



## Aviso Legal

### Artículo de divulgación

Título de la obra: El utopismo de fray Bartolomé de Las Casas: la experiencia de la Verapaz

Autor: Fernández Delgado, Miguel Ángel

Forma sugerida de citar: Fernández, M. A. (1995). El utopismo de fray Bartolomé de Las Casas: la experiencia de la Verapaz. *Cuadernos Americanos*, 1(49), 146-164.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año IX núm. 49, (enero-febrero de 1995).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CCBY-NC-ND4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>  
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

# EL UTOPISMO DE FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS. LA EXPERIENCIA DE LA VERAPAZ

Por Miguel Ángel FERNÁNDEZ DELGADO  
ESCUELA LIBRE DE DERECHO, MÉXICO

## *Introducción*

ENTRE LOS ASPECTOS menos estudiados de la obra de fray Bartolomé de Las Casas se encuentran sus ideas y su pensamiento utópico, es decir, los escenarios ideales a futuro para convertir a los indígenas del Nuevo Mundo a la religión cristiana, y una vez logrado esto, crear una sociedad en que la convivencia entre los nuevos y viejos pobladores del continente continuara llevándose a cabo conforme a los principios de la doctrina de Jesucristo para el beneficio temporal y espiritual de ambos, preparando también así el camino para la salvación de sus almas.

En el presente ensayo haremos algunas consideraciones generales sobre el pensamiento utópico, deteniéndonos para analizarlo y compararlo, o distinguirlo, según el caso, de otras clases de pensamiento con las que se podría prestar a confusión, planteando también una hipótesis sobre las razones que llevaron a la frustración de los proyectos utópicos de Las Casas.

El descubrimiento de América significó para muchos el encuentro con la utopía, con la creación de un escenario ideal para dar forma a los sueños más recónditos de la mente humana,<sup>1</sup> pero trágica-

<sup>1</sup> Para tener una visión de conjunto de los experimentos utópicos que se han intentado establecer en América, véase Silvio Zavala, "Adiciones bibliográficas", en *Recuerdo de Vasco de Quiroga*, 2a. ed. aumentada, México, Porrúa, 1987, pp. 111-126, considerablemente ampliadas posteriormente en su *Ensayo bibliográfico en torno de Vasco de Quiroga*, México, El Colegio Nacional, 1991; Luis Gómez Tovar, Ramón Gutiérrez y Silvia A. Vázquez, *Utopías libertarias americanas*, Madrid, Ediciones Tuero-Fundación Salvador Seguí, 1991, especialmente el Apén-

mente la realidad no fue ni siquiera parecida, sino, la mayoría de las veces, todo lo contrario de estos sueños.

Trataremos de demostrar la casi irreductible oposición entre el vanguardismo de la utopía y el conservadurismo de la ideología, así como la relación entre el nacimiento de aquella con el inmediato surgimiento de la contrautopía, para destruirla.

### *Ideología y utopía*

COMENZAREMOS con la distinción, ya clásica, de Karl Mannheim<sup>2</sup> entre ideología y utopía, así como la notable reseña que de ella hace Paul Ricoeur,<sup>3</sup> quien sostiene y trata de confirmar la hipótesis de que, en último término, lo que se encuentra en juego entre ambas es el poder, de aquí la necesidad de partir de su diferenciación.

Para Mannheim, la ideología y la utopía tienen un rasgo en común y un rasgo diferencial. Al primero lo llama incongruencia, una especie de desviación o escisión. Podríamos decir que esta desviación es respecto del estado de la acción y la realidad dentro de las cuales aquella se produce. El rasgo diferencial lo constituye la trascendencia, dado que la utopía trasciende situaciones, en tanto que la ideología no lo hace.

El carácter trascendente de la utopía es significativo porque va directamente en contra del prejuicio de que la utopía es un mero sueño. Para Mannheim, una utopía debe comenzar por destruir un orden dado y sólo entonces se convierte en tal. De manera que la utopía está siempre en proceso de realizarse. En cambio, la ideología no presenta el problema de su realización porque es la legitimación del orden existente. Si hay incongruencia entre la ideología y la realidad, ello se debe a que esta última cambia, mientras que la ideología presenta cierta inercia. Esta situación es la que origina la discrepancia.

El rasgo diferencial entre la ideología y la utopía se manifiesta de dos maneras, que son corolarios del criterio común de la incongruencia. Primero, las ideologías tienen que ver con grupos dominantes y reconfortan el yo colectivo de tales comunidades. En cam-

dice I: "Relación de colonias y proyectos comunitarios asentados en América", pp. 79-97.

<sup>2</sup> Karl Mannheim, *Ideology and Utopia. An introduction to the sociology of knowledge*, Nueva York, Harcourt, Brace and World, 1936.

<sup>3</sup> Paul Ricoeur, *Ideología y utopía*, México, Gedisa, 1991.

bio, las utopías suelen estar sustentadas por grupos que se hallan en vías de ascenso. Segundo, las ideologías se dirigen por lo general hacia el pasado, en tanto que las utopías se dirigen al futuro.<sup>4</sup> La utopía es el discurso de un grupo y no una simple obra literaria pasajera. Por otra parte, no sólo constituye una serie de ideales sino también una mentalidad, una configuración de factores que penetra toda la gama de ideas y sentimientos. El elemento utópico se confunde en todos los sectores de la vida.

De particular interés es también la manera en que cada utopía trata el sentido del tiempo.

En las utopías quiliásticas o milenaristas, que analizaremos más adelante, lo específico del sentido del tiempo es el súbito enlace entre lo absoluto y lo inmediato del aquí y el ahora. No hay dilación, no hay postergación alguna entre lo inmediato y lo absoluto. "Para el verdadero quiliasta, el presente se convierte en la brecha a través de la cual lo anteriormente dirigido hacia adentro estalla repentinamente, se apodera del mundo exterior y lo transforma". Se entiende que el reino de Dios está aquí ahora. Hay un solo tiempo y ese tiempo es el presente. La experiencia del quiliasta se opone a la del místico que busca apartarse del tiempo y del espacio. El quiliastro reconoce el carácter instantáneo de la promesa transformadora frente a la lenta preparación que desarrolla un concepto didáctico de cultura o frente al sentido de lo oportuno que tiene que ver con las condiciones reales expuestas, como intenta realizar, por ejemplo, el pensamiento marxista. Para Mannheim, el desconocimiento de dicha preparación y de la oportunidad es característico de la utopía quiliástica.<sup>5</sup>

Toda utopía pone en tela de juicio lo que existe en la actualidad; la utopía es una variación imaginativa sobre la naturaleza del poder, de la familia, de la religión, etc. Su intención consiste en cambiar, en echar abajo el orden presente. No obstante, también tiene la intención de mantener una cierta distancia respecto de toda realidad actual. La utopía es el ideal constante hacia el que nos vemos impulsados, pero que nunca alcanzamos plenamente.

Suponiendo que en un primer nivel hay una correlación entre ideología como integración y utopía como lo "otro", como lo posible, en un segundo nivel la ideología es la legitimación de la autori-

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 291-292.

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 294-296.

dad actual en tanto que la utopía representa un desafío a la misma. La utopía intenta afrontar el problema del poder. Puede ofrecer una alternativa de la autoridad o variaciones sobre el mismo tema. Es en la cuestión del poder en donde la ideología y la utopía se encuentran directamente en una intersección, como ya se ha anticipado.

Paul Ricoeur agrega a las ideas de Mannheim una observación, que consiste en la correlación existente entre ideología y utopía en forma circular: los dos son términos prácticos y no conceptos teóricos. Es imposible salirnos de este círculo, pues se trata de la estructura simbólica de la acción. Dentro de este círculo, dice Ricoeur, “debemos tratar de curar las enfermedades de las utopías por lo que hay de saludable en la ideología —su elemento de identidad— y tratar de curar la rigidez, la petrificación de las ideologías mediante el elemento utópico”. Pero, agrega este autor, es demasiado simple pensar que el círculo implique una sencilla continuidad. Debemos tratar de hacer del círculo una espiral. “Apostamos en favor de cierta serie de valores y luego tratamos de ser consecuentes con ellos; por eso, la verificación es una cuestión de toda nuestra vida. Nadie puede escapar a ella”.<sup>6</sup>

Si llamamos ideología a la falsa conciencia de nuestra situación real, podemos imaginar una sociedad sin ideología. Pero no podemos imaginar una sociedad sin utopía porque sería una sociedad sin metas: “Con el abandono de las utopías, el hombre perdería su voluntad de dar forma a la historia y, por lo tanto, su capacidad de comprenderla”.<sup>7</sup>

#### *Proyectos de evasión y proyectos de reconstrucción*

LEWIS Mumford, en su libro *The story of utopias*, ofrece una tipología de los proyectos utópicos en función de su planteamiento original, el que puede obedecer ya sea a un *proyecto de evasión* o a un *proyecto de reconstrucción*. Los primeros tienden a satirizar los vicios e ideales de una sociedad determinada. Ejemplos de esta clase de utopías se remontan a *La República* de Platón y llegan hasta las clásicas antiutopías de nuestro siglo, como *Un mundo feliz* de Aldous Huxley y *1984* de George Orwell. Todas ellas son retratos deformes o grotescos del grupo social dominante en su época.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 21-23.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 301.

Las utopías de reconstrucción, a las que nos dedicaremos en este trabajo, son aquellas que buscan transformar un estado de cosas indeseable en otro en el cual los afligidos logren desarrollar plenamente sus potencialidades, alejados, en la medida de lo posible, de las injerencias del entorno que se estima corrompido. A esta clase de utopías se refería José Antonio Maravall al definir a la utopía como todo intento de cambio "en el círculo de la convivencia política de un grupo, en términos que ella supone, no una alteración parcial y en consecuencia reducida, sino un cambio total a cuyo efecto construye y propone todo un modelo general de sociedad",<sup>8</sup> de tal modo que el hecho de colocar en el horizonte el modelo general de sociedad, que ofrece un cambio radical de la misma, es lo que constituye la diferencia entre un pensador utópico y un reformador, ya que este último sólo ofrece remedios a los problemas sin apelar a una previa visión social de conjunto.<sup>9</sup> Karl Mannheim —quien sólo considera como auténticas utopías a las que se ubican dentro de esta clasificación— señala como la primera utopía de este género a la del anabaptista Thomas Münzer,<sup>10</sup> con su movimiento quiliástico o milenarista en el siglo xvi, porque, a decir de aquél, el criterio de utopía no queda satisfecho por la simple circunstancia de que algo comience a destruir el orden existente. En el caso de Münzer, el elemento fundamental se manifiesta en el deseo de traer el cielo a la tierra. El quiliastro ofrece un punto de partida trascendente a una revolución social basada en motivos religiosos. El descenso de lo trascendente supera la distancia entre la idea utópica y la realidad. Además, Mannheim elige la utopía quiliástica porque reúne un ideal con las demandas de un estrato social oprimido. En este caso se trata de la conjunción del predicador (Münzer) y de la rebelión de los campesinos alemanes. El criterio de la posibilidad de realizar la utopía es fundamental. Por lo mismo, Mannheim no considera como verdaderamente utópicas las planteadas en *Las Leyes* ni en *La República* de Platón,<sup>11</sup> que hemos clasificado dentro de las utopías de evasión, por el mismo motivo.

<sup>8</sup> José Antonio Maravall, citado por Luis Gómez Tovar y Almudena Delgado Larios, *Utopías libertarias*, Madrid, Ediciones Tuero-Fundación Salvador Seguí, 1991, t. III, p. 10.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Ver el resumen del pensamiento utópico de Thomas Münzer en Frank E. Manuel y Fritzie P. Manuel, *El pensamiento utópico en el mundo occidental*, Madrid, Taurus, 1984, t. I, cap. 6, pp. 258-287.

<sup>11</sup> Ricoeur, *op. cit.*, pp. 290-295.

También el escritor utópico, y especialmente el quiliasta, ha de luchar contra las inquietudes que le provoca su propia sociedad, intentando distinguir lo moral de lo convencional.<sup>12</sup>

Los medios utilizados para llevar a término la utopía milenarista son distintos. En el caso de Münzer, nunca se dudó en acudir a la violencia para acelerar el advenimiento del reino de los cielos. Por lo mismo, Romeyn de Hooghe hizo un grabado en madera en el siglo XVII, en el que representa al predicador con una Biblia bajo el brazo y la espada desenvainada.

En el intento de buscar la prístina del cristianismo en la labor evangelizadora realizada entre los indios del Nuevo Mundo por los religiosos de las diversas órdenes, especialmente de los dominicos, y particