

Tolerancia, Intolerancia Y El Confesionario De Fray Bartolome De Las Casas

Tolerance, Intolerance and The Confessional of Friar Bartolomé de Las Casas

*Jorge Luis Gutiérrez**

*Marcelo Martins Bueno***

RESUMO

Tolerancia e intolerancia siempre caminaron juntos y varias intolerancias fueron consolidadas: ya no se tolera la esclavitud, la tortura, la guerra justa, el tráfico de seres humanos, etc. Históricamente el nombramiento Fray Bartolomé de las Las Casas (en el siglo XVI) como obispo de Chiapas y sus circunstancias — “El Confesionario” y la rebelión por parte de los encomenderos — es un buen ejemplo de cómo esto funciona en la práctica. Los problemas ético-religiosos enfrentados por Las Casas en su época aún continúan vigentes y los elementos centrales de ese conflicto, en sus aspectos filosóficos, teológicos e históricos, pueden arrojar luz sobre situaciones similares que vivimos en la actualidad.

PALAVRAS-CHAVE: Tolerancia; Intolerancia; Bartolomé de Las Casas; El Confesionario.

ABSTRACT

Tolerance and intolerance have always gone together and various intolerances were consolidated: the slavery, the torture, the just war, the trafficking in living things and etc are no longer tolerated. Historically, the appointment of Friar Bartolomé de Las Casas (in the sixteenth century) as Bishop of Chiapas and their circumstances - “The Confessional” and the rebellion by the encomenderos - is a good example of how it works in practice. The ethical-religious problems faced by Las Casas in his time are still in force and the core elements of this conflict, in its philosophical, theological and historical aspects, can shed light on similar situations that we experience today.

KEYWORDS: Tolerance; Intolerance; Bartolomé de Las Casas; The Confessional.

* Jorge Luis Gutiérrez: Universidad Mackenzie, Brasil., Es doctor y Magister en Lógica y Filosofía de la Ciencia por la UNICAMP. Actualmente es profesor de Filosofía en la Universidad Mackenzie y profesor de la Facultad de Filosofía de São Bento en São Paulo. Se especializó en filosofía antigua. jorgelrg@uol.com.br

** Marcelo Martín Bueno. Universidad Mackenzie, Brasil.. Doctor y Magister en Filosofía Política por el Programa de Post-grado en Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de São Paulo. Graduado en Filosofía por la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras de Ipiranga y Habilitado en Pedagogía y Historia. Actualmente es Director del Centro de Educación, Filosofía y Teología de la Universidad Presbiteriana Mackenzie y Profesor en el Curso de Filosofía de esta Universidad. marcelobueno@mackenzie.br

Introducción

Este artículo pretende analizar el concepto de tolerancia e intolerancia, teniendo en cuenta que estos dos conceptos siempre caminaron juntos y varias intolerancias fueron siendo consolidadas en el trascurso de la historia: ya no se tolera la esclavitud, la tortura, la guerra justa, el tráfico de seres humanos, etc.

En segundo lugar, pretende analizar un caso concreto: el nombramiento de Bartolomé de la Casas como obispo de la Ciudad Real de Chiapas y las circunstancias que rodearon este acontecimiento: “El Confesionario” y la rebelión contra el obispo por parte de los encomenderos. Queremos traer nuevamente “El Confesionario” a tono, ya que en 2011 fue publicado en Brasil el texto “Los Tratados” de Las Casas. Siendo “El Confesionario” uno de los libros contenidos en esa obra.

En tercer lugar queremos mostrar como los problemas ético-religiosos enfrentados por Las Casas en su época aún continúan vigentes y como los elementos centrales de conflicto, en sus aspectos filosóficos, teológicos e históricos, pueden arrojar luz sobre situaciones similares que vivimos en la actualidad.

Concepto de Tolerancia e Intolerancia – Desarrollo histórico

El sustantivo tolerancia proviene de la palabra Tolerare (del latín) que etimológicamente significa sufrir, aguantar o soportar pacientemente.

Los diccionarios la definen como una característica de los individuos de admitir y respetar ideas antagónicas a la suya. Así, el concepto presupone una aceptación asimétrica de poder, a saber: se puede tolerar aquello que se presenta como distinguido de la manera de actuar, pensar y sentir de quien tolera; y aquel que tolera está en principio en una posición superior en relación a aquel que es tolerado. En estos términos, se puede o no tolerar, en la medida en que esta aceptación será siempre un patrón de referencia de aquello que se entiende o no sobre determinada temática, sea en el campo moral, social, religioso, cultural, civil, educativo, entre otras. En la sociedad contemporánea, la tolerancia se define como la capacidad de una persona o grupo social de aceptar, en otra persona o grupo social, una actitud diferente de las que son las establecidas por su propio grupo. Es, además, una actitud personal y comunitaria en relación a valores diferentes de aquellos adoptados por el grupo de pertenencia.

El respeto por las ideas, creencias o prácticas ajenas a las nuestras en la sociedad contemporánea es algo que viene al encuentro de aquello que se espera de individuos que poseen una buena formación educativa y debería ser una práctica de las civilizaciones más desarrolladas, sin embargo, el término intolerancia viene ganando espacio y en una época de conflictos, violencia, guerras, muertes, fanatismos, entre tantos otros problemas enfrentados en el cotidiano de las personas, se consolida cada vez más. Si en la historia de la humanidad todos los argumentos por la tolerancia apuntan siempre en favor de razones políticas y religiosas y menos conceptuales y filosóficas, se puede inferir que la intolerancia debería ser

el objeto de reflexión a ser más profundamente discurrido por la Filosofía.

El concepto de tolerancia tiene su origen en los conflictos religiosos del siglo XVI, en la época de las guerras religiosas entre católicos y protestantes. En el siglo XVII, durante la guerra civil en Inglaterra, esos conflictos llegaron al apogeo culminando con católicos y protestantes que recíprocamente se toleraran. Así, la tolerancia tuvo en el pasado un sentido negativo, es decir, de designar las actitudes permisivas por parte de las autoridades delante de actitudes sociales impropias o erradas. Actualmente, puede ser considerada una virtud, pero no es exactamente considerada una “gran virtud” o “virtud cardinal”, tal como es la justicia, el coraje, la prudencia, la templanza o la moderación, sin embargo, ella no debe ser considerada una virtud pequeña. Se la podría encuadrar en término medio entre ambas. El dilema de los límites de la virtud de la tolerancia puede resumirse en dos principios: “No hagas a los otros lo que no quieres que te hagan” y “No dejes que te hagan lo que no harías a otro”. Muchas veces no se llevan adelante esas máximas por pura comodidad o simplemente por falta de coraje, las actitudes pasivas corroboran para la práctica del incumplimiento de las virtudes.

La intolerancia, se entiende solo en un sentido negativo, en la medida en que aparece como antagónica a la tolerancia, pues la relación que se hace es que mientras haya intolerancia, habrá prejuicio y que mientras haya prejuicio no habrá paz. Así, la intolerancia está siempre asociada a conflictos y a la antidemocracia no tomándose en consideración la intolerancia a las cosas que generan los propios conflictos y guerras. La

sociedad contemporánea no tolera el crimen, el prejuicio, la discriminación, la violencia, entre tantos otros males que la asolan, es en virtud de esta perspectiva que se pretende trillar esa reflexión.

Tratándose de los errores ajenos, la dificultad está en delimitar la aceptación de los mismos. Se pregunta: ¿hasta qué punto se debe soportar las guerras, la violencia, los conflictos, los prejuicios y los desatinos de nuestro prójimo? ¿Cuál el límite de la tolerancia y la paciencia? Jesús nos enseña que debemos perdonar no siete, pero setenta veces siete, es decir, ilimitadamente.

El término tolerancia nunca alcanzó el sentido de pleno reconocimiento de la alteridad y de la diversidad. Se limitó a expresar una genérica “coexistencia pacífica” que no contempla la titularidad de los derechos, la originalidad de los poderes, la reciprocidad de las obligaciones, quedándose, antes, muy de este lado de eso¹. En estos términos, las palabras de Jesús pueden ganar significado, en la medida en que se perdona, sin embargo no se olvida, dejando siempre la posibilidad inminente del conflicto.

Un breve recorrido sobre los principales argumentos sobre la tolerancia en el transcurrir de la historia, se remonta, como ya apuntado, al siglo XVI. Cuando ocurrió la rotura de la tradición de la unidad religiosa y de la íntima conexión de esta con el poder político. La tolerancia civil, como instrumento de la política, fue la nueva respuesta dada por los Estados Modernos a la crisis que se hubo de instalar en el seno de la Iglesia, y que resultó en el primer temblor en la relación entre el poder político y el religioso, que posteriormente se desarrollará en la secularización del

1 Abbagnano, Nicola. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 1998. 961.

Estado y de la política moderna. En verdad, es realmente ese proceso iniciado en el siglo XVI, el que abre los cuestionamientos acerca de la fundamentación de los poderes del Estado y de la Iglesia, así como de la afirmación de la distinción entre los mismos, que hace posible el desarrollo del Estado Moderno tal como se verificó. La modificación del concepto de tolerancia, del siglo XVI al siglo XVII, se refiere específicamente al poder político, adecuándose al religioso para hacer posible la coexistencia de católicos y protestantes a un principio moral de postura filosófica, se opera una modificación en el fundamento de la idea de tolerancia, que de una perspectiva político-civil pasa a fundamentarse en una perspectiva filosófico-religiosa.

Tenemos así en autores como Locke y Voltaire, las bases filosóficas modernas del principio de la tolerancia, que partiendo de la teoría política, elaboraron los fundamentos del Estado de modo que estos excluyeran el dominio sobre los temas religiosos. Es en ese momento de teorización acerca del Estado Moderno que la religión pasará gradualmente del campo público al campo privado. John Locke, en su Carta Acerca de la Tolerancia, (1980) defiende que la tolerancia religiosa constituye una amplia argumentación basada, sobre todo, en el propio principio cristiano de la caridad, pues considera como principal propósito de la Iglesia la tolerancia con los que profesan una religión diferente; pues, se trata de una virtud evangélica, fundada en uno de los más importantes enseñanzas de Jesús Cristo, como ya se apuntó arriba. Otro aspecto fundamental destacado por Locke es la cuestión del Estado, el que debe tolerar cualquier

religión mientras que estas no amenacen la paz, la seguridad, la propiedad de terceros, así como los poderes constituidos y las leyes. Estos son los principales argumentos listados por el autor para explicar la necesidad del pacto social y la institución de la sociedad civil.

Ya en su Tratado Sobre la Tolerancia, (2000) Voltaire escribe contra la injusticia cometida contra Jean Calas motivada por la intolerancia religiosa. Jean Calas, un hombre sexagenario, protestante así como su familia, fue acusado de asesinar a su propio hijo Marc-Antoine a causa de la supuesta intención de este en convertirse al catolicismo. El hijo habría sido ahorcado por el padre, con la ayuda de Pierre, su hermano, y de un joven amigo de la familia, también protestante, de apellido Lavaisse. El tribunal de Toulouse lo condenó a la rueda de los suplicios y Jean Calas fue ejecutado negando hasta el fin que hubiera cometido el asesinato de su propio hijo. Voltaire argumenta que la inocencia de Jean Calas, así como de su hijo y del amigo de la familia eran evidentes en el proceso, pero que la motivación religiosa intolerante de los supersticiosos y violentos de la ciudad de Toulouse habría sido la causa de un juicio injusto y que había destruido una familia honesta a causa de su religión. Voltaire defendió la tesis de que Marc-Antoine se suicidó porque no podía ejercer la abogacía, que era prohibida a los no católicos, decidiendo ahorcarse. Este es un caso de intolerancia asesina entre muchos que se verificaron en Europa en la época de las guerras religiosas, pero que Voltaire escoge para su campaña contra la intolerancia. Él considera especialmente el caso de los Calas porque estos fueron alcanzados de diferentes maneras por la intolerancia

religiosa. La historia de los Calas es el pretexto que encontró para escribir su tratado y exponer sus ideas acerca del imperativo de la tolerancia.

