

“Procurando echar el infierno de las Indias”:
la noción de justicia y la performatividad del lenguaje en la
Brevísima relación de la destrucción de las Indias de Bartolomé de las Casas

Juan José Cuéllar

Trabajo de grado para optar al título de literato

Dirigido por:

David Solodkow

Universidad de los Andes
Facultad de Artes y Humanidades
Departamento de Literatura
Bogotá

Noviembre de 2016

Agradecimientos

A David Solodkow, por la confianza, la paciencia y la sabia guía.

A mis amigos, en especial a Daniela Vernaza y Santiago Navarrete.

A mis papás, Juan Carlos y Sonia, por el amor y el apoyo.

Y a Daniela Díaz, por el tiempo.

Índice

1. Introducción: la promesa de justicia	5
2. La noción de <i>justicia</i>	14
2.1 Nociones previas	15
2.2 La noción de “justicia” lascasiana	20
3. La performatividad del lenguaje lascasiano	25
3.1 El estilo	25
3.2 El “Argumento” y el “Prólogo”	30
4. Conclusiones: cuando las palabras hacen justicia	34
5. Obras citadas	36

Ser justo: más allá del presente vivo general...

Jacques Derrida, *Espectros de Marx*

1. Introducción: la promesa de justicia

Otrossi hordenamos y mandamos que de aqui adelante ningund visorrey gouernador abdiencia descubridor ni otra persona alguna no pueda encomendar yndios por nueva prouission ni por rrenunciacion ni donacion venta ni otra qualquiera forma modo ni por vacacion ni herencia sino que muriendo la persona que touiere los dichos yndios sean puestos en nuestra rreal corona...

(“Leyes y ordenanzas nuevamente hechas por su Majestad para la gobernación de las Indias y buen tratamiento y conservación de los indios”, *Lecturas de Historia Colonial II*)

El anterior epígrafe es el fragmento de la ley 30 de las *Leyes nuevas*, real provisión que el rey Carlos V (1500-1558) promulgó en Barcelona el 20 de noviembre de 1542, en el que se prohíbe dar más encomiendas, se suprime su carácter hereditario —lo cual implica su abolición gradual— y se ordena que tras la muerte del encomendero los indios pasen a ser vasallos de la Corona. Es ampliamente conocida la influencia que tuvo el fraile dominico Bartolomé de las Casas (1484-1566) en la promulgación de dichas leyes. Las Casas había regresado a España en 1540, después de su experiencia evangelizadora en Guatemala, y a través de informes orales en la Corte denunció los actos violentos que cometían los españoles contra los indígenas. Por petición de la Corte, durante este periodo el fraile redactó el memorial *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, terminado en diciembre de 1542 (Las Casas, *Brevísima* 174-175). Este texto retoma el contenido de los informes orales y denuncia “las matanzas y estragos de gentes inocentes y despoblaciones de pueblos, provincias y reinos que en [las Indias] se han perpetrado” (Las Casas, *Brevísima* 69). El texto se caracteriza, entre otras cosas, por el estilo vehemente que apunta a una reacción del Imperio —se puede afirmar que las *Leyes nuevas* son esa reacción—

frente a la violencia de los conquistadores y encomenderos. La *Brevísima relación*, por lo tanto, está estrechamente relacionada con la acción, no sólo por su fuerza de persuasión, sino también porque su lenguaje contiene ciertas características —por ejemplo la figura retórica de la acumulación— que lo llevan a poder ser denominado *performativo*.

El objetivo del presente trabajo de grado es profundizar, por medio del análisis textual, el tema de la performatividad en la *Brevísima relación*. Mi hipótesis es que la escritura lascasiana incorpora en sí misma, tanto por su estilo como por su contenido, una noción de “justicia”, la cual está definida por la intención de detener la violencia en América. La “justicia”, en este caso, es un fin, una razón de ser que se materializa, toma forma en distintos aspectos de la *Brevísima*. El orden del trabajo es el siguiente. En primer lugar, en lo que sigue de esta introducción, ampliaré la explicación sobre la encomienda, presentaré las características generales de la *Brevísima* y explicaré qué entiendo por *performatividad*. Después, en el capítulo “La noción de *justicia*” pondré en contexto esta definición y trataré los contenidos de la *Brevísima* en los que se hace referencia a la “justicia divina” y a la “justa defensa” de los indios. Luego, en el capítulo “La performatividad del lenguaje lascasiano” analizaré en la *Brevísima relación* la noción de “justicia” que se puede rastrear en el estilo y en la apelación al poder monárquico en el “Prólogo”.

La encomienda fue una institución socioeconómica que se define como: “el repartimiento de indios a favor de los colonos españoles” con el fin de “llenar las necesidades de mano de obra de las empresas agrícolas y mineras de los colonos y la Corona” (Zavala, *La encomienda* 14); pero que derivó en un “sistema de explotación” que “consumía hasta el agotamiento la mano de obra y [que] pretendía seguirlo haciendo proveyéndose de más indios y expandiendo la frontera colonial” (Jáuregui, *Canibalia* 80-81). Las *Leyes nuevas*, además de suprimir el carácter

hereditario y prohibir la transferencia y las nuevas encomiendas, también eliminó el derecho a encomiendas que en aquel momento tenían los oficiales reales, incluidos virreyes y gobernadores, las órdenes religiosas, los hospitales, las obras comunales y las cofradías. Por otro lado, las *Leyes nuevas* reafirmaban la prohibición de la esclavitud indígena, ley que ya aparecía en las “Instrucciones de los reyes a Colón del 29 de mayo de 1493” (Jáuregui, *Canibalia* 77) y en las *Leyes de Burgos* de 1512 (Menéndez 40): “yten ordenamos y mandamos que de aqui adelante por ninguna causa de guerra ni otra alguna avnque sea so titulo de rrevelion ni por rrescate ni de otra manera no se pueda hazer esclauo yndio alguno” (“Leyes...”, *Lecturas de Historia Colonial II*). Por lo tanto, estas leyes, desde el papel, impactaban directamente la base económica y social que sostenía la ciega ambición y la estratificación del ordenamiento colonial. La reacción de los colonos no se haría esperar: su presión llevo a que pocos años después, en 1545, la Corona derogara la ley 30¹.

Paralelo a la redacción de la *Brevísima*, Las Casas también apoyó la salida de las *Leyes nuevas* con otro memorial, el *Octavio remedio*, acabado en agosto de 1542 (Las Casas, *Tratados II* 851). Ambos textos fueron llevados a la imprenta por Las Casas de manera no autorizada en 1552, en el marco de la Controversia de Valladolid (Lavallé 199). En este memorial el fraile

¹ “... y ahora por algunas buenas consideraciones que para ello habemos tenido, y porque nuestra voluntad es que los que nos han servido y sirven en las dichas nuestras Indias, sean aprovechados en ellas y tengan con qué sustentar, y también vistas las suplicaciones que de la dicha ley suso incorporada se han interpuesto por muchas de las provincias e islas de las dichas nuestras indias, habemos acordado de revocar la dicha ley...” (“R. Provisión para que sin embargo de lo resuelto por las nuevas leyes se encomienden los indios beneméritos”, *Colección de documentos...* 236)

presenta veinte razones por las cuales “prueba no deberse dar los indios a los españoles en encomienda” (Las Casas, *Tratados II* 643). Las proposiciones, en resumen, son:

que la fe y el gobierno justo eran fines incompatibles con las encomiendas; éstas, por demostración de la experiencia, eran nocivas; los indios, como seres libres, merecían gobierno libre, no tutelado; su gobernación no había de darse a hombres injustos; el vasallo no debe soportar muchos amos; [...] Dios, España y la Corona, y aun los propios españoles, pierden si se conserva este nocivo sistema. (Zavala, *La encomienda* 78)

Varios de los puntos aquí planteados se repetirán en la argumentación de la *Brevísima*, sobre todo la apelación a la relación entre fe y gobierno, como también el estilo, lo que demuestra la coherencia y la persecución de una misma finalidad en los textos de esta época de Las Casas.

La *Brevísima relación* es un *memorial de agravios*. El *Tesoro de la lengua castellana o española* de Sebastián de Covarrubias (1611) define “Memorial” como “La petición que se da al juez o al señor para recuerdo de algún negocio”, mientras que la definición de “Agravio” es “La sinrazón que se hace a alguno y sin justicia” (Covarrubias 747, 26). Por lo tanto, el *memorial de agravios* es un género con un interés primordialmente denunciatorio, pero también *performativo*, en el sentido de que se caracteriza por intentar *hacer* una memoria y generar una *reacción* del receptor frente a los hechos que el autor considera injustos; profundizaré sobre la performatividad más adelante. Por otro lado, la *Brevísima relación*, como dije más arriba, está basada en los informes orales de Las Casas ante la Corte, los cuales, a su vez, estaban basados en la propia experiencia del autor en las Indias, de ahí la insistencia en el texto de indicar que él ha sido testigo ocular de lo que narra, generalmente introduciendo oraciones con la forma “Yo vide”; por citar un ejemplo, al final del capítulo “De la isla Española” dice: “Yo vide todas las cosas arriba dichas y muchas otras infinitas” (Las Casas, *Brevísima* 82). No obstante, la

Brevísima también incluye información que da cuenta de un ejercicio de documentación por parte del fraile —por ejemplo recurre a las *Cartas de relación* de Cortés—, algunas veces sin declararlo (Saint-Lu 39).

La *Brevísima relación* denuncia y procura compendiar las crueldades españolas con un interés cronológico y simultáneamente geográfico, ya que intenta representar el movimiento de la expansión conquistadora. Dicho con otras palabras: la *Brevísima* relata hechos acaecidos desde la llegada de Colón hasta la fecha de redacción de la relación, pero al mismo tiempo intenta ordenar los hechos por territorios —a veces sin lograrlo— por lo que, después del prólogo y la introducción, dedica el capítulo a la Española, primer asentamiento español, para luego tratar las crueldades que tuvieron lugar en México, Nueva Granda, Perú e incluso Río de la Plata.

Sobre el carácter histórico de la *Brevísima relación* hay varias perspectivas. Lewis Hanke, en su estudio preliminar a la *Historia de las Indias* de Las Casas (1951), obra voluminosa, afirma que la *Brevísima* acredita a Las Casas como polemista y no como historiador, y recuerda que las principales críticas a este memorial se deben a sus estimaciones numéricas (Hanke XV, XVII). Por citar un ejemplo, en el “Prólogo” Las Casas afirma que los españoles han matado a “mil cuentos de gentes”, es decir, mil millones (Las Casas, *Brevísima* 73). En este caso está operando la figura retórica de la hipérbole, la cual debe ser entendida en función de la intención del autor de impactar y generar la empatía del lector. Por otro lado, Hugo Ramírez Sierra afirma que la *Brevísima* contiene aspectos que la emparentan con una concepción de historia, la antigua y medieval, estos son: “la imagen del libro de historia como *speculum principis*, la concepción providencialista de la historia y la oralidad como recurso en la construcción del discurso escrito” (85). Además, según la organización que propone Walter

Mignolo de la prosa narrativa del periodo colonial, la *Brevísima relación* presenta una ambigüedad al poder ser y no ser inscrita en los tipos discursivos de “relación” e “historia”. Las “relaciones” se caracterizan principalmente por ser solicitadas por la Corona, como es el caso de la *Brevísima* que además tiene el vocablo en el título, y por tener una estructura prefijada por un sistema de preguntas, el caso de los cuestionarios oficializados desde 1574 (Mignolo 70-72). Esta última característica no es cumplida por la *Brevísima*, ya que se compone más bien de “observaciones libres”. La “historia” —que como señala Mignolo en el siglo XVI era sinónimo de “crónica”—, por su parte, se distingue por informar el pasado o anotar el presente bajo una secuencia temporal; la *Historia de las Indias* sirve como ejemplo para la definición de Mignolo (75-76). El mismo Las Casas define la *Brevísima* como un “sumario brevísimo de muy *difusa* historia que de los estragos y perdiciones se podría y debería componer” (Las Casas, *Brevísima* 73, énfasis mío). Al usar el adjetivo “difuso” el fraile demuestra que era consciente de las falencias o vacíos en el carácter histórico de la *Brevísima*, lo cual no implica que estuviera mintiendo acerca de la violencia en las Indias. Se podría decir que la apuesta formal del autor de componer un “sumario brevísimo” arriesga una rigurosidad cronológica, pero a cambio su denuncia gana contundencia.

Otra característica de la *Brevísima* es que el prólogo del texto está dirigido al príncipe Felipe, hijo del rey Carlos V, encargado desde España de los asuntos indianos en ausencia de su padre². Además, en el prólogo se hace explícito el objetivo de Las Casas con su tratado: informar

² Carlos I de España y V del Sacro Imperio Romano Germánico (1500-1558), nacido en Gante, heredó una gran cantidad de títulos y territorios. Él reinaba en las Indias, España, el Imperio Romano Germánico, en Austria, Nápoles y Borgoña, que para ese entonces incluía lo que hoy se

al poder monárquico de lo que sucedía en América para que ponga “perpetuo silencio” “de la injusticia que a [los indios] se hace” (Las Casas, *Brevísima* 73).

Sobre la escritura lascasiana Saint-Lu, en la introducción a la edición de Cátedra (1982), resalta “la elección de términos fuertes”, “la adjetivación”, “el uso del superlativo” y la “apretada acumulación de voces sinónimas o afines” (Saint-Lu 43-44). Además, dice que se trata de un “escrito deliberadamente acusador, planeado y redactado con el único propósito de causar el mayor impacto posible y hacer patente la urgencia de una radical reforma de las Indias” (Saint-Lu 56).

Más arriba he dicho que el *memorial de agravios* es un género *performativo*, por lo que por extensión estoy afirmando que la *Brevísima* es un texto performativo; aquí cabe una explicación. Entiendo la palabra “performativo” en el sentido que J. L. Austin (1911-1960) da a lo que denomina “oraciones realizativas” —en inglés *performative utterances*—, las cuales, su principal característica es que bajo ciertas circunstancias al ser emitidas realizan una acción. El ejemplo de Austin más conocido es el del matrimonio: cuando una persona dice “Sí, acepto” en una ceremonia nupcial, el “Sí, acepto” no está describiendo un estado de cosas que puede ser verdadero o falso como los “enunciados”, sino que tras haber sido pronunciado la persona que lo hace está efectivamente casada (Austin 41-47). En este orden de ideas, la performatividad de la *Brevísima* puede ser entendida en dos sentidos, aunque ambos apuntan al mismo objetivo: la transformación de un estado de cosas, es decir, el fin de la esclavitud indígena y de la violencia española en América.

conoce como las naciones de Bélgica y Países Bajos. La administración del Imperio le exigía a hacer constantes viajes.

En primer lugar, la performatividad de la *Brevísima relación* puede ser entendida como una de las principales influencias que llevó a la reforma de la encomienda en las *Leyes nuevas*, una suerte de “performatividad jurídica”. Dicho con otras palabras: la promulgación de dichas leyes puede ser entendida como el momento histórico en el que el Imperio español se autodefinió como protector de los indios y se apropió de la retórica antiencomendera (Jáuregui, “¿Cómo quitar...?” 59, 62, 70). Pero también, como el momento en el que la concepción ética de la situación indiana que concebía y defendía el padre Las Casas se volvió parte del marco legal de la Corona, como si él mismo hubiera escrito aquel fragmento de las *Leyes nuevas* que sirve de epígrafe a esta introducción.

En segundo lugar, la performatividad del texto apunta a *hacer* una memoria. Para esto, recurrirá a una serie de estrategias retóricas que impactan al lector, el primero de ellos el príncipe Felipe, y que buscan asegurar el recuerdo de lo que se narra. Por lo tanto, estamos frente a la performatividad de una *política de la memoria* porque el texto se convierte en un vínculo con el pasado que muestra cómo este ha definido —y continúa haciéndolo— el presente y que en su conocimiento se puede transformar el futuro. En este punto me parece que la *Brevísima* comparte la concepción de *Historia* y a la vez de *justicia* que describió el filósofo Walter Benjamin (1892-1940); al referirse a la labor del historiador, dice que al recuperar la historia, sus acontecimientos, “Sin distinguir entre grandes y pequeños tiene con ello en cuenta la verdad de que nada que haya acontecido se ha de dar para la historia por perdido”; porque esta se “comporta [como] un índice secreto por el cual se remite a la redención” (Benjamin, “Sobre el concepto...” 306). Por lo tanto, el tiempo presente siempre tiene un compromiso con el pasado, el tiempo presente formula una promesa de justicia al pasado porque el historiador sabe que “los muertos [no] estarán seguros ante el enemigo [que] no ha cesado de vencer” (Benjamin, “Sobre

el concepto...” 306). Estas ideas se cristalizan en la interpretación que hace Benjamin de la pintura *Angelus Novus* de Paul Klee (1879-1940), la cual muestra a un ángel que es arrastrado hacia el futuro por una tempestad y que ha decidido darse la vuelta para ver el pasado. El ángel intenta detenerse para “despertar a los muertos”, los cuales se han ido amontonando a sus pies, pero no puede, la tempestad lo arrastra.

En mi opinión, la lucha de Las Casas para detener la violencia en las Indias apela en cierto modo a “revivir a los muertos”, con el fin de que el entorno de su propio momento histórico tome las medidas para evitar futuros muertos. La realidad fue y es distinta: el Otro americano continúa siendo aniquilado, explotado y discriminado sistemáticamente en nuestra sociedad. La deuda, la promesa incumplida del presente con el pasado sólo ha visto como se han ido acumulando los muertos con el paso del tiempo, con el paso de los siglos, con el paso de nuevos conflictos. A pesar de esto, la *Brevísima*, por su estilo performativo, tiene la fuerza para recordar la deuda, para mostrar la injusticia, el dolor, la violencia. La *Brevísima*, los muertos que carga, señala aquellos *espectros* de los que hablaba Derrida: “Ninguna justicia... parece posible o pensable sin un principio de *responsabilidad*, más allá de todo *presente vivo*, en aquello que desquicia el presente vivo, ante los fantasmas de los que aún no han nacido o de los que han muerto ya...” (13, énfasis autor).

2. La noción de *justicia*

En el *Tesoro de la lengua castellana*, la entrada de la palabra “justicia” contiene citas textuales de Cicerón, el derecho romano y Aristóteles, y remite a Santo Tomás (692)³. La citación de fuentes originales y reconocidas —“autorizadas”— como parte fundamental del conocimiento de Occidente es un recurso retórico que se conoce como *auctoritas*. La *auctoritas* es una especie de condición de posibilidad para la formulación de nuevas proposiciones, ya que es la manera de dar a entender que se conocen las ideas previas del tema que se va a tratar. Las referencias de la entrada del diccionario muestran la prelación de nociones de “justicia” que provienen de la Antigüedad y del cristianismo. Una aproximación histórica a los conceptos de “justicia” no es el propósito de este trabajo, pero una breve explicación de algunos de estos servirán para ubicar en un plano teórico la noción de Las Casas.

³ JUSTICIA. Latine IUSTITIA, según Cicerón, lib. 5 *De finibus* se define desta manera: “*Iustitia est habitus animi, communi utilitate servata suum cuique tribuens, atque societatem coniuntionis humanae munifice atque aequae tuens*”. Según los juristas “*Iustitia est perpetua et constans voluntas, ius suum unicuique tribuens*”. Aristóteles, en el libro 5 de las *Ethicas*: “*Est habitus a quo sunt aliqui operativi iudiciorum et a quo operantur et volunt iusta*”. Siempre que se tocara materia perteneciente a facultad, no es mi intención extenderme a más de a lo que no puedo excusar, remitiéndome a los que *ex professo* la tratan. Este término es la sustancia y el nervio de los juristas, y el escopo de su facultad; a ellos lo remito y a los teólogos. *S. Thom.* 2, 2, q. 58, por doce artículos. (Covarrubias 692)

2.1 Nociones previas

En la Antigua Grecia, en el derecho romano y en Santo Tomás de Aquino, se comparte la definición de justicia como *igualdad*, con las respectivas variaciones en su formulación. En la Antigua Grecia, tanto Platón (428-347 a. e. c.) como Aristóteles (384-322 a. e. c.) tratarían el tema de la “justicia” en *La república* y en *Ética a Nicómaco*, respectivamente. Además de que en ambos subyace la noción de “justicia” como igualdad —en el caso del estagirita la palabra más adecuada es “proporción”—, también la justicia es entendida como una virtud. En *La república*, que se inicia con una discusión sobre la justicia, se dice “Que es justo... devolver a cada uno lo que se le debe” (331e); mientras que en la *Ética* se dice que: “lo justo será un término medio e igual en relación con algo y con algunos. Como término medio, lo será de unos extremos (es decir, de lo más y lo menos); como igual, respecto de los términos, y como justo, en relación con ciertas personas” (1131a).

Platón dice que la justicia es una virtud cardinal (las otras son la prudencia, la templanza y la fortaleza), por lo que se la puede encontrar en el estado ideal y en los individuos; su función en ambos casos es mantener la *armonía* entre los elementos que los constituyen: en el caso del Estado es la división del trabajo —dirigentes-filósofos, guerreros y trabajadores— y en el caso de los individuos es la armonía entre las tres partes del alma —razón, espíritu y deseo— (Warburton 5-18). Si es el caso: “el alma justa y el hombre justo vivirá *bien*” (353e, énfasis mío).

Sobre el “Bien platónico” Manuel Fernández-Galiano dice que:

El Bien... está en las ideas y en las cosas que se conforman con ellas y que en consecuencia se hacen aptas para desempeñar su función específica. El orden del Estado y su perfecta dirección estriban sólo en la aplicación de este principio al campo político:

cuando cada cual realice en él el cometido que le es propio, se habrá cumplido el bien peculiar de la sociedad, que no es otra cosa que la justicia. (48)

Además, Platón dice que “los justos se nos muestran más discretos, mejores y más dotados para obrar” (352b). De lo anterior quiero destacar la relación entre justicia, virtud, igualdad y bien, pero también aquello de que los justos son “más dotados para obrar”, en el sentido de que, junto con los otros elementos, la justicia es vista como un *modo de ser*.

La definición de “justicia” aristotélica retoma varios de los anteriores elementos. Por ejemplo dice que la justicia: “es la virtud en el más cabal sentido, porque es la práctica de la virtud perfecta, y es perfecta, porque el que la posee puede hacer uso de la virtud *con los otros* y no sólo consigo mismo” (1129b, énfasis mío). Esta noción de justicia se aparta de la idea de Bien platónico para dirigirse al bien común de la sociedad (Pérez 31). Además, al estagirita le debemos la división de la justicia en tres tipos: la justicia legal —de la cual dice que el “justo será el que observa la ley” (1129b)—, la justicia distributiva, que consiste en la distribución proporcional de los bienes comunes, y la justicia correctiva, que tiene que ver con los tratos entre personas, en los que un juez —personificación de la justicia— restablece la igualdad tras un daño (1131a-1132b).

En el caso del derecho romano, el aporte al desarrollo del concepto de “justicia” tiene que ver con que su definición, similar a la de filósofos, es incorporada como un *precepto* —es decir un mandato— del derecho. En las *Instituciones de Justiniano* se dice que: “La justicia es la constante y firme voluntad de dar siempre a cada uno lo que es suyo” (I, I).

El cristianismo hace igualmente grandes aportes al desarrollo del concepto de “justicia”. Si bien en el Antiguo Testamento la justicia es entendida como igualdad, también es signada con valores como el amor, la caridad y la misericordia. En el Nuevo Testamento se puede leer que

“Dichosos los que tienen hambre y sed de justicia, porque se saciarán” (Mt 5, 5). Esto muestra que la justicia en el cristianismo se caracteriza por la *espera* y por la *redención*; además de la constante invitación a ser justo. Otro aporte del cristianismo es identificar que la raíz de la injusticia es el pecado (Pérez 35-37).

Por su parte, Santo Tomás de Aquino (1225-1274) retoma en la *Suma Teológica* la definición dada por el derecho romano y Aristóteles, y la explica en el marco de los valores del cristianismo, lo cual implica una profundización en las relaciones con los otros (Pérez 38). Por dar un ejemplo: ante la afirmación de San Agustín —propuesta como una dificultad— de que “la justicia es un amor que sirve solamente a Dios”, lo que significaría que la justicia no da a cada uno lo suyo, Santo Tomás responde que “en el amor de Dios se incluye el del prójimo [por lo que] el servicio del hombre a Dios se incluye que el hombre dé a cada uno lo que debe” (2-2 q.58 a.2). La definición teórica de “justicia” como igualdad, que se extendió desde la Antigüedad y que con el cristianismo se enriqueció, tendría en Friedrich Nietzsche y su estudio genealógico de la moral, de 1887, otro punto de vista que a mi parecer se acerca más a la situación de las Indias.

Nietzsche dice que el origen del sentimiento de justicia proviene de “la relación contractual entre *acreeedor* y *deudor*”, que a su vez remite a “las formas básicas de compra, venta, cambio, comercio y tráfico” (92, énfasis autor). Según él, la palabra “culpa” (*Schuld* en alemán) procede de la palabra “tener deudas” (*Schulden*), por lo que la idea de justicia remite a una forma de *compensación* (91). Cuando se comete un crimen la compensación toma la forma de “pena”. En este punto, Nietzsche dice que en su origen las penas no fueron imputadas porque se considerara que el criminal fuera responsable de sus acciones, sino “por cólera de un perjuicio sufrido, la cual se desfoga sobre el causante” (92, énfasis autor). Esto implica que la compensación se torna un *derecho a la crueldad*:

El deudor, para infundir confianza en su promesa de restitución... empeña al acreedor... otra cosa que todavía “posee”..., por ejemplo su cuerpo, o su mujer, o su libertad, o también su vida... La equivalencia viene dada por el hecho de que, en lugar de una ventaja directamente equilibrada con el perjuicio (es decir, en lugar de una compensación en dinero, tierra, posesiones de alguna especie), al acreedor se le concede como restitución y compensación, una especie de *sentimiento de bienestar*, —el sentimiento de bienestar del hombre a quien le es lícito descargar su poder, sin ningún escrúpulo sobre un impotente, la voluptuosidad *de faire le mal pour le plaisir de le faire* [de hacer el mal por el placer de hacerlo], el goce causado por la violentación. (93-94, énfasis autor).

En conclusión, la noción de justicia previa a Las Casas se caracteriza por ser entendida, en términos generales, como igualdad y como virtud. El aporte del derecho romano fue incorporar esta definición como un precepto del derecho. El cristianismo, incluidos los aportes de la escolástica, se centrará en que la “justicia” se refiere siempre a otro y en la noción de una “justicia divina” por venir. Si bien estas son explicaciones de la justicia desde un plano teórico, la aproximación de Nietzsche remueve ese idealismo en las definiciones para interpretar la justicia como un derecho a la crueldad.

La noción de “justicia” que aparece en la *Brevísima* puede ser relacionada con las definiciones de “justicia” que acabo de mencionar de la siguiente manera. En primer lugar, uno de los intereses del texto es mostrar a los indígenas como *inocentes* ante el “derecho de crueldad” que los españoles han ejercido. Para esto, son caracterizados como individuos *virtuosos* y aptos para la fe, profundizaré sobre esto en el siguiente capítulo. Las implicaciones de esta caracterización es que la deuda y la búsqueda de compensación por medio de la crueldad es

invalidada. En segundo lugar, como ya he dicho en la “Introducción”, la *Brevísima* impulsa la salida de las *Leyes nuevas*, por lo tanto, tiene un interés de convertir su noción de “justicia” como parte del marco jurídico de la Corona. En otras palabras, hacer de su noción de “justicia” un *precepto*. En tercer lugar, la noción de “justicia” lascasiana tiene un componente religioso que legitima la defensa de los indios. Cuando el padre Las Casas señala la razón de “la destrucción de las Indias” dice que: “La causa porque han muerto y destruido tantas y tales y tan infinito número de ánimas los cristianos, ha sido solamente por tener por su fin último el oro y henchirse de riquezas en muy breves días, y subir a estados muy altos y sin proporción de sus personas, conviene a saber, por la insaciable codicia y ambición que han tenido, que ha sido mayor que en el mundo ser pudo” (Las Casas, *Brevísima* 78-79). En este caso, Las Casas denuncia a los españoles como pecadores, ya que han incurrido en el pecado capital de la avaricia. Santo Tomás explica qué es lo que hace que un pecado sea considerado capital, dice que: “Vicio capital es el que posee un fin sumamente apetecible, de suerte que su deseo dé origen a muchos pecados derivados” (2-2, q.153 a.4). En este orden de ideas, la denuncia de Las Casas es legitimada desde una perspectiva cristiana porque denuncia la codicia como la condición de posibilidad de la crueldad.

José Alejandro Cárdenas Bunsen da otro ejemplo de la *Brevísima* que muestra la operación de una noción de “justicia” influida por el cristianismo y que se relaciona con el pasaje sobre la justicia de Santo Tomás que cité más arriba. Las Casas, después de criticar a los españoles por el tráfico de esclavos indios, dice que: “Véase aquí en qué estiman los españoles a los indios, y si cumplen el precepto divino del amor del prójimo, donde pende la Ley y los Profetas” (Las Casas, *Brevísima* 144). Cárdenas Bunsen relaciona esta cita con el siguiente pasaje de san Mateo: “Tratad a los demás como queréis que os traten a vosotros. En eso consiste

la ley y los profetas” (Mt 7, 12). El ejercicio de Cárdenas Bunsen es mostrar que la *Brevísima* contiene argumentos del Derecho Canónico —los cuales toman pasajes bíblicos para volverlos derecho—, sin señalarlos explícitamente; esto demuestra que la denuncia de Las Casas tiene una base jurídica que le permite entrar en diálogo con las autoridades reales, teólogos de Salamanca, obispos, frailes y misioneros (Cárdenas Bunsen 75, 82-83).

Lo que demuestra Cárdenas Bunsen —la incorporación de argumentos del Derecho Canónico en la *Brevísima*— da pie para entender que la noción de “justicia” de Las Casas opera tanto como contenido y como forma. Ambos aspectos configuran la *performatividad* del texto. En el siguiente acápite profundizaré sobre casos en los que la noción de “justicia” puede rastrearse en más contenidos.

2.2 La noción de “justicia” lascasiana

La primera parte del título de este trabajo de grado —“Procurando echar el infierno de las Indias”— corresponde a la cita de un fragmento del cierre de la *Brevísima*; esta dice lo siguiente:

Fue inducido yo, Fray Bartolomé de las Casas o Casaus, fraile de Sancto Domingo, que por la misericordia de Dios ando en esta corte de España, procurando echar el infierno de las Indias, y que aquellas infinitas muchedumbres de ánimas redimidas por la sangre de Jesucristo no perezcan sin remedio para siempre, sino que conozcan a su criador y se salven; y por compasión que he de mi patria, que es Castilla, no la destruya Dios por tan grandes pecados contra su fe y honra cometidos... Acabéla en Valencia, [el 8 de diciembre de 1542], cuando tienen la fuerza y están en su colmo actualmente todas las violencias, opresiones, tiranías, matanzas, robos y destrucciones, estragos,

despoblaciones, angustias y calamidades susodichas, en todas las partes donde hay cristianos de las Indias. (*Brevísima* 174-175)

El anterior fragmento muestra que la noción de “justicia” de Las Casas opera en dos planos: el divino y el humano. La “justicia divina” corresponde a la hipotética destrucción de Castilla, mientras que la “justicia humana” se refiere a la violencia —la palabra que usa el padre Las Casas es “infierno”— que padecen los indígenas y que impide su evangelización. En la *Brevísima*, la “justicia divina” y la “justicia humana” pueden operar simultáneamente y por separado, y algunas veces se complementan.

La “justicia divina” tiene un componente retributivo en el que la agencia de las acciones dependen de la “voluntad” de Dios, una suerte de “providencialismo”. La hipótesis de la destrucción de Castilla funciona de la misma manera a lo que Marcel Bataillon denomina “el miedo del infierno”, que es la estrategia por la cual confesores dominicos lograron en el siglo XVI que algunos encomenderos decidieran hacer restituciones a indios tras haber hablado con ellos, tras haber sido amenazados con el infierno (82). Este se trata más bien de un motivo, de una estrategia retórica, que tiene el objetivo político y religioso de suscitar “el sentimiento de culpa” entre los españoles⁴.

En la *Brevísima*, la mayoría de casos en los que Las Casas refiere la operación de una “justicia divina” se trata de catástrofes ambientales, por ejemplo: “La [nao] se perdió en la mar, y... se ahogaron muchos cristianos y gran cantidad de oro, entre lo cual pereció el grano grande

⁴ La alusión a la destrucción de Castilla se repite en otros textos lascasianos como el *Testamento* de 1566 en el que dice que: “... e creo que por estas impías y celerosas e ignominiosas obras, tan injusta, tiránica y barbáricamente hechos en ellas contra ellas, Dios ha de derramar sobre España su furor e ira...” (Citado en Bataillon-Saint-Lu 299)

que era como una hogaza... por hacer Dios venganza de tan grandes injusticias” (Las Casas, *Brevísima* 84). Esta cita demuestra que Las Casas sitúa la justicia de Dios de parte de los indígenas para explicar infortunios. En el mismo modo, el autor señala el momento en el que los conquistadores consideraban que tenían el favor de Dios en sus acciones: “Y los tristes ciegos [...] piensan y dicen y escriben que las victorias que han de los inocentes indios asolándolos, todas se las da Dios porque sus guerras inicuas tienen justicia...” (Las Casas, *Brevísima* 125). El argumento providencialista justifica el primer paso para la conquista desde la perspectiva de los conquistadores, este argumento está disponible desde la lectura del “Requerimiento”⁵. La defensa indígena lascasiana, en este punto, busca contraargumentar y reposicionar la consideración providencialista al oponerla a la “justicia divina” que opera a favor de la perspectiva española. Las Casas enfatiza que los indios no comenzaron la disputa y considera “justa” la defensa armada indígena tras los delitos o pecados cometidos contra ellos. La resistencia indígena solo es posible en la lógica de la justicia lascasiana al negar inicialmente el providencialismo español, es decir, la reposición de la “justicia divina” dentro del conflicto permite la aparición de una “justicia humana”.

⁵ Es preciso señalar que el “providencialismo” durante la Conquista fue una justificación frecuente, por ejemplo, Colón en la “Carta a Luis de Santángel” de febrero de 1493 escribía, sobre los resultados de su viaje, que: “Esto es harto y *** eterno Dios nuestro Señor, el cual da a todos aquellos que andan su camino victoria de cosas que parecen imposibles. Y ésta señaladamente fue la una [...]. Así que, pues nuestro Redemptor dio esta victoria a nuestros ilustrísimos Rey e Reina e a sus reinos famosos de tan alta cosa” (225-226).

Cárdenas Bunsen dice que la *Brevísima* está estructurada a partir de la figura jurídica de la tiranía y demuestra que la guerra defensiva —rechazar la violencia con la fuerza— de los indígenas estaba legitimada con el derecho natural (123). Las Casas dice que: “sé por cierta e infalible ciencia que los indios tuvieron siempre justísima guerra contra los cristianos, y los cristianos una ni ninguna nunca tuvieron justa contra los indios, antes fueron todas diabólicas e injustísimas, y mucho más que de ningún tirano se puede decir del mundo (Las Casas, *Brevísima* 88)

No está de más precisar que la visión que tenía Las Casas de la Conquista debe ser entendida desde la dualidad divina-humana. David Solodkow afirma que para Las Casas “la justificación de la ocupación europea del Nuevo Mundo y de la donación papal tenían una base pura y exclusivamente religiosa fundamentada en la potencialidad de los indígenas para conocer y aceptar la doctrina cristiana (183). En el caso de la *Brevísima* esto es evidente, cada vez que el fraile caracteriza a los indígenas enfatiza en que son “aptísimos para recibir nuestra sancta fe católica” (Las Casas, *Brevísima* 76). Sobre la justificación lascasiana de la Conquista, Carlos Jáuregui explica que “el sentido político” de esta justificación es que Las Casas privilegiaba “la protección del inocente”, en lo que él denomina “encomienda evangélica” (*Canibalia* 95).

En este punto vale la pena recordar que la noción de “justicia” que estoy trabajando es propia de la *Brevísima*. La noción de “justicia” de Las Casas tiene diversas formas en el resto de sus textos. Quiero llamar la atención sobre la que aparece en el *Tratado de las doce dudas* de 1564, al final de la vida del padre, en el que la noción de “justicia” incluye la restitución de los encomenderos a los indígenas: “Los españoles que viven o han vivido en los reinos del Perú son obligados a restituir todo el oro y plata y las demás cosas de precio que tomaron o hobieron de los templos y adoratorios de los indios, los cuales adoratorios se llaman *guacas* en lengua del

Perú, si son vivos los que allí pusieron aquellos o sus herederos” (Citado en Bataillon-Saint-Lu 297). Esto muestra que, si bien se mantiene la misma dirección en la postura de defensa de los indios, esta postura se radicaliza y da pie a la entrada de una “noción” de justicia que tiene como eje la materialidad. Además, se demuestra la coherencia en la postura de Las Casas y que su noción de “justicia” no perdió nunca de foco su objeto.

En conclusión, se ha indagado por la noción de “justicia” que tenía Las Casas. Esta se puede dividir en dos argumentos, el divino y el humano. El primero permite el segundo ya que, en la defensa indígena se parte de una errónea atribución providencialista para justificar la conquista. Las Casas identifica esto para reposicionar la perspectiva de la “justicia divina” con el objetivo de aducir la defensa indígena que después se materializará en la “justicia humana”, la cual se caracteriza por la “justa defensa” de los indios. La compleja noción de “justicia” de Las Casas se encadena con sus propósitos evangelizadores y demuestra que detrás de sus acciones hay una distinción entre “conquista material” y “conquista espiritual”. Es decir, Las Casas defiende a los indígenas motivado por un fundamento religioso que no está exento de violencia, pero que en comparación a la explotación de la conquista material esta se destaca por su pacifismo y por el reconocimiento al derecho a la resistencia. La justicia indígena es interpretada desde un argumento colonizador como lo es la evangelización que mantiene un posicionamiento de inferioridad de la Otredad americana, pero que implica su salvación.

3. La performatividad del lenguaje lascasiano

Hasta aquí he explicado cuál es la noción de “justicia” de la *Brevísima*. En lo que sigue analizo cómo esta se incorpora en el estilo, cómo se anuncia en el “Argumento” y en el “Prólogo”, y cómo deviene performativa.

3.1 El estilo

La *Brevísima relación* está caracterizada por el uso constante de figuras retóricas que tienen por objetivo impactar al lector para hacer en él una memoria de lo que se narra. Entre las que destaca Saint-Lu —ya he mencionado algunas como la hipérbole en las estimaciones numéricas, los términos “fuertes”, el superlativo y la sinonimia— también se encuentra el reemplazo metafórico de los indígenas por “ovejas” y de los conquistadores españoles por “lobos y tigres y leones”, en una clara referencia al “poder pastoral”, tema que profundizaré en el siguiente acápite (Las Casas, *Brevísima* 77). Esto es lo que Saint-Lu denomina “una construcción antitética en forma de díptico”, es decir, “ovejas de un lado, lobos, tigres y leones del otro” (Saint-Lu 32). Esta construcción es reforzada por los epítetos con los que el fraile caracteriza a los indios: además de ser “aptísimos para recibir” la fe cristiana, estas “gentes” son “simples, sin maldades ni dobleces, obedientísimas, fidelísimas a sus señores naturales y a los cristianos a los que sirven; más humildes, más pacientes, más pacíficas y quietas... sin rancores, sin odios, sin desear venganzas” “delicadas, flacas, tiernas” “gentes paupérrimas y que menos poseen ni quieren poseer bienes temporales, y por esto no soberbias, no ambiciosas, no cubdisiosas” (Las Casas, *Brevísima* 75-76). A mi parecer, esta lista de características va más allá de la figura retórica de la enumeración

y se transforma en una acumulación, ya que el intento de una caracterización absoluta tiende hacia sinonimias que dan la impresión de que la lista pueda “prolongarse indefinidamente” y que se diluya la lógica de la relación entre los elementos (Marchese 17-18). La construcción “antitética” lascasiana podría ser criticada desde un punto de vista antropológico, ya que tiene la apariencia de ser maniquea y generaliza a la Otreidad americana —claramente introduce el motivo del *noble salvaje* en la caracterización—, pero es necesario hacer énfasis en que la razón del texto es demostrar la inocencia de los indígenas y no hacer una aproximación detallada de sus cualidades; Las Casas hará esto en otro texto como la *Apologética historia sumaria* (1559)⁶.

Otra característica que resalta Saint-Lu es la rápida sucesión de “atrocidades imágenes” (Saint-Lu 40). La siguiente cita es un párrafo tomado del acápite sobre La Española que muestra esto:

Entraban en los pueblos, ni dejaban niños ni viejos, ni mujeres preñadas ni paridas que no desbarrigaban y hacían pedazos, como si dieran en unos corderos metidos en sus apriscos. Hacían apuestas sobre quién de una cuchillada abría el hombre por medio, o le

⁶ Dice Edmundo O’Gorman en su “Estudio preliminar” a la *Apologética* (1967) que el propósito del texto es: “combatir la opinión acerca de la incapacidad racional de los indios” (LIX). Para demostrar esto, sintetiza O’Gorman que Las Casas se centrará en el aspecto orgánico y moral o histórico de los indios, para concluir que los indios en muchas costumbres e instituciones igualaron y aventajaron a antiguas naciones del Viejo Mundo (LIII-LIV). Una de las conclusiones de O’Gorman es que el valor de la *Apologética* es que incorporó conceptualmente a los indios en una visión universalista de la comunidad cristiana (LXVII). Además, así como el interés de la *Brevísima* es la salida de las *Leyes nuevas*, Ramírez Sierra afirma que el interés de la *Apologética* debe ser entendido en función de la Controversia de Valladolid (85).

cortaba la cabeza de un piquete, o le descubría las entrañas. Tomaban las criaturas de las tetas de las madres por las piernas, y daban de cabeza con ellas en las peñas... Hacían unas horcas largas, que juntasen casi los pies a la tierra... poniéndoles leña y fuego los quemaban vivos... Comúnmente mataban a los señores y nobles desta manera: que hacían unas parrillas de varas sobre horquetas y atábanlos en ellas y poníanles por debajo fuego manso, para que poco a poco, dando alaridos, en aquellos tormentos, desesperados, se le salían las ánimas. (Las Casas, *Brevísima* 81)

La figura literaria que se destaca de lo anterior es nuevamente la enumeración que deviene en acumulación. Cada caso de violencia narrado es encadenado al anterior: el efecto es una especie de constante golpe al lector. Nietzsche en el “Tratado segundo” de *La genealogía de la moral* explicaba que el hombre está inmerso en la tensión entre memoria y olvido: “¿Cómo hacerle una memoria al animal-hombre? ¿Cómo imprimir algo en este entendimiento del instante... en esta viviente capacidad de olvido, de tal manera que permanezca presente?”; y responde: “Para que algo permanezca en la memoria se lo graba a fuego; sólo lo que no cesa de *doler* permanece en la memoria” (88). Parte de la violencia de los Conquistadores y encomenderos era justificada para imprimir “una memoria” en los indígenas. Refiriéndose, en el acápite dedicado a Nueva Granda, a un capitán que mandó a matar a unos indígenas mientras dormían, Las Casas escribe: “Esto hizo [el capitán] porque le pareció que era bien hacer aquel estrago para entrañar su temor en todas las gentes” (Las Casas, *Brevísima* 167-168). Al narrar la violencia con el uso de “términos fuertes”, adjetivos y enumeraciones que devienen en acumulaciones, la escritura de Las Casas tiene el efecto simultáneo de *grabar con el dolor de otros* la memoria de los lectores, sin perder de vista que el texto está dirigido inicialmente al poder monárquico. En otras palabras, la

denuncia de la violencia debe ser en sí misma, en términos de estilo y de contenido, dolorosa, aunque también violenta, si se espera de ella una consecuencia.

Para entender porqué afirmo que el lenguaje lascasiano es violento debo exponer las definiciones de “violencia” que dan Slavoj Žižek (2008) y Hannah Arendt (1969). El filósofo esloveno distingue tres tipos de violencia: la “subjética”, la “simbólica” y la “sistémica” (Žižek 1-8). La primera se refiere a la violencia visible, a los crímenes en los que se puede identificar a un agente. La segunda se trata de la violencia que está encarnada en el “lenguaje y sus formas” y que tiene que ver con la incitación y con la imposición de un sentido. Finalmente, la violencia “sistémica” es aquella que tiene que ver con los sistemas políticos y económicos. Por otro lado, Arendt afirma que: “La violencia, siendo por su naturaleza un instrumento, es racional hasta el punto en que resulte efectiva para alcanzar el fin que deba justificarla” (Arendt 103).

Siguiendo lo anterior, el lenguaje lascasiano es violento en un sentido “simbólico”, por el uso de términos “fuertes”, las descripciones de la violencia y porque trata de imponer un sentido, pero está plenamente justificado, ya que persigue un fin justo que implica la supresión de la violencia “subjética” colonial —es decir todos los asesinatos, violaciones, torturas de los españoles contra los indígenas— y también porque apunta a dismantelar la violencia “sistémica” o “estructural” que implica la encomienda.

Sobre el uso de términos “fuertes” para describir la situación indiana, Las Casas también apela a la enumeración que deviene en la acumulación de sinónimos. Dice que los “lobos” lo que hacen a las “ovejas” es “despedazallas, matallas, angustiallas, afligillas, atormentallas y *destruillas* por las estrañas y nuevas y varias y *nunca otras tales vistas ni leídas ni oídas* maneras de crueldad, de las cuales algunas pocas abajo se dirán...” (Las Casas, *Brevísima* 77, énfasis mío). Quiero enfatizar de la anterior cita el hecho de que la enumeración de sinónimos finalice

con el verbo “destruir” y con la aparición del motivo de la inefabilidad de la narración de la violencia.

En la enumeración puede suceder que el último elemento de la serie sirva como una especie de recapitulación que engloba y permite definir los elementos precedentes de la serie (Marchese 126). En esta enumeración de sinónimos el énfasis está puesto en el verbo “destruir”. El uso de este verbo cobra mayor relevancia al ser aquel que Las Casas escoge como parte del título —*Brevísima relación de la destrucción de las Indias*—. Según la definición de Covarrubias, “Destruir” es “deshacer lo hecho, arruinarlo, asolarlo” (421). En este orden ideas, el movimiento de la enumeración se muestra como el intento vertiginoso por dar con la palabra justa que defina enteramente lo que se quiere decir. El estilo lascasiano, por lo tanto, puede ser pensado como un estilo que, detrás de la figura retórica de la acumulación, expone una lucha con el lenguaje, una lucha que es pensada en sí misma como inédita, original, desconocida porque intenta narrar aquello que nunca “ha sido visto, ni oído, ni leído”.

Por otro lado, y complementario a lo que he venido diciendo, es recurrente en la *Brevísima relación* que el autor decida no contar todas las cosas que ha visto por ser “infinitas” (Las Casas, *Brevísima* 82). El recurso de la inefabilidad puede ser explicado de la siguiente manera. La *Brevísima* es un epítome, por lo que el autor hace la labor de un editor que selecciona los fragmentos que considera sirven mejor a la finalidad de su texto. En este sentido, aquello que selecciona tiene un valor metonímico, es decir, aquello que cuenta puede ser entendido como un fragmento que da razón de un todo: la narración de ciertos actos de violencia dan cuenta de la idea de toda la violencia en las Indias. No obstante, el movimiento metonímico también puede apuntar a mostrar cómo el lenguaje se ve limitado al relatar el dolor y la crueldad, y también a mostrar sus limitaciones para referir una realidad tan abultada de acontecimientos atroces.

En suma, tanto el constante uso del recurso de la acumulación como el motivo de la inefabilidad muestran la preocupación de Las Casas por las palabras con las que piensa describir la situación de las Indias. Si bien se trata de un lenguaje que se busca a sí mismo constantemente para encontrar la palabra justa, también decide callar, darse por vencido. De este modo se plantea una paradoja y es que el motivo de la inefabilidad —decir que no puede contarle todo— como lo que decide no contar refuerzan la performatividad del texto. También he dicho que la posibilidad de la performatividad depende de un lenguaje violento, en el sentido “simbólico” de Žižek, para que grabe, para que marque cicatrices en la memoria del lector. Para lograr esto, una de las principales figuras retóricas que usa Las Casas es la acumulación, en la cual se puede decir que se mezclan y desembocan otras figuras como la enumeración, la sinonimia, la hipérbole y la metáfora.

3.2 El “Argumento” y el “Prólogo”

El prólogo de la *Brevísima*, como ya he dicho, está dirigido al príncipe Felipe, futuro Felipe II. El prólogo hace parte de una tradición que se extiende desde la Antigüedad, por lo que su función principal es ganar el interés del lector —este recurso es denominado *captatio benevolentiae*— y hacer explícito el motivo del texto: informar al poder monárquico lo que sucedía en América para persuadirlo a tomar medidas (Ramírez Sierra 79-80, 83-84). Otra de las características de los prólogos es hacer una breve descripción de la materia tratada y una presentación del autor (Ramírez Sierra 80). En el caso de la *Brevísima*, esta información aparece en el “Argumento del presente Epítome”, redactado para el momento de la publicación en 1552, el cual antecede al prólogo y en el que Las Casas, refiriéndose a sí mismo en tercera persona,

cuenta que el origen de la relación procede de sus informes orales en la Corte, los cuales, causaron a los oyentes “una manera de éxtasi y suspensión de ánimos, [y el fraile] fue rogado e importunado que destas postreras pusiese algunas con brevedad por escrito” (Las Casas, *Brevísima* 69).

En el prólogo, Las Casas comienza con una referencia al “Derecho Divino de los Reyes”, que es la cualidad por la cual los monarcas son considerados como los elegidos por Dios para poder gobernar desde tiempos pretéritos⁷. El prólogo inicia así:

Como la providencia divina tenga ordenado en su mundo que para dirección y común utilidad del linaje humano se constituyesen en los Reinos y pueblos, reyes, *como padres y pastores...* ninguna dubda de la rectitud de sus ánimos reales se tiene, o con recta razón se debe tener, que si algunos defectos, nocumentos y males se padecen en ellas, no ser otra la causa *sino carecer los reyes de la noticia dellos*. Los cuales, si les contasen, con sumo estudio y vigilante solercia extirparían. Esto parece haber dado a entender la divina escriptura en los proverbios de Salomón: *Rex qui sedet in solio iudicii, dissipat omne*

⁷ John N. Figgis dice que el “Derecho Divino de los Reyes” respondía a necesidades prácticas y no intelectuales, y lo caracteriza con las siguientes proposiciones: la monarquía es una institución de ordenación divina, el derecho hereditario es irrevocable, los reyes son responsables sólo ante Dios —lo que implica que el rey pueda rechazar toda limitación legal— y la no-resistencia y la obediencia pasiva son prescripciones divinas. Además, dice que se trataba de un derecho popular —en el sentido de que era proclamado desde el púlpito y pregonado en la plaza—, basado en una argumentación bíblica y que esta teoría pertenece a una edad en la que la teología no estaba separada de la política (Figgis 13-24).

malum intuito suo [El rey que está sentado en el solio de la justicia, con su mirada disipa todo mal]. (Las Casas, *Brevísima* 71, énfasis mío)

Al caracterizar a los gobernantes como “padres y pastores”, Las Casas asigna o recuerda una doble responsabilidad en el ejercicio del poder: una función paternalista y otra religiosa, el “poder pastoral”. Esta última se verá reforzada a lo largo del texto con el reemplazo metafórico de indios por “ovejas” y conquistadores por “lobos y tigres y leones”.

Michel Foucault, al respecto del “poder pastoral”, afirma que se trata del “poder que Dios ejerce sobre su pueblo”; un poder “benévolo” porque “El pastor es quien alimenta y lo hace de mano en mano o, en todo caso, quien alimenta...”. Además, dice que “si Dios es el pastor de los hombres y el rey también lo es”, por lo tanto “los malos reyes... son designados como malos pastores... en cuanto han dilapidado o dispersado el rebaño y fueron incapaces de procurarle su alimento y guiarlo de vuelta a su tierra” (152-153, 155). Además, Foucault “sistematiza” la *ratio pastoralis* en cuatro principios: el primero, el “principio de la responsabilidad analítica”, consiste en que el pastor asume la responsabilidad por el bienestar de sus ovejas; el segundo, el “principio de la transferencia absoluta”, hace referencia a las consecuencias *personales* que debe asumir el pastor, es decir, “el comportamiento de cada oveja debe ser visto por el pastor como si fuese su *propio* comportamiento”; el tercero, “la inversión del sacrificio”, alude a la fidelidad del pastor; y, finalmente el cuarto, el “principio de correspondencia alternada”, refiere que el pastor debe ser un ejemplo en todo sentido para sus ovejas (Castro-Gómez 99-101, énfasis autor).

Al recordar la función “pastoral”, Las Casas pone en marcha una estrategia de legitimación religiosa: si el rey es un buen “pastor” debería cuidar a cada una de sus “ovejas” de los “depredadores” o sino negaría su legitimidad divina como rey al no cumplir dicha función; lo que sucede es que Las Casas excusa al monarca por ignorar los sucesos, a pesar de que las

matanzas en las Indias fueron hechas en su nombre. Sobre esta excusa, Solodkow la considera “poco convincente”, pero acepta que puede tratarse de “una táctica política y retórica de Las Casas, quien para conseguir un mejor trato de los indígenas mediante leyes no podía achacar al rey la culpa de estos acontecimientos so pena de hacer peligrar las relaciones políticas con la corte” (205). Por otro lado, Jáuregui sugiere que “Las Casas fue el portador de un *discurso tolerado* de derechos humanos que disociaba al Imperio del conquistador y facilitaba el *tránsito* hacia un discurso de la *colonialidad pacífica*” (100-101, énfasis autor). En mi opinión, si bien no hay una acusación explícita, la estrategia de Las Casas opera dirigida a la conciencia del príncipe —y por extensión al poder monárquico— con el fin de que sienta *culpa*, en el sentido de que la referencia al poder pastoral da a entender que ha descuidado a sus ovejas, el “principio de la responsabilidad analítica”, y que debe hacerse responsable de lo sucedido, el “principio de transferencia absoluta”. Esto se confirma con la referencia al proverbio de Salomón en el prólogo: por un lado, se puede decir que la mirada del pastor se ha alejado del rebaño y lo ha puesto en peligro, pero por el otro, está la esperanza en que la mirada del rey y del pastor disipen “todo mal”⁸.

En suma, la relevancia de la figura del rey en la noción de “justicia” de Las Casas es que la resolución de una justicia a favor del indígena sólo es posible por medio de este, ya que, si bien se pone en duda indirectamente el origen divino de un “pastor” que no ha cuidado a sus “ovejas” y que ha permitido la aparición de “lobos”, sólo gracias a esta procedencia y las condiciones que posibilita se puede amalgamar en una única dirección la teología y la justicia humana. Dicho con otras palabras: las decisiones del rey, que son la ley, tienen la potestad de

⁸ El proverbio es: “*Rex qui sedet in solio iudicii, dissipat omne malum intuitu suo* [El rey que está sentado en el solio de la justicia, con su mirada disipa todo mal]” (Las Casas, *Brevísima* 71).

conciliar la responsabilidad religiosa y la organización jurídica que regula la sociedad colonial, una suerte de teopolítica, y de ahí la importancia en los recurso metafóricos de reemplazar indios por “ovejas” y aludir al “poder pastoral” —implícitamente a la conciencia del rey— en el prólogo.

4. Conclusiones: cuando las palabras hacen justicia

En algún momento de la redacción de este trabajo de grado imaginé empezar con una referencia al plebiscito del 2 de octubre, el cual refrendaba el acuerdo de paz entre el gobierno y las FARC-EP. Eso fue antes de que tuviera lugar dicha refrendación, ya que daba por sentado el triunfo del Sí. En el momento en el que pongo punto final a este trabajo de grado ya hay un segundo acuerdo que no ha sido firmado, aunque no faltará mucho para eso. Aquella noche en que se conocieron los resultados del plebiscito recordé la cita de Benjamin: “los muertos [no] estarán seguros ante el enemigo [que] no ha cesado de vencer” (306). Aquella noche sentía que se había perdido la oportunidad de hacer justicia a las víctimas del conflicto reciente colombiano, sentía que “el enemigo” era invencible. Si bien las víctimas que da cuenta la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de Bartolomé de las Casas son los indígenas que fueron violentados durante la Conquista y la colonia, sentía que las víctimas que iban a ser remediadas con el plebiscito eran una especie de sustitución metonímica por todas las víctimas que ha tenido parte del continente americano y que la negativa a tal procedimiento democrático demostraba que la deuda con los muertos seguiría sin pagarse.

La redacción del presente trabajo me ha enseñado muchas cosas. Arendt decía que: “Lo que hace de un hombre un ser político es su facultad de acción; le permite unirse a sus iguales,

actuar concertadamente y alcanzar objetivos y empresas en los que jamás habría pensado, y aun menos deseado, si no hubiese obtenido este don para embarcarse en algo nuevo” (107-108). La *Brevísima* es un texto político, es un texto que no se puede pensar sin tener en cuenta la intención de su autor por lograr un objetivo en específico —el fin de la violencia—. Ahora bien, la *Brevísima* logra a través de su escritura no solo impactar al lector para que decida un punto de vista frente a una situación sino que logró cambiar toda una visión de un Imperio. La escritura, pues, deja de ser un medio o una herramienta y logra ser también un fin en sí mismo porque en ella se contiene aquello que persigue. Como si las palabras hicieran justicia.

De esta investigación también me queda la pregunta por ese concepto tan utilizado en la cotidianidad y, el cual, la gente da por sentado que significa llanamente “igualdad”. La justicia, o mejor dicho, ser justo es un modo de ser que debe apuntar a trascender el tiempo, como decía Derrida. Las Casas me parece que es un personaje que puede ser signado con este adjetivo —alguien “justo”— porque su lucha no sólo se refería a su pasado, a su presente —él dice: cuando tienen la fuerza y están en su colmo *actualmente* todas las violencias, opresiones, tiranías, matanzas, robos y destrucciones, estragos, despoblaciones, angustias y calamidades susodichas, en todas las partes donde hay cristianos de las Indias... (Las Casas, *Brevísima* 175, énfasis mío)— y su futuro inmediato, sino que la fuerza de su palabra que hace justicia sobrevive y no pierde vigencia en un contexto en el que el Otro —indio, mujer, negro, pobre, gay— sigue siendo discriminado.

Las palabras por lo tanto, con su respectiva selección de ciertos contenidos y de un estilo, puede ser una forma de hacer justicia, una forma de actuar, una forma de identificar injusticias. Puede ser el modo en que se reconozca que no necesariamente el Estado dispone de la

legitimidad para hacer justicia, sino que los ciudadanos, siguiendo el modo lascasiano, también pueden desagaviar, pueden hacer memoria, pueden denunciar agravios.

5. Obras citadas

Bibliografía primaria

Casas, Bartolomé de las. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Ed. André Saint-Lu. Madrid: Cátedra, 2013. Impreso.

Bibliografía secundaria

Aquino, [Santo] Tomás de. *Suma Teológica. Tomo VIII*. Madrid: La Editorial Católica, 1956. Impreso.

Arendt, Hannah. *Sobre la violencia*. Trad. Guillermo Solana. Madrid: Alianza Editorial, 2014. Impreso.

Arias, Santa. *Retórica, historia y polémica. Bartolomé de las Casas y la tradición intelectual renacentista*. Lanham/New York/Oxford: University Press of America, 2001. Impreso.

Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Trad. Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 2014. Impreso.

Austin, J. L. "Conferencia I". *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Compilado por J. O. Urmson, y traducido por Genaro R. Carrió y Eduardo A. Rabossi. Barcelona: Paidós, 1990. Impreso.

Bataillon, Marcel. *Las Casas en la historia*. Trad. Ignacio Diaz de la Serna. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2013. Impreso.

- . y A. Saint-Lu. *El padre Las Casas y la defensa de los indios*. Barcelona: Ariel, 1976. Impreso.
- Benjamin, Walter. “Sobre el concepto de Historia”. *Obras. Libro I / vol. 2*. Ed. Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Abada Editores, 2008. Impreso.
- Biblia del Peregrino*. Trad. Luis Alonso Schökel. Bilbao y Santander: Ed. Salvaterrae y Ed. Mensajero, 2011. Impreso.
- Cárdenas Bunsen, José Alejandro. *Escritura y Derecho Canónico en la obra de fray Bartolomé de las Casas*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 2011. Impreso.
- Casas, Bartolomé de las. “Tratado sexto”. *Tratados de fray Bartolomé de las Casas. vol. II*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1965. Impreso
- Castro-Gómez, Santiago. “Capítulo III: *Omnes et singulatum*”. *Historia de la gubernamentalidad I. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Santo Tomás de Aquino, 2015. Impreso.
- Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*. Ed. Richard Konetzke. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953. Impreso.
- Colón, Cristóbal. *Cristóbal Colón: textos y documentos completos*. Ed. Consuelo Varela. Madrid: Alianza Editorial, 1997. Impreso.
- Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Ed. Felipe C. R. Maldonado. Madrid: Castalia, 1995. Impreso.

- Derrida, Jacques. *Espectros de Marx: el Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*. Trad. José Miguél Alarcón y Cristina de Peretti. Madrid: Trotta 1998. Impreso.
- Fernández-Galiano, Manuel. “Introducción”. *La república de Platón*. Madrid: Alianza, 2011. Impreso.
- Figgis, John Neville. “Introducción”. *El Derecho Divino de los Reyes*. Versión de Edmundo O’Gorman. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1942. Impreso.
- Foucault, Michel. “Clase del 8 de febrero de 1978”. *Seguridad, territorio, población*. Ed. Michel Senellart. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006. Impreso.
- Friede, Juan. *Bartolomé de las Casas*. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1978. Impreso.
- Hanke, Lewis. “Las Casas, historiador”. En *Historia de las Indias de Bartolomé de las Casas*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1965. Impreso.
- Jáuregui, Carlos. *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Madrid: Editorial Iberoamericana / Vervuert, 2008. Impreso.
- . “‘¿Cómo quitar el poder destas gentes?’ Las Casas al teatro, los indios a la corte y la justicia al diablo”. *Perspectivas sobre el Renacimiento y el Barroco*. David Solodkow, comp. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Artes y Humanidades, Departamento de Humanidades y Literatura; Ediciones Uniandes, 2011. Impreso.
- Justiniano. *Instituciones de Justiniano*. Bogotá: Editorial Facultad de Derecho, 2006. Impreso.
- Lavallé, Bernard. *Bartolomé de Las Casas. Entre la espada y la cruz*. Trad. Marta Pino Moreno. Barcelona: Ariel, 2009. Impreso.

- Lecturas de Historia Colonial II. Las leyes nuevas y su promulgación en la Nueva Granada (1542-1550)*. Ed. Germán Colmenares. Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango. Web 19 Oct. 2016. <<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/colonia2/indice.htm>>.
- Marchese, Angelo. *Diccionario de retórica, crítica y terminología literaria*. Versión castellana de Joaquín Forradellas. Barcelona: Ariel, 2006. Impreso.
- Menéndez Méndez, Miguel. “El trato al indio y las Leyes Nuevas: una aproximación a un debate del siglo XVI”. *Tiempo y sociedad* 1 (2009): 23-47. Web. 7 oct. <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4036739>>
- Mignolo, Walter. “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”. *Historia de la literatura hispanoamericana. Tomo I. Época colonial*. Luis Iñigo Madrigal, coord. Madrid: Ediciones Cátedra, 2002. Impreso.
- MLA Handbook for Writers of Research Papers*. Nueva York: Modern Language Association of America, 2009. Impreso.
- Nietzsche, Friedrich. “Tratado segundo: ‘culpa’, ‘mala conciencia’ y similares”. *La genealogía de la moral*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 2015. Impreso.
- O’Gorman, Edmundo. “Estudio preliminar”. *Apologética historia sumaria* de Bartolomé de las Casas. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1967. Impreso.
- Platón. *La república*. Trad. José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano. Madrid: Alianza, 2011. Impreso.
- Pérez Martínez, Ángel. *Deshaciendo agravios. La idea de justicia en el Quijote*. Lima: fondo Editorial de la Universidad Católica Sedes Sapientiae, 2005. Impreso.
- Ramírez Sierra, Hugo Hernán. “Contexto y estructura del ‘Prólogo’ a la *Historia de las Indias* de Bartolomé de las Casas”. *Narración y reflexión. Las crónicas de Indias y las teorías*

historiográficas. Ed. Karl Kohut. Ciudad de México: El Colegio de México, Cátedra Guillermo y Alejandro de Humboldt, 2007. Impreso.

Saint-Lu, André. “Introducción”. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid: Cátedra, 2013. Impreso.

Solodkow, David Mauricio Adriano. “Capítulo III. Etnografía, soberanía imperial y legislación”. *Etnógrafos coloniales. Alteridad y escritura en la Conquista de América (siglo XVI)*. Madrid: Editorial Iberoamericana/Vervuert, 2014. Impreso.

Warburton, Nigel. *Philosophy: The Classics*. Londres / Nueva York: Routledge, 2006. Impreso.

Zavala, Silvio. *La encomienda indiana*. Ciudad de México: Editorial Porrúa, 1973. Impreso.

Žižek, Slavoj. “Introduction: The Tyrants Bloody Robe” *Violence*. Nueva York: Picador, 2008. Impreso.