las Casas se compromete con la experiencia de *Vera Paz*.⁴⁵ Ello, en una actitud que no sólo es equivalente a la Gran Verdad del *adequatio* a que hice referencia sino también a la tesis XI de Marx sobre Feuerbach.⁴⁶

Esta subjetividad empírica le permite a Las Casas ganar mayores niveles de objetividad en tanto que dedica sus esfuerzos a lograr minuciosas descripciones del indio americano y su circunstancia histórico-ambiental. Al decir de Séjourné,⁴⁷ la capacidad de Fray Bartolomé "para relacionar entre sí fenómenos juzgados de esencia diferente" produce aportes "de tanta importancia para la ciencia humana como la idea de que la tierra no era el centro del universo o la visión de la multiplicidad de los mundos".⁴⁸

A partir justamente de esta extraordinaria capacidad, es que el Dominico produce su aporte a la emergencia del nuevo paradigma de la ciencia renacentista. Cabe recordar que la *ciencia* surge como actividad diferenciada recién en el Renacimiento. "*Scientia* significaba simplemente conocimiento en su totalidad (o en

⁴⁴ Cf. De La Riega (1973: 39). No es éste el lugar para analizar la teoría del conocimiento propuesta por la fenomenología desde Husserl. Sólo sugiero una hipótesis para eventuales trabajos sobre el anticipo lascasiano respecto a rasgos fundamentales de la propuesta fenomenológica.

⁴⁵ Según Mörrner (1970: 37), Vera Paz "tenía por fin probar la viabilidad de la teoría que Fray Bartolomé había esbozado de los métodos de conversión pacífica en su obra *Unico vocationis modo*".

Vera Paz se trataba de la creación de una zona, en el territorio de Guatemala, en la cual los españoles tendrían prohibida la entrada, salvo los misioneros. El objetivo era someter a comprobación fáctica el realismo. La experiencia de Vera Paz fue aprendida por los jesuitas, quienes luego aplicaron sus principios y enseñanzas en sus ejemplares Misiones en la zona de la cultura guaraní (Cf. Biermann, 1970: 179).

⁴⁶ Marx, en su XI Tesis sobre Feuerbach dice: "Los filósofos solamente ha *interpretado* el mundo en diversos modos; sin embargo, de lo que se trata es de transformarlo."

⁴⁷ Séjourné (op. cit.: 79).

⁴⁸ La idea de la correspondencia de Las Casas y Copérnico puede encontrarse en varios autores. Escudí (op. cit.: 74) la resume sosteniendo que "en el interior del planeta, Las Casas cumple la misma función que Copérnico cumplió en el interior del sistema solar". Afirma que "con Las Casas el universo empezaba a abrirse" en tanto y cuanto el Dominico se pronunció en contra de "un mundo físico de acuerdo con" los intereses europeos de la época "proclamados muy elocuentemente por el *non plus ultra* de las Columnas de Hércules: el centro del mundo era Su tierra, pues allí estaban ellos" (Ibid.: 73). Pero éstas eran teorías repugnantes para la conciencia europea de la época. "Si la teoría de Copérnico ... era muy repugnante al sentido y a los intereses de aquellas gentes, sin duda que les parecía más humillante lo que Las Casas enseñaba: que había otras tierras frente a la suya, que no dependía de ella ... que lo que ahora llamamos América era una tierra que campeaba por su propio derecho, con sus características propias, semejantes o no a las de otras tierras, pero en todo caso independientes" (Ibid.).

una de sus partes) ... no había *ciencia* en el sentido de un método que investigara los fenómenos naturales, que se pudiera transferir, aunque fuese bajo una forma diluida, a otras actividades", señala Hale.⁴⁹

Más se buscaba las "rarezas" naturales que lo característico. Más se pensaba en zoológicos que en laboratorios. Y Las Casas, precursor de la antropología, se ocupa empíricamente del fenómeno constituido por el hombre americano, al que transforma en un *dato*, que obliga a la conciencia europea a aceptarlo, a asumirlo. Es de esta forma que Fray Bartolomé sitúa el problema indígena en el marco referencial adecuado para todo el género humano,⁵⁰ es decir, rescata la humanidad del hombre americano basado en su convencimiento de que "todas las naciones del mundo son hombre".⁵¹

Dimensiones éticas y políticas de la ciencia

Conforme a mi juicio, Las Casas es capaz de elaborar una valiosa síntesis del humanismo emergente en el Renacimiento con una doctrina política centrada en los intereses de los oprimidos y una actitud científica crítica. Tal es, a mi entender, lo central de la herencia que el valiente dominico ha dejado en favor de las ciencias y la filosofía del hombre.

Se trata de una herencia que se actualiza diariamente,⁵² en especial si se toma en cuenta las reducciones *sociologistas* y *economistas* —cuantificacionistas en general— propias de una ciencia social que no ha logrado liberarse de las cadenas ideológico-metodológicas del positivismo que cobijó su nacimiento. El rescate de la dimensión humana en la epistemología de la ciencia del hombre —que es por lo demás revivir el dictado hegeliano en el sentido de que el método es la "autoconciencia que el objeto logra respecto a su propio movimiento interno"— se transforma en nuestra concepción en una tarea que recibe el generoso aporte de la vida y obra de este fraile a quien la actividad política convirtió en precursor de la antropología y de la filosofía del hombre americano.

⁴⁹ Cf. Hale (1971: 366—7).

⁵⁰ Cf. Collier (1960).

⁵¹ Las Casas (H — III: 275).

⁵² Sobre la vigencia de Las Casas, permítasenos solamente referir al excelente diálogo *Bartolomé o De la Dominación* escrito por Augusto Salazar Bondy (1974). En el mismo se pone en diálogo a Fray Bartolomé con un jefe indio, Huatay, también llamado Ernesto, quien representa el intransigente imperativo de libertad del pueblo oprimido, con un Don Diego Gobernador pro-encomendero y con un Franz que recupera a Fanon. Es un trabajo de lectura obligada para el estudio de los rasgos ideológicos del pensamiento de la liberación en América Latina y seguramente la obra cumbre del filósofo peruano fallecido prematuramente.

Sobre la actualidad y relevancia de estas enseñanzas, hablan Leopoldo Zea y Francisco Miró Quesada. El primero⁵³ enfatiza los aspectos reductivos de una ciencia social que abandona a la filosofía a un papel meramente especulativo.

Por su parte, Miró Quesada afirma que "el claro deslinde entre lo científico y lo filosófico no puede efectuarse tan fácilmente como parecen creer ciertos científicos sociales..." o "cuando se analizan fenómenos humanos es aún más difícil 'eliminar' la concepción filosófica", cuando análisis tan en boga como la *sociología de la explotación* o la *cultura de la dominación* no pueden "constituirse científicamente si no utilizan conceptos como *dominación, explotación, alienación*" los cuales "remiten directamente a postulados de valor cuyo sentido último no pueden determinarse científicamente".⁵⁴

Francisco Miró Quesada, introductor en América de la lógica matemática, agrega que la "pretensión de reducir todo análisis cognoscitivo sobre fenómenos humanos al nivel científico ... nos parece ingenua", se trataría de una "tesis optimista" y quienes la sostienen "ni siquiera se dan cuenta de lo que está sucediendo en las disciplinas científicas más rigurosas...".⁵⁵

Por mi parte, creo que quienes sostienen tales tesis de ingenuo optimismo desconocen los fundamentos de las ciencias con las cuales trabajan y la dinámica de sus epistemologías: se trata de desviaciones mecanicistas que —en su proyección política— han resultado ser profundamente retrógradas y atentatorias contra la esencia de la sociedad y el ser humano: casos sobran y mencionemos solamente fenómenos como el *estalinismo* y el *nazismo*, para no referirnos a la América del Sur contemporánea.

Las enseñanzas de Fray Bartolomé, como político y científico, llevan a concluir que un compromiso político humanista no solamente puede ser tolerado, sino que es requisito para el desarrollo de una actitud científica racional: tal articulación substancia las interrogaciones corrientes de la ciencia social y la filosofía de la liberación contemporáneas respecto a: *democracia, igualdad, justicia, derechos humanos, paz, desarrollo, libertad*.

También en relación con las relaciones humanismo-razón-revolución, la obra de Francisco Miró Quesada muestra su relevancia. Este sostiene que "el humanismo no solamente conduce a la revolución, sino que conduce hacia ella con extraordinaria eficacia"; pero el humanismo exige adoptar el principio de que "toda persona humana es un fin en sí", lo que permite disponer "de un principio que

⁵³ Planteamientos realizados en entrevistas que mantuvimos en diciembre de 1977 y enero de 1978 y discutimos durante uno de los seminarios regulares de post-grado que se efectúan en el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México, que él dirige (diciembre de 1977).

⁵⁴ F. Miró Quesada (1974: 16—17). También diversas conversaciones en Estocolmo con él e intercambio epistolar.

⁵⁵ Ibid.: 20.

permita organizar la sociedad sobre la base de la no arbitrariedad".⁵⁶ Es así que el humanismo requiere de la razón y la razón de la dimensión humana, si han de ser auténticos. La articulación orgánica de ambos componentes produce el camino hacia la revolución capaz de liberar auténticamente al hombre.

La fuente de toda posible ciencia y de toda posible racionalidad, si éstas no han de ser alienadas, se halla, entonces, en el punto de compromiso activo-político que se funde en el *ethos* propio al pueblo involucrado, en diálogo permanente y cotidiano con una comprensión genérica del hombre: el humanismo revolucionario.

Así he comprendido la enseñanza lascasiana, tan profundamente expresada en los sencillos versos de Neruda con que inicié este artículo.

Rinkeby, mayo de 1979

REFERENCIAS

- Afanasiev, V. L., "The Literary Heritage of Bartolomé de Las Casas", en Friede & Keen 1971 (Eds. 1971), pp. 539—578.
- Aguirre-Bianchi, C., "Cultural Dependence" en *Cultural Dependence in Latinamerica*, proceedings of a Nordic Seminar, Rauhan- ja Konfliktintutkimuslaitos, Tampere 1977, pp. 46—72.
- Astrada, C.,
 1963 *Tierra y Figura*, Buenos Aires: Editorial Ameghino.
 1964 *Humanismo y Alienación*, Buenos Aires: Editorial Devenir.
- Białostocki, J., *Stil und Ikonographie. Studie zur Kunstwissenschaft*, Dresden: Veb Verlag der Kunst. En español, edición de Ed. Barral, 1973.
- Biblia, Sagrada*, Barcelona; Ed. Herder, 1965.
- Biermann, B. M. OP, "Bartolomé de Las Casas and Verapaz", en Friede & Keen (Ed.), pp. 1971 443—484.
- Carro, V. D., "The Spanish Theological-Juridical Renaissance and the Ideology of Bartolomé de Las Casas", en Friede & Keen (Eds.), pp. 237—277.
- Cassirer, E. et. al. (Eds.), *The Renaissance Philosophy of Man*, Chicago-London: The University of Chicago Press.
- Césaire, A.,
 1955 *Discours sur le Colonialisme*, Paris.

⁵⁶ Miró Quesada (1969: 7, 166).

- Chomsky, A.,
1972 *La guerra de Asia*, Barcelona: Ariel.
- Collier, J.,
1960 *Los indios de América*, México: FCE.
- Colón, Cristóbal, *Diario del Primer Viaje*, en Guillén (1943).
- Colón, Fernando, *Vida del Almirante Don Cristóbal Colón*. México-Buenos Aires. Edición, prólogo y notas de Ramón Iglesias.
1943
- Comas, Juan, "Historical Reality and the Detractors of Father Las Casas". En Friede & Keen
1971 (Eds. 1971), pp. 487—537.
- Coulthard, G. R., "Paralelismo y Divergencias entre Indigenismo y Negritud", *Latinoamé-*
1969 *rica* No. 2, pp. 65—75.
- De La Riega, Agustín, *Conocimiento, Violencia y Culpa. La Fenomenología Frente al Haber*
1973 *Vital en la Diferencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Dussel, Enrique, *Les Évêques Hispano-Américains. Défenseurs et Évangélisateurs de l'Indien*
1970 1504—1620. Wiesbaden: F. Steiner Verlag.
- 1973—75 *Para una Ética de la Liberación Latinoamericana*, Buenos Aires: Siglo XXI.
3 vol.
- Escurdia, Alberto, "Fray Bartolomé de Las Casas y la Introducción en América de la Ciencia
1968 de Occidente", *Latinoamérica*, No. 1, pp. 69—80.
- Fanon, Frantz, *Les Damnés de la Terre*, Paris. En español: *Los Condenados de la Tierra*,
1961 México, FCE, 1965.
- Friede, Juan, "Las Casas and Indegenism in the Sixteenth Century". En Friede & Keen (Eds.
1971 1971), pp. 127—234.
- Friede, Juan & Keen, Benjamín (Eds.), *Bartolomé de Las Casas. Toward an Understanding*
1971 *of the Man and his Work*, Ke Kalb, III, Northern Illinois University Press.
- Giménez Fernández, Manuel, "Actualidad de las Tesis Lascasianas", *Estudios Lascasianos*,
1966 *IV Centenario de Fray Bartolomé de Las Casas (1566—1966)*, Sevilla, pp. 445—474.
- 1971 "Fray Bartolomé de Las Casas: a Biographical Sketch". En Friede & Keen
(Eds. 1971), pp. 67—125.
- Glauser, Kalki, *Orígenes del Régimen de Producción Vigente en Chile*, en "Cuadernos de
1971 la Realidad Nacional" No. 8, CEREN, Santiago. También en "Acerca del Modo
de Producción Colonial en América Latina", Ed. Tiempo Nuevo, Medellín,,
1974.
- Hale, J. R., *Renaissance Europe. 1480—1520*, London: Wm Collins Sons. Español: *La*
1971 *Europa del Renacimiento*, Madrid: Siglo XXI, 1973. Las citas son de la edición
española.
- Hanke, Lewis & Giménez Fernández, Manuel, *Bartolomé de Las Casas, 1474—1566. Biblio-*
1954 *grafía Crítica y Cuerpo de Materiales para el Estudio de su Vida, Escritos,*
Actuación y Polémicas que Suscitara Durante Cuatro Siglos, Santiago de Chile.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Lecciones de Filosofía de la Historia*. Hay varias edicio-
1825—6 nes. En español, por ejemplo, la de Revista de Occidente, Madrid, 1974.
- Israel, Joachim, "Alienation and Reification", *Social Praxis* (The Hague: Mouton) 3 (1—2),
1975 pp. 27—43.
- Las Casas, Fray Bartolomé de, *Historia de las Indias*. En "Colección de Documentos Inéditos
1875 para la Historia de España", por el Marqués de la Fuentesanta del Valle y D.
José Sancho Rayón. Madrid; Imprenta de Miguel Ginesto. Vols.: LXII, LXIII,
LXIV, LXV y LXVI.

- 1951 *Historia de las Indias*. Ed. por Agustín Millares Carlo y con estudio preliminar de Lewis Hanke, México, FCE, 3 vols.
- 1942 *De Unico Vocationis Modo: Del Unico Modo de Atraer a Todos los Pueblos a la Verdadera Religión*, México, FCE.
- 1967 *Apologética historia sumaria cuanto a las cualidades, dispusición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policias, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias occidentales y meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los Reyes de Castilla*. Ed. y estudio preliminar por Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 3 vol.
- Latinoamerica*. Anuario del Centro de Estudios Latinoamericanos (CELA) de la Universidad Nacional Autónoma de México. Primer número: 1968.
- Lefebvre, Henri,
1970 *Manifeste Diferentialiste*, Paris: Gallimard.
- Losada, Angel, "The Controversy between Sepúlveda and Las Casas in the Junta of Valladolid". En Friede & Keen (Eds. 1971), pp. 279—306.
- Llinás Alvarez, Edgar, "Premoniciones: de la Crisis a la Toma de Conciencia", *Latinoamérica* No. 10, pp. 315—322.
- Martínez, Manuel M. OP, "Las Casas and the Conquest of America". En Friede & Keen (Eds. 1971), pp. 309—349.
- Memmi, Albert,
1966 *Portrait du Colonisé Précédé du Portrait du Colonisateur*, Paris.
- Miró, Quesada, Francisco,
1969 *Humanismo y Revolución*, Lima, Casa de la Cultura del Perú.
- 1974 *Despertar y Proyecto del Filosofar Latinoamericano*, México, FCE.
- Mörner, Magnus, *La Corona Española y los Foráneos en los Pueblos de Indios de América*,
1970 Estocolmo: Almqvist & Wiksell (Instituto de Estudios Iberoamericanos de Estocolmo).
- Nava Alegría, Lucinda, "Vico y América en la Ciencia Nueva", *Latinoamérica* No. 3, pp. 87—116.
- Niebuhr, Reinhold,
1941 *The Nature and Destiny of Man*, New York.
- Nygren, Anders,
1932 *Agape and Eros*, New York.
- O'Gorman, Edmundo,
1958 *La Invención de América*, México, FCE.
- Ortiz, Fernando,
1949 Prólogo a Hanke (1949).
- Salazar Bondy, Augusto,
1974 *Bartolomé o De la Dominación*, Lima, Editorial Ciencia Nueva.
- Schapiro, Meyer, "Morey, Early Christian Art", *The Review of Religion* VIII, pp. 165—186.
- 1944
- Schumacher, E. F.,
1978 *A Guide for the Perplexed*, London Sphere Books.
- Séjourné, Laurette, *Altamerikanische Kulturen*, Frankfurt am Main: Fischer Bücheri. En español: *América Latina, 1. Antiguas Culturas Precolombinas*. Madrid, Siglo XXI, 1971. Las citas están tomadas de la edición española.
- Toynbee, Arnold,
1951 *Estudio de la Historia*, Buenos Aires. Orig.: *Study of History*, Oxford.

- Trinkaus J., Edward, "Introduction to Lorenzo Valla". En Cassirer et. al. (Eds. 1948), pp. 1948 147—154.
- Vásquez, Juan Adolfo, "Observaciones de Las Casas al *Diario de Colón*", *Latinoamérica* No. 1970 3, pp. 207—216.
- Vogt, Joseph, *Wege zum historischen Universum: von Ranke bis Toynbee*, Stuttgart, W. 1974 Kohlhammer Verlag. Español: *El Concepto de Historia de Ranke a Toynbee*, Madrid, Guadarrama. Citas tomadas de edición española.
- Walsh, Gerald G.,
1942 *Medieval humanism*, New York.
- Xirau, Ramón, *El Desarrollo y las Crisis de la Filosofía Occidental*. Madrid, Alianza 1975 Editorial.
- Zahar, Renate, *Kolonialismus und Entfremdung zur politischen Theorie Frantz Fanons*, 1969 Frankfurt, Europäische Verlaganstalt. Español: *Colonialismo y Enajenación. Contribución a la Teoría Política de Frantz Fanon*, México, Siglo XXI, 1970. Citas de ed. española.
- Zea, Leopoldo,
1969 *La Filosofía Americana Como Filosofía Sin Más*, México, Siglo XXI.
1977 *Latinoamérica Tercer Mundo*, México, Extemporáneos.
1978 *Filosofía de la Historia Americana*, México, FCE.

FRAY BARTOLOME DE LAS CASAS OR, ON SCIENCE, MAN, AND AMERICAN LIBERATION*

CLAUDIO AGUIRRE BIANCHI

The article is devoted to ponder over the often neglected role of Bartolomé de las Casas (1474—1566) as a pioneer of Latin American anthropology and political humanism.

As a chronicler of the extermination of indians by the Spaniards, Las Casas adopts a militant attitude by passionately denouncing the routinary and massive character of the crimes. In his tireless efforts towards changing the policies of the Crown, Las Casas advocates pacific approaches, respectful of the indigenous

* This abstract was done from the Spanish original by Luis Herrera.

cultural and religious traditions, as the only suitable way of advancing the cause of catholicism in Latin America. The more he studies the nature of the Spanish conquest, the more his initially emotional and ethical repugnance gives way to an increasingly political posture.

With remarkable objectivity, Las Casas scrutinizes the American indians and their environmental and historical circumstances. His empirical work transforms them into data that cannot be ignored by the European consciousness.

The political and scientific teachings of Fray Bartolomé lead to the conclusion that a humanist political commitment is required for the development of any rational scientific attitude. With this, he inserts himself into the current discussion within the social sciences and the philosophy for the liberation on democracy, equality, justice, human rights, peace, development, liberty.

The source for any possible science and any possible rationality, if these are not to be alienated, is to be found in the active political commitment within a permanent dialogue with a generic conception of man: the revolutionary humanism.