Voltaire reclamó el mínimo de derechos para los protestantes, tal como los católicos habían asegurado en Inglaterra en la misma época. Así, el Tratado presenta ejemplos de tolerancia de todas las partes del mundo, inclusive de los pueblos árabes. Voltaire busca argumentar que los cristianos son intolerantes, a pesar de todas las enseñanzas de Jesús Cristo. Retoma inclusive la historia del cristianismo, cuestionando la veracidad de las historias de los mártires y la voracidad con que habrían sido perseguidos los cristianos por los romanos, una vez que estos eran tolerantes con las religiones extra oficiales. De hecho, tanto romanos como griegos son apuntados por Voltaire como paradigmas de tolerancia.

En el transcurrir de la historia, las comunidades perseguidas y muchos libres pensadores se esforzaron para dar a la tolerancia religiosa un fundamento ético: exigencia que surgió con la cultura filosófica específicamente con Locke y Voltaire, que entendieron la persecución religiosa como una violencia que se opone frontalmente a la caridad fraterna; mientras que, al contrario, la tolerancia es una consecuencia natural de la fraternidad evangélica. En una primera mirada, parece que la profundización y la ampliación del concepto de 'tolerancia' pudieran llevar a los de pluralidad y libertad. Pero no es así. La tolerancia permanece como una palabra insustituible, aunque limitada y contradictoria en sí. Aquí, cabe que se pregunte: ¿la tolerancia puede ser una perspectiva de libertad y justicia? Si la respuesta fuera sí, entonces sólo puede ser para además de

sí misma. Quién sabe, tal vez su destino atormentado y su accidentado camino hayan sido abrir grietas en el muro de la persecución y del odio, abrir nuevos caminos, pero tal vez también cerrar las puertas a la demanda de derechos, a la sede de justicia².

En los siglos XIX y XX también encontraremos tolerancia e intolerancia en el ámbito científico y, con arriesgadas implicaciones y consecuencias, en el campo de las ciencias sociales. Ora, si los dogmas religiosos siempre pueden retornar a las verdades de fe, no se puede afirmar la misma cosa para los dogmas científicos. Sus pretensiones aplicadas a las ciencias sociales y a la política tienen consecuencias devastadoras para la vida, la libertad, la moral de los hombres y de las sociedades. Con excesiva frecuencia el uso de la razón se transformó en su abuso: es decir, en un racionalismo totalizador que, mientras más intenta proyectar las relaciones humanas y sociales conforme, tanto más tiene efectos destructivos.

Se pasa de la tolerancia religiosa a la intolerancia científicista, por lo tanto, muchas evidencias científicas contemporáneas contestan la existencia de leyes científicas generales. La emergencia de fenómenos cada vez más complejos y anómalos implica una nueva elaboración y revisión de teorías y previsiones. El conocimiento científico es una verdad constante en el camino: sólo se lo puede alcanzar en la medida de que aun se lo tenga que buscar. La historia moderna ha sido una tentativa permanente de racionalismo ideológico y de experiencias gobernadas mediante el rigor de la deducción, de la administración, de la violencia. ¿Se puede realmente continuar creyendo, después de las incontables barbaries y de
2 Maldonato, Mauro, Raíces Errantes. São Paulo – SESC: Editora 34, 2004. 23.

los pequeños holocaustos contemporáneos, que la convivencia entre los hombres pueda entregarse a nuevos iluminismos y a las nobles aspiraciones filosóficas? Se cree que los nuevos desafíos que la sociedad contemporánea son los de mantener viva tanto la crítica a los ideales totalitaristas como el amor por las complejidades culturales, científicas y filosóficas, pues el totalitarismo es rígido, como la guerra, como la muerte; generando la intolerancia, la complejidad es flexible, como la paz, como la vida, acarreado la tolerancia. Si el primero, por su simplicidad y rigidez, es una tentación permanente para nuestro cansancio, nuestra inquietud, nuestros vértigos, nuestras dudas, el segundo, es el lenguaje de nuestra vocación, de nuestro coraje, de nuestra espera, de nuestra esperanza. A aquello que de hecho necesitamos.

La Tolerancia Como Virtud

El filósofo francés André Comte-Sponville se pregunta, al tratar el tema de la tolerancia en su obra “Pequeño tratado de las grandes virtudes”, si “Ser tolerante ¿es tolerar todo?” y responde que es evidente que la respuesta será negativa. Comentando que es necesario responder con un “no” a esa pregunta si es que queremos que la tolerancia sea una virtud. Comte-Sponville hace además algunas preguntas: ¿Deberíamos considerar virtuoso a quien tolerara la violación, la tortura, el asesinato? ¿Quién vería, en esa tolerancia del peor, una disposición deseable? Y afirma, frente a las preguntas anteriores, que Democracia no es flaqueza y que esta

no debe ser confundida con la pasividad. Es por eso que para este filósofo, una tolerancia universal no sería, ni virtuosa ni viable. Sería moralmente condenable y políticamente condenada pues, o, para decirlo de otro modo: ¡hay mucha cosa intolerable, aún para el tolerante!

Compe-Sponville añade:

La tolerancia en desmedro del otro no es tolerancia. Tolerar el sufrimiento del otro, tolerar la injusticia de la que uno mismo no es víctima, tolerar un horror que nos elude, ya no es tolerancia: es egoísmo, es indiferencia o peor. Tolerar a Hitler era ser su cómplice, por lo menos por omisión, por abandono, y esa tolerancia ya era colaboración. Mejor el odio, mejor el furor, mejor la violencia, que esa pasividad ante el horror, que esa vergonzosa aceptación de lo inhumano (...) La cuestión de la tolerancia, que durante mucho tiempo sólo fue un asunto religioso, tiende a invadir todo el ámbito de la vida social o, más bien -ya que por supuesto hay que decirlo aquí a la inversa- el sectarismo, que fuera ante todo religioso, se transformó en el siglo veinte en algo omnipresente y polimorfo, ahora mucho más bajo el dominio de la política que de la religión: de allí el terrorismo, cuando el sectarismo está en la oposición y el totalitarismo, cuando está en el poder. De esta historia, que fue la nuestra, quizás saldremos. No saldremos, en cambio, de la intolerancia, del fanatismo, del dogmatismo³.

Hemos traído en esta parte del trabajo las palabras de Comte-Sponville — un filósofo contemporáneo — para mostrar cómo este tema aún es relevante. Pero queremos ilustrar lo que estamos diciendo con un ejemplo del siglo XVI: Fray Bartolomé de Las Casas en su libro “El Confesionario”.

3 COMPTE-SPONVILLE, André, Pequeño tratado de grandes virtudes. São Paulo: editorial Paidós

La Intolerancia Frente Al Robo, La Esclavitud Y Las Injusticias: Fray Bartolomé De Las Casas Y Su “Confesionario”

En 6 de julio de 1543, fue enviada una cédula real en la cual se comunicaba al provincial de los dominios que Fray Bartolomé de Las Casas había sido presentado para ocupar la silla de Obispo de la ciudad de Chiapas. La misma cédula contenía una petición de licencia para que él la ocupara y que se le mandara aceptarla.

El 13 de febrero del año siguiente, Fray Bartolomé obtuvo una extensión del territorio de la diócesis de Chiapas, mediante una cédula real, y un mes después, el 20 de marzo, encontrándose en Sevilla, Las Casas recibió los prospectos de su obispado.

La consagración episcopal de Fray Bartolomé tuvo lugar en la ciudad de Sevilla, en la capilla mayor del Convento de San Pablo, en 30 de marzo de 1544. El consagrante fue el Obispo Losaica, asistido por los obispos de Córdoba y de Trujillo (Honduras).

Las Casas y el padre Ladrada embarcaron para el nuevo mundo en 10 de julio de 1544 y dos meses después, en 9 de septiembre, hicieron su entrada triunfal a la ciudad de Santo Domingo, la Isla Española, acompañados de algunos jóvenes misioneros que trajeron con ellos desde España.

Seis días luego de la llegada a la Española, Las Casas redactó una carta al príncipe Don Felipe⁴, en la cual le informaba sobre su viaje, 4 “1543, febrero, Valladolid. Memorial en unión del padre Ladrada dirigido al rey. Quejas contra el régimen de las ‘Leyes Nuevas’ y proposiciones de reformas”. Hanke, Festón, pp. 159-195; Pérez de Tudela, Opúsculos, pp. 181-203; HG, número 171”.

denunciaba algunos crímenes que estaban siendo cometidos por ciertas autoridades, y se ofrecía para volver a España para defender las Leyes Nuevas contra los procuradores enviados por la Junta de México, con la finalidad de obtener su revocación.

El 14 de diciembre, Las Casas embarcó con destino su diócesis; en 14 de enero (1545) desembarcó en Campeche y de allí se dirigió hacia Chiapas, donde llegó, finalmente, al inicio de febrero.

Los primeros días de su estancia en Chiapas, o tal vez, un poco antes, Las Casas escribió los doce artículos de su Confesionario⁵ que fue posteriormente publicado en 1552, bajo el título *Avisos y Reglas de Confesores*⁶, más conocido como *El Confesionario*⁷. En él instruía a los clérigos de su diócesis que no debían dar los sacramentos a los españoles que tuvieran indios a su servicio -como esclavos- o que eran culpables de algún delito en contra de estos, como, por ejemplo, guerras o saqueos. De entrada tenían que liberar a los indios y restituir lo indebidamente tomado e indemnizar a los indios o a sus familias por el daño causado. Existen varias ediciones modernas del *Confesionario*⁸.

Ya instalado como Obispo de Chiapas, Las Casas intentó llevar

5 La fundación de la diócesis de Chiapas data de 1538, siendo su primer obispo fray Juan de Arteaga, que murió en Puebla, durante su viaje para la Sede. Las Casas fue su segundo o bispo.

6 “1547. Confesionario. Las Casas publico esta obra en 1552. Pérez de Tudela, Opúsculos, 249-257; HG, número 365”.

7 El título completo es: “Aquí se contienen unos avisos y reglas para confesores que ayeren confesiones de los españoles que son o han sido en cargo a los indios de las Indias del mar Océano, colegiadas por el obispo de Chiapa don fray Bartolomé de Las Casas o Casaus de Orden de Santo Domingo. Sevilla, Sebastián Trujillo, septiembre 20, 1552”.

8 Como por ejemplo: Perez de Tudela, Juan. Obras Escogidas de Fray Bartolomé de Las Casas.

a la práctica sus ideas acerca de los indios y de la esclavitud. De esta manera, el 20 de marzo, redactó una carta pastoral en la cual intentaba hacer una revisión general sobre la conducta moral de los miembros de su diócesis. Un poco después, el día de Domingo de Ramos, suprimió las licencias de todos los sacerdotes para confesar y reservó para sí el derecho de dar la absolución a aquellos que tuvieran indios-esclavos. Fuera de la prohibición de confesar quedaron el decano Quintana y el cenego Juan de Perera. Como era de esperarse, el bullicio y los conflictos provocados por estas medidas fueron grandes, encontrando Las Casas en el decano Quintana uno de sus mayores oponentes. El Obispo de Chiapas tuvo incluso que enfrentar motines por parte de sus feligreses.

En julio, Las Casas realizó una visita pastoral a Tezulutlán⁹, inmediatamente se dirigió hacia Gracia de Dios (Guatemala), para pedir la intervención de la audiencia a causa de los motines que estaban aconteciendo en la ciudad de Chiapas. En octubre, acontecieron violentas discusiones entre Las Casas y el presidente de la audiencia. Las Casas excomulgó a este, lo que le trajo serios enfrentamientos con El Obispo de Guatemala. El 20 de noviembre (1545) debido a la fuerte presión de los residentes españoles del Nuevo Mundo, la Corte revocó los aspectos más substanciales de las Leyes Nuevas. En diciembre, Las Casas regresó a Chiapas y se vio obligado a ceder ante las autoridades locales. Lo que se sigue es una época difícil, pues Las Casas no contaba con el apoyo ni

⁹ Conocida también como Vera Paz. Para el análisis de la actuación de Las Casas en esa región cf. Bataillon. "La Vera Paz, Leyenda e Historia", 181-144. En ese año, 1545 (?), escribió también la obra *Questio theologis*. ("Questio theologis. Tratado sobre inmunidad eclesiástica. Ms. Biblioteca Nacional de Paris. HG, número 252" EO AII).

de la autoridad civil ni eclesiástica para defender a los indios. La primera semana de cuaresma del año 1546, Las Casas salió de Chiapas con destino a México para participar de la Junta de Prelados y Religiosos convocada por Tello de Sandoval. Fray Bartolomé de Las Casas nunca más regresó a la Ciudad Real de Chiapas, sede de su obispado.

En el mismo mes de julio asistió a la Junta en México. El vice-rey Don Antonio de Mendoza era contrario a que se tratara el asunto de la esclavitud de los indios en esta Junta; esta actitud le trajo serios encuentros con Las Casas, quien intentó organizar otras juntas en el Convento de Santo Domingo, México, pero fracasó porque los obispos se negaron a asistir. Profundamente sacudido Fray Bartolomé decidió volver a Europa. En el inicio de 1547, embarcó en el puerto de Veracruz con rumbo a España, llegando a Valladolid a mediados de ese año. Nunca más retornó al Nuevo Mundo. Posteriormente, en 28 de noviembre de 1548, una Cédula real mandó recoger el Confesionario y, en México, el vice-rey mandó quemar una copia de él.

EL CONFESIONARIO

“Los confesores que oyeren de confesión penitentes en las Indias de los que hubieren sido conquistadores en ellas o hubieren tenido o tienen indios de repartimiento, o hubieren habido parte de los dineros que con indios o de indios se hubieren adquirido, deben guardar y regirse por estas doce reglas”. Estas son las primeras palabras del Confesionario, que

explican su propósito y alcance. Cuyo título en la versión original era: “Aquí se contienen unos avisos y reglas para los confesores que oyeren confesiones de las Españoles que son o han sido in cargo á los Indios de las Indias del mar Océano, colegidas por el obispo de Chiapas, Don Fray Bartolomé de Las Casas ó Casaus de la orden de Santo Domingo”

Podemos afirmar que esta obra tuvo dos momentos importantes. El primero es cuando Las Casas escribió la primera versión de las Reglas para Confesores que apareció en México en 1547, que fue destruido juntamente con las copias. Entre 1547 y 1552 Las Casas volvió a escribir por lo menos dos versiones del Confesionario. Aunque él hubiera vuelto hacia Europa, la lucha por la justicia no paró. Él unió a la administración de los sacramentos su lucha por la justicia. En su introducción al Confesionario, en su edición en portugués, Fray Carlos Josaphat, comenta:

A polémica explodiu, se ampliou e se intensificou ao máximo. Os grandes proprietários à frente, o conjunto da população estranhava e acabava rejeitando as injunções do bispo. Contavam, aliás, com a conviência ou ao menos com as incertezas do clero da diocese e as hesitações e meias palavras dos bispos das dioceses vizinhas. Mas nenhum dos eclesiásticos se achava à altura de refutar os argumentos de Lãs Casas ou de lhe contestar a autoridade como chefe espiritual. Ele queria começar sua atividade pastoral pelo que lhe parecia o mais importante, senão o centro de tudo: evangelizar implica pregar a justiça, fundar uma diocese é estabelecer um espaço de liberdade para todos, garantirem todos os direitos para todos. Não se pode ser cristão escravizando ou deixando oprimir os mais fracos. Para manter essa coerência, tentou valorizar o sacramento da penitência e da reconciliação, dele fazendo o ponto de encontro da graça santificadora e da justiça nas relações humanas. Apostou na força libertadora do confessionalário. E acabou perdendo a diocese. (Las Casas, 2010, 281)

En su obra, Las Casas quiere fundamentar jurídicamente la intolerancia contra la injusticia hacia los indios, — ya no se tolerará la injusticia en su diócesis — tanto por las leyes civiles como por las normas que deberían ser seguidas para la buena administración de los sacramentos, en este caso; la confesión. Los que aún tuvieran indios esclavos, los que hubieran participado en actos de violencia contra ellos, serían encuadrados jurídicamente. Las Casas estaba intentando hacer una orden legal, jurídicamente fundamentada, para poder negar el sacramento de la absolución para aquellos que no aceptaran responder legalmente por los crímenes cometidos. Por eso la presencia de un escribano era necesaria.

Escuchemos otra vez a Fray Josaphat:

O seu Tratado é impresso quando ele já renunciara à diocese de Chiapas (em 1550), deixando-a, ao que tudo indica animado pela intenção de mais e melhor lutar por ela e por toda a população da América. Publicar e difundir este texto era a afirmação de sua persistência e mesmo da intensificação de sua atitude de combate. No entanto, na apaixonada defesa de seus mais vivos interesses, os conquistadores apelaram para o poder, nomeadamente para o Conselho das índias. Acusavam Lás Casas de se intrometer nos negócios deles e de violar os seus direitos e, mais ainda, de solapar pela base a obra da colonização, jogando por terra todas as legítimas concessões pontificias e menosprezando a autoridade de Sua Majestade. (Idem)

En su Confesionario Bartolomé de Las Casas deja claro que debe ser la restitución la herramienta que debe ser usada para restablecer la justicia. La RESTITUCIÓN es la palabra clave. Es una palabra quitada del léxico del derecho, y mediante ella deben ser corregidas las injusticias cometidas. Por eso Las Casas tiene el cuidado de establecer los pasos legales necesarios para que sea jurídicamente válido. Lo primero que deja

claro es que para que la restitución acontezca lo primero que el penitente debe realizar es asumir un compromiso jurídicamente vinculante de hacer la restitución antes de recibir la absolución.

Las Casas quer fazer do confessionário não apenas o instrumento privilegiado da reforma da Igreja, na linha dos pioneiros dessa reforma segundo o Concílio de Trento, mas faz dele o centro da renovação de cada diocese, na promoção da justiça social e da libertação dos escravos e oprimidos. Assim, logo na primeira mensagem que envia aos seus diocesanos em 1545, ele visa uma espécie de mobilização de todo o clero e de todos os fiéis em vista de promover a moral, a vida espiritual e a prática sacramental, a ética matrimonial, sexual, a reparação dos danos de toda espécie na diocese.

Ele apela para todos, intimando que se façam denúncias e se dêem indicações de todas as falhas e irregularidades, a fim de que o bispo possa instaurar a prática da virtude em todos os setores e domínios da comunidade diocesana. Dessa forma, o sacramento da penitência emerge como o centro de um movimento intenso e imediato de reforma, visando ir mais longe e mais depressa do que os planos similares dos bispos tidos então como reformadores e ligados ao Concílio de Trento, tais como Bartolomeu dos Mártires, Luís de Granada e Carlos Borromeu.

A originalidade de Las Casas, que lhe atraía admiração, mas lhe suscitava, sobretudo, muita rejeição, é a insistência sobre a dimensão pessoal, eclesial e social, bem como sobre a urgência, a aplicação imediata da reforma por ele visada na América, onde a injustiça, os desmandos e danos causados lhe pareciam merecer prioridade, por serem generalizados e profundamente nefastos. (Idem)

Posiblemente la reacción más fuerte contra el Confesionario de Las Casas vino de Lima, del obispo Fray Jerónimo de Loaysa. Contra el Confesionario de Las Casas, impreso en Sevilla en 1552, este preparó y editó en 1560 su propio confesionario. En esta obra pretendía rectificar profundamente las ideas del Confesionario de Las Casas. El Confesionario de Loaysa será adoptado por el importante Concilio reunido por este mismo en Lima en 1567.

Para Dumont el Confesionario de Laoysa es, quizá, la contradicción más completa y eficaz de las tesis que ya Las Casas había mantenido en la Controversia de Valladolid¹⁰.

En esta controversia Las Casas enfrentó a Ginés de Sepúlveda. Este último defendía que los indios podían ser esclavizados, mientras que Las Casas defendía que los indios eran libres y tenían igualdad de derechos con respecto a los españoles.

Las Casas Y Sepulveda En Valladolid¹¹

En 1544, Las Casas fue nombrado obispo de la Ciudad Real de Chiapas¹². Como hablamos anteriormente fue en esta época Las Casas escribió su conocido y polémico libro Aquí se contienen avisos y reglas para los confesores, más conocido como El Confesionario. En él instrúa a los clérigos de su diócesis que no debían dar los sacramentos a los españoles que tuvieran indios a su servicio - como esclavos - o que eran culpables de algún delito contra los indios, como, por ejemplo, guerras o saqueos. De entrada tenían que liberar los indios y restituir lo indebidamente tomado e indemnizar los indios o sus familias por el daño causado.

Intentando ser coherente con sus doctrinas, se negó a dar los sacramentos a los que habían hecho alguna ofensa contra los indígenas,

¹⁰ Dumont, Jean. El amanecer de los derechos del hombre: La controversia de Valladolid. Encuentro-Fundación Elías de Tejada, Madrid, 1999. p. 291.

¹¹ Ver: Gutiérrez, Jorge Luis. Aristóteles em Valladolid. São Paulo, Editora Mackenzie, 2006. Es en esta obra que está basada esta parte Del artículo.

¹² Para la obra de Las Casas como obispo ver: Parish, Helen Rand. Las Casas as a bishop. Journal of Latin American Studies. V. 16 (May 1981) p. 233.

tuvieran esclavos o pensarán que ellos no tenían los mismos derechos o no eran tan humanos cuanto los españoles. Su feligresía, compuesta en su mayoría por españoles que habían lucrado con el trabajo esclavo, se amotino y la vida de Las Casas estuvo seriamente amenazada. Las Casas se vió obligado a huir a España y nunca más volvió al Nuevo Mundo. En Europa, encontró la noticia de que Juan Ginés de Sepúlveda quería publicar su Tratado de las Justas Causas de la Guerra Contra los Indios”. Los años que se siguieron ambos mantuvieron una fuerte disputa, que tuvo su punto alto en la Controversia de Valladolid, pero que se prolongó aún por muchos años. Durante todo ese tiempo el fraile mantuvo una activa vida intelectual¹³.

Cuando Las Casas descubrió que Sepúlveda quería publicar el Democrates Alter, consiguió una copia del libro y, una vez informado de su contenido, inició las diligencias para impedir su publicación, pues esa obra, como todas las obras, necesitaba de la autorización real para su publicación. El pedido correspondiente ya había sido encaminado por Sepúlveda al Consejo de Indias y, posteriormente, al Consejo Real de Castilla. Los votos fueron divididos en ambas instancias, o sea, no hubo un

13 De 1550 até 1566, año de su muerte, Las Casas finalizó algunos de sus más importantes escritos como la Apologética Historia Sumaria e Historia de Indias, y entre los años 1552 y 1553 publicó los polémicos escritos conocidos como Tratados. También son importantes algunas cartas y memoriales que el fraile escribió en ese periodo. Así, por ejemplo, en 1565 escribió uno Memorial al Consejo de Indias (que Pérez Fernández en su Índice llamo de «Súplica») en el cual, en su parte final, hizo un magistral resumen, en ocho puntos, de sus convicciones en relación a las conquistas de España en las Indias. Conf. LAS CASAS, Bartolomé. Memorial de Fray Bartolomé de Las Casas al Consejo de Indias. Colección de Documentos para la Historia de México. México, Ed. Porrúa. 1971. 597-598.

consenso sobre se se debía prohibir o no, pues algunos miembros eran partidarios de su publicación mientras otros, por la censura. Para poder salir de la dificultad el texto fue enviado a las universidades de Salamanca y Alcalá, para que los peritos en la materia dieran sus pareceres. Se siguió una serie de discusiones entre los teólogos de ambas casas de estudios. Tanto Las Casas como Sepúlveda, que había tomado personalmente la defensa de su libro, intentaron influenciar el veredicto para su lado.

Los debates en Salamanca y Alcalá sobre el *Democrates Alter*¹⁴ fueron realizados en la primavera y comienzo del verano de 1548. Ambas universidades, contrariando de alguna manera la libertad de palabra que venía siendo ejercida en España, fueron contrarias a la publicación del texto por considerar las ideas de Sepúlveda como doctrina no sana¹⁵ aunque aceptaran que él poseía algunos aspectos positivos¹⁶. Sepúlveda había sido derrotado. Vicente Beltrán de Hereida comenta que Sepúlveda ignoraba sin duda que sus argumentos, después de riguroso análisis, estaban

14 Nos parece importante registrar que Miguel Angel Losada es de la opinión de que el texto en cuestión no fue el *Democrates Alter*, sino la *Apología pro libro justis belli causi*, que fue una obra posterior de Sepúlveda escritura en defensa del primero. Conferir: Losada. *Origen y Trayectoria del «Democrates Alter»*. In: Juan Ginés de Sepúlveda a través de sus “Epistolarios” y nuevos documentos. Madrid, 1949. 205.

15 José Maria Fabie publicó el siglo pasado el parecer de la Universidad de Salamanca sobre o *Democrates Alter* en su libro: *Vida e Escritos de Fray Bartolomé de Las Casas*, Madrid, Imprenta de Miguel Ginesta. 1879. Ese parecer se encuentra en el tomo 2, p. 519, apéndice XXIII, bajo el título *Objeciones y Respuestas Relativas al Democrates Alter*. Para las opiniones de ambos controversistas sobre ese parecer, conferir: *LAS CASAS, Apología*, folio 2v. e *SEPULVEDA, Apología pro libro justis belli causis*, folio I, II, III, XIX-XXVI. Esas dos obras fueron publicadas por Angel Losada con traducción, introducción, notas y un índice, Editora Nacional, Madrid. 1975.

16 Mayores detalles sobre esa censura pueden ser encontrados en *Origen y Trayectoria del «Democrates Alter»*. Opus. cit.

ya desechados como insuficiente en ambas Academias desde que el genio luminosos de Vitoria trazó con mano maestra las normas jurídicas la que debía acomodarse la evangelización de América¹⁷.

Las Casas y Sepúlveda polemizaron por casi diez años. Y aunque en el comienzo de la polémica, Las Casas consiguió la censura del Democrates Alter, esto no calmó los ánimos, por lo contrario, esto dio origen a una serie de escritos, por parte de ambos polemistas, defendiendo sus puntos de vista y atacando los de su oponente. Como el asunto tocaba directamente en los intereses de la Corona, el propio Rei Carlos V convocó Las Casas y Sepúlveda para debatir públicamente sus puntos de vista ante un jurado ad hoc de intelectuales de primera línea. Las discusiones tuvieron lugar entre 1550 y 1551. Hoy, ese debate es conocido como la Controversia de Valladolid, en consideración a la ciudad donde fue realizada la reunión¹⁸. En Valladolid, Sepúlveda defendió las ideas expuestas

17 Beltran de Hereida, Vicente Fr. El Maestro Domingo de Soto en la controversia de Las Casas con Sepúlveda. La Ciencia Tomista, XLV, 1932. p. 37.

Es pertinente señalar que en el final del Democrates Alter (p. 179) Sepúlveda colocó un texto de la aprobación dada por Diego de Vitoria a su obra: Leí esta obra y en ella nada encuentro que no se ajuste a la verdad; sino al contrario, muchas cosas dignas de ser leídas, por lo cual no sólo recomiendo, sino admiro la obra y a su autor. Sepúlveda afirmó que Diego solo había dado su aprobación al texto después de haber consultado su hermano Francisco. Esta información dada por Sepúlveda no es posible de ser verificada en ningún escrito de Francisco de Vitoria. Conferir: Sepúlveda. Apología. Folio XXX. Para la respuesta de Las Casas conferir: Las Casas. Apología. folios 237, 238, 238v.

18 Para mayor información sobre esta importante controversia conferir:

- Hanke, Lewis. El Prejuicio Racial en el Nuevo Mundo, Aristóteles y los Indios de Hispanoamérica. Santiago, Ed. Universitaria. 1958.
- Hanke, Lewis. All Mankind is One, A Study of the Disputation Between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians. Illinois, Northern Illinois University Press. 1974.
- También puede ser consultada la obra de Venancio Carro, La teología y los Teólogos

en el Democrates Alter: los indios eran esclavos por naturaleza, por esa razón era lícito dominarlos, siendo que ese dominio debía ser tanto para lo beneficio de los propios indios como para lo de los españoles. En el caso en que los indios se negaran a aceptar y a reconocer el dominio español, si podía recurrir a la violencia y así obligarlos a obedecer.

El indios que se negaban a obedecer podían ser tratados como bestias. La guerra era el paso preliminar para la evangelización, sin ella los indios nunca saldrían de su natural estado de rispidez y brutalidad. Y, considerando que los indios jamás dejarían su propia religión voluntariamente, se debía recurrir a otros métodos. De estos, los más efectivos, según Sepúlveda, eran el terror y la amenaza. Para Las Casas los indios eran seres libres, con derechos naturales que España era obligada a reconocer y respetar. Por eso España estaba obligada a justificar la invasión de sus territorios y la usurpación de sus pertenencias. Y, considerando que los indios eran seres inteligentes, razonables e idénticos en humanidad a los españoles, su esclavitud era contraria al derecho natural y al derecho civil. La evangelización, por lo tanto, debía ser hecha sin violencia y usando únicamente el convencimiento como método. Y en ningún caso ella podría ser motivo para la negación del derecho reconocido en el «Derecho de las Gentes».

La relación de España con las naciones indígenas debía ser la que hay entre pueblos soberanos, donde cada uno reconoce los derechos del otro. Ante las alegaciones de Sepúlveda de que los indios eran bárbaros,

Juristas Españoles ante la Conquista de América. Op. cit. Cap. I, ítem 5.

- Gutiérrez, Jorge Luis. Aristóteles em Valladolid. São Paulo, Editora Mackenzie, 2006

y por lo tanto, naturalmente esclavos. Las Casas respondió que no era posible aplicar a los indios el adjetivo de bárbaros sin antes distinguir las diversas clases de barbarie que existían en el texto aristotélico y en la propia realidad¹⁹. Ellas eran como mínimo cuatro y Las Casas las explicó en por lo menos tres obras: en la Historia de las Indias, cuando narró su controversia contra el Obispo Juan de Quevedo, en la Apología y en la Apologética Historia. En la primera clase el término era entendido en sentido impropio y amplio: eran los hombres crueles, inhumanos, feroces y violentos, que se encontraban alejados de la razón humana, sea por los impulsos de la ira o de la naturaleza. Para Las Casas los indios no eran bárbaros de esta especie, porque estaba contra la propia naturaleza que toda una nación tuviera los defectos de este tipo de bárbaros. Para eso debería haber ocurrido un error monstruoso por parte de la naturaleza, y la naturaleza no suele errar en tan grande grado.

En la segunda, estaban los que no tenían un idioma literario, o sea, carecían de escritura. Eran los que no tenían letras ni erudición, y los que, por el hecho de tener otro idioma no entendían lo que un otro hablaba. Estos bárbaros no eran propiamente bárbaros, pero, accidentalmente, pues aunque no tuvieran escritura podían ser sabios, cordatos, prudentes y civilizados. Aristóteles se refirió a ellos en el libro 3 de la Política. Sobre si los indios eran bárbaros de esta segunda especie, Las Casas respondió afirmativamente, pero de eso no podían ser quitadas conclusiones con consecuencias en la vida política ni en el señorío, pues idénticas razones

19 Conferir: Gutiérrez, Jorge Luis. Aristóteles em Valladolid. São Paulo, Editora Mackenzie, 2006. 130.

tenían los indios para considerar bárbaros a los españoles, pues, de la misma manera que los españoles no entendían la lengua de los indios, los indios no entendían la lengua de los españoles. Las Casas dijo: Y así, estas gentes de estas Indias, como nosotros las estimamos por bárbaras, ellas, también, por en el entendernos, en los tenían por bárbaros, conviene a saber, por extraños....

En la segunda, estaban los que no tenían un idioma literario, o sea, carecían de escritura. Eran los que no tenían letras ni erudición, y los que, por el hecho de tener otro idioma no entendían lo que un otro hablaba. Estos bárbaros no eran propiamente bárbaros, pero, accidentalmente, pues aunque no tuvieran escritura podían ser sabios, cordatos, prudentes y civilizados. Aristóteles se refirió a ellos en el libro 3 de la Política. Sobre si los indios eran bárbaros de esta segunda especie, Las Casas respondió afirmativamente, pero de eso no podían ser quitadas conclusiones con consecuencias en la vida política ni en el señorío, pues idénticas razones tenían los indios para considerar bárbaros a los españoles, pues, de la misma manera que los españoles no entendían la lengua de los indios, los indios no entendían la lengua de los españoles. Las Casas dijo:

Y así, estas gentes de estas Indias, como nosotros las estimamos por bárbaras, ellas, también, por en el entendernos, en los tenían por bárbaros, conviene a saber, por extraños.... En la tercera clase de bárbaros el término era tomando en sentido simple, propio y estricto. Para Las Casas eran los verdaderos esclavos por naturaleza: eran más semejantes la bestias que a hombres y estaban tan alejados de la excelencia de la naturaleza

humana que la propia naturaleza los había hecho esclavos, pues así, siendo gobernados y educados por hombres más prudentes, podían aprender a vivir humana y políticamente. Ellos, por su parte, tenían que retribuir este servicio a su señor trabajando, por eso la propia naturaleza les tenía dato cuerpos robustos. Aristóteles habló de ellos en el libro 1º de la Política.

Las Casas no negó la existencia de este tipo de bárbaros, pero dijo que ellos eran rarísimos en la naturaleza. Pero, aún así, cuando hallazgos debían ser mansamente atraídos y ganancias con caridad para adoptar los mejores costumbres. Las Casas dijo que era preferible seguir el mandado de amor de Cristo, alejándose de Aristóteles que había afirmado que podían ser cazados como fieras salvajes. En lo que se refiere a si los indios eran bárbaros de esta tercera especie, Las Casas fue enfático y vehemente en su negación: no eran naturalmente esclavos en el sentido aristotélico. Pues, ellos tienen sus reinos y sus reyes, sus policías, sus repúblicas bien regidas y ordenadas, sus casas, sus haciendas, sus hogares, viven debajo de leyes y fueros y ordenanzas; tienen su ejercicio de justicia, por lo cual en el son nocivas la nadie.

En la cuarta clase de barbarie estaban todos aquellos que no conocían Cristo. Esta clase de barbarie tenía su origen en la tradición cristiana y no en Aristóteles. En relación a si los indios eran bárbaros de esta cuarta especie de barbarie, Las Casas respondió afirmativamente, y dijo que los indios podían ser considerados bárbaros de esta especie, o sea, a causa de su desconocimiento de la fe cristiana, que él llamó de barbarie negativa. Pero, como él había mostrado, podían ser quitadas pocas conclusiones,

pues la barbarie negativa no es pecado. Con la diferenciación entre los diversos tipos de barbarie, Las Casas destruyó el silogismo de los Conquistadores y, por lo menos teóricamente, los indios no podían ser considerados naturalmente esclavos, y consecuentemente, las guerras contra ellos eran injustas, ilegales e inicuas.

Conclusión

La idea más fuerte en el Confesionario, y que Las Casas quiere dejar completamente clara es que no se puede absolver — dar el perdón — a quién no restituyera a los indios lo que había robado a estos. Las Casas fue intolerante con el robo, la esclavitud, la violencia y — en general — con las injusticias cometidas contra los indios. Para Las Casas la tolerancia tenía límites.

Referências Bibliográficas

Locke, John. Carta acerca da tolerância. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

Maldonado, Mauro, Raízes Errantes. São Paulo – SESC: Editora 34, 2004.

_____, Mauro, As origens e a evolução do conceito de tolerância. São Paulo – SESC: 2003.

- Miranda, Luiz Francisco Albuquerque de. Significado político da tolerância em Locke e Voltaire. *Filosofia Unisinos*, v. 8, Compte-Sponville, André, Pequeño tratado de grandes virtudes. São Paulo: editorial Paidós.
- Hanke, LEWIS: Un festón de documentos lascasianos. — «El Faro a Colón» (Ciudad Trujillo), XVI (1957).
- LAS CASAS. Tratados. México. Fondo de Cultura Económica. 1965 Tomo I, II.
- Perez de Tudela, Juan. Obras Escogidas de Fray Bartolomé de Las Casas.
- Bataillon. “La Vera Paz, Leyenda e Historia”. IN: Estudios sobre Bartolomé de Las Casas, Barcelona 1976.
- Las Casas, Frei Bartolomeu de. Liberdade e justiça para os povos da América — Oito Tratados impressos em Sevilha em 1552 – Obras completas. São Paulo, Paulus, 2010.
- Dumont, Jean. El amanecer de los derechos del hombre: La controversia de Valladolid. Encuentro-Fundación Elías de Tejada, Madrid, 1999.
- Gutiérrez, Jorge Luis. Aristóteles em Valladolid. São Paulo, Editora Mackenzie, 2006.
- Abbagnano, Nicola. Dicionário de Filosofia. São Paulo, Martins Fontes, 1998.