



Bartolomé de las Casas y su crítica de la modernidad

Bartolomé de las Casas and his critique of modernity

Abdiel Rodríguez Reyes ^{a1}

^a  abdielarleyrodriguez@hotmail.com  0000-0001-9186-0986

¹ Universidad de Panamá, Panamá

Recibido: 09-01-2018 · Aceptado: 06-02-2018 · Publicado: 2018

Resumen

Primero queremos establecer la distinción entre lo que supone una crítica de la modernidad de una crítica a la modernidad. Vale una brevísimas demostración filológica: en la “crítica de la modernidad” la preposición que une es de, la cual denota pertenencia; en contraste, la “crítica a la modernidad” la preposición que une es a, la cual denota el modo de la acción. Pero más peso tiene la distinción política y ontológica. Para bien o para mal, todos somos hijos de la modernidad, la crítica política y ontológica depende de dónde nos ubicamos con respecto a esta. La crítica de la modernidad emana de ella, desde la posicionalidad del ser, así se demuestra que la modernidad tiene la capacidad de auto-crítica, ya sea para culminarse, como diría Jürgen Habermas. En cambio, la crítica a la modernidad emana desde la exterioridad, desde la posicionalidad del no ser. La crítica en ambos sentidos es compleja y no hay una manera rígida de distinguir exactamente la una de la otra, muchas veces se alimentan complejamente entre sí. La precisión del lenguaje mucho aportará a la crítica si la queremos hacer conceptualmente sustantiva. Veremos sucintamente las afirmaciones de Enrique Dussel (2007) e Immanuel Wallerstein (2007) sobre la crítica de la modernidad y el universalismo de Bartolomé de las Casas.

Palabras clave : Bartolomé de las Casas; modernidad; crítica

Abstract

We first want to make the distinction between what a critique of modernity entails from a critique of modernity. A very brief philological demonstration is worthwhile: in the "critique of modernity" the preposition that unites is de, which denotes belonging; In contrast, the "critique of modernity" the preposition that unites is a, which denotes the mode of action. But more weight has the political and ontological distinction. For better or for worse, we are all children of modernity, political and ontological criticism depends on where we stand with respect to it. The critique of modernity emanates from it, from the positionality of being, thus demonstrating that modernity has the capacity for self-criticism, either to culminate, as Jürgen Habermas would say. On the other hand, the critique of modernity emanates from exteriority, from the positionality of not being. Criticism in both directions is complex and there is no rigid way to distinguish exactly one from the other, many times they complexly feed each other. The precision of language will contribute much to criticism if we want to make it conceptually substantive. We will briefly see the statements of Enrique Dussel (2007) and Immanuel Wallerstein (2007) about the critique of modernity and universalism by Bartolomé de las Casas.

Keywords : Bartolomé de las Casas; modernity; criticism

Introducción

*

En estas ovejas mansas y de las calidades susodichas por su Hacedor y Criador así dotadas, entraron los españoles desde luego que las conocieron como lobos y tigres y leones crudelísimos de muchos días hambrientos. Barrera, 2014

Primero queremos establecer la distinción entre lo que supone una crítica de la modernidad de una crítica a la modernidad. Vale una brevísima demostración filológica: en la “crítica de la modernidad” la preposición que une es de, la cual denota pertenencia; en contraste, la “crítica a la modernidad” la preposición que une es a, la cual denota el modo de la acción. Pero más peso tiene la distinción política y ontológica. Para bien o para mal, todos somos hijos de la modernidad, la crítica política y ontológica depende de dónde nos ubicamos con respecto a esta. La crítica de la modernidad emana de ella, desde la posicionalidad del ser, así se demuestra que la modernidad tiene la capacidad de auto-crítica, ya sea para culminarse, como diría Jürgen Habermas. En cambio, la crítica a la modernidad emana desde la exterioridad, desde la posicionalidad del no ser. La crítica en ambos sentidos es compleja y no hay una manera rígida de distinguir exactamente la una de la otra, muchas veces se alimentan complejamente entre sí. La precisión del lenguaje mucho aportará a la crítica si la queremos hacer conceptualmente sustantiva. Veremos sucintamente las afirmaciones de Enrique Dussel (2007) e Immanuel Wallerstein (2007) sobre la crítica de la modernidad y el universalismo de Bartolomé de las Casas.

Dussel: El primer discurso crítico de la modernidad

Dussel señala que “Bartolomé de las Casas es un crítico de la modernidad” con “conciencia crítica mundial” (Dussel, 2007:199). En el esquema dusseliano, sería temporalmente la modernidad temprana en donde se contextualiza la crítica. Una de las características fundamentales de la crítica de la modernidad es que el subalterno no puede hablar, en su nombre, entonces, de forma críticamente concienzuda, se critica su silenciamiento y se denuncia las vejaciones que se le cometen. Por eso, “Bartolomé de las Casas asume en su argumentación la perspectiva del indígena dominado como punto de partida de su discurso crítico” (Dussel, 2007:200), el cual solo tiene dos salidas, una más violenta que la otra. En tanto no gente, es decir, no ser, tiene la opción de la muerte o la servidumbre. Para Dussel, el punto nodal de la crítica reside en la “pretensión de verdad universal” analógicamente válida.

En ese sentido, Dussel (2007:202-204), siguiendo a Bartolomé de las Casas como “conciencia crítica mundial” y con “pretensión de verdad universal”, pergeñó seis estrategias argumentativas, a saber:

*. Esta versión del marcado fue hecha por Realidad e Historia (Concepción, Chile) en 2026 sobre la base del XML original de la revista. Se normalizó el uso del identificador persistente ARK, el elocation ID y nuevas galeradas XML-JATS, EPUB, HTML y PDF. A excepción de lo antes explícitamente mencionado, no se realizaron cambios en el artículo. Las versiones anteriores se encuentran en Zenodo 10.5281/zenodo.4381069 y AmeliCA 2511784002.

- Todo ser humano tiene una pretensión universal de verdad. Al punto que, a nivel teórico y práctico, es verdadera para todos.
- Al enfrentarse dos culturas debe admitirse que esa otra cultura tiene esa pretensión universal de verdad.
- La discusión en base a argumentos racionales y coherencia de vida tiene que llevar a la aceptación del consenso y disenso del otro.
- El indígena (como Otro) no solo debe afirmar sus creencias, sino también cumplirlas.
- El Otro, la otra cultura, tiene el derecho de aceptar o no los argumentos contrarios. Obligarlo a que lo haga es injusto.
- Se descarta la violencia como mecanismo de imponer una única pretensión universal de verdad.

Estas serían los argumentos por los cuales se le otorgaría el honorable título de primer crítico a Bartolomé de las Casas, y a sus afirmaciones el primer anti-discurso filosófico de la modernidad, porque “de inmediato descubre en la negatividad material del otro [...] la miseria en la que la conquista había reducido al indio” (Dussel, 2007:201). Hablando por los nativos abyayalanes que no eran escuchados ante la violencia de los leones hambrientos.

Wallerstein: El universalismo

Wallerstein nos quiere llevar con el ejemplo lascasiano a un paralelismo con la actualidad y el universalismo europeo. Una de las tesis del análisis del sistema-mundo consiste en estudiar las consecuencias de la expansión de los estados y pueblos europeos a nivel mundial. Las consecuencias positivas son fetichizadas bajo abstracciones como el “bien común” y los “valores universales occidentales”, mientras que las negativas fueron encubiertas bajo la aculturación y pretensiones civilizatorias occidentales ante la supuesta barbarie abyayalense y otros pueblos. Dicho universalismo se basa en un discurso de poder. En el contexto de la invasión a Abya Yala, sin duda, el debate fue acuerpado por Bartolomé de las Casas.

De las Casas fue un interventor de primera línea: “intentó influir en las políticas tanto de los españoles como de la iglesia, participando en muchas comisiones y redactando memos y escribiendo libros” (Wallerstein, 2007:17). Así que fue un observador y actor privilegiado. La síntesis de su hacer era la de no esclavizar a los “amerindios” y evangelizarlos por medios pacíficos. Uno de los temas más espinosos que trató fue el de las encomiendas, en contra de las “nuevas concesiones”, esto lo ubicaba en el lado opuesto de los intereses económicos de esas relaciones. El fraile dominico fue impecable al prever daños colaterales, a pesar de sus derrotas ante los intereses supra que lo rebasaban. “De las Casas estaba convencido de que la guerra no era la forma de preparar a las almas para poner fin a la idolatría” (Wallerstein, 2007:25). Al final, la invasión trajo como consecuencia el exterminio de pueblos enteros y el encubrimiento de gran parte de la cultura de la civilización mesoamericana.

Wallerstein considera que desde aquel entonces no se “ha añadido nada esencial al debate. En el siglo XIX las potencias europeas proclamaron que tenían una misión civilizadora en el mundo colonial” (apud Wallerstein, 2007: 26). El siglo XX cronológico fue el de la descolonización parcial

del sistema colonial. Paragómicamente en el mundo poscolonial las potencias europeas (y Estados Unidos) quieren reparar lo que hicieron en su otrora sistema colonial, aún vigente en algunas partes del sistema-mundo, hoy instrumentalizado para la paradisiaca evasión fiscal. Parcial en tanto la interferencia supra se mantuvo, algunos lo llamaron colonialismo interno (Rodolfo Stavenhagen y Pablo González Casanova). La correlación de fuerza política en una nueva situación colonial sobrepasó la necesidad de la presencia física en los territorios colonizados para mantener la influencia suficiente en la toma de decisiones a favor de los intereses de los grupos dominantes, pero las potencias europeas (y estadounidense) con sus respectivos dispositivos y testaferros en los nacientes estados “independientes” aseguraron el control.

Según Wallerstein, no se han incorporado elementos sustantivos al debate a tal punto de poder aplicar los “principios” precisados por Bartolomé de las Casas, en otros contextos donde imperen injusticias encubiertas, en aras de emplear un orden civilizatorio (occidental). Así, perfectamente son permisibles las ocupaciones, invasiones y supuestas ayudas humanitarias que encubren los verdaderos intereses coloniales, capitalistas e imperialistas de las potencias hegemónicas.

Si Bartolomé de las Casas señaló que no se debía evangelizar a la fuerza, entonces se podría decir en la actualidad que no se quieren más intervenciones de la Otan, fundamentalmente, para establecer el “orden democrático”. La injerencia y la violencia a que se ven sometidos otros pueblos ante el poderío del universalismo europeo y estadounidense que no compaginan con sus “valores” civilizatorios y democráticos, es latente en nuevas formas muy sutiles de dominación. Wallerstein, y en esto también sería un crítico de la modernidad, solicita “un poco de apoyo concreto a los oprimidos y a los perseguidos, un poco de búsqueda continua de un universalismo global que sea en verdad colectivo y, por ende, verdaderamente global” (Wallerstein, 2007:46) ante la situación tan desencajada que vive el mundo.

Conclusión

Las dos referencias que hemos utilizado son recientes. Surgen en un contexto de debate en común. Dussel desde la Filosofía de la liberación y Wallerstein desde el análisis del sistema-mundo. Las tesis de Dussel en la que Bartolomé de las Casas es el primer crítico de la modernidad dentro de un corpus sistemático están en la Política de la liberación. La contraposición que hace Wallerstein entre “barbarie” y “valores universales” en el paralelismo Bartolomé de las Casas y la actualidad de interferencia de unos estados sobre otros, evoca los debates no superados que mantenemos en suspenso al no adentrarnos en sus causas históricas datadas en lo que Dussel denominó la modernidad temprana en el XVI. Lo enriquecedor de la crítica de la modernidad de Bartolomé de las Casas radica en el enorme arsenal teórico y argumentativo para la tarea inconclusa del reconocimiento de lo distinto más allá de un universalismo abstracto.

Bibliografía

- T. Barrera. 2014. Alianza.
- E. Dussel. 2007. Trotta.
- I. Wallerstein. 2007. Siglo XXI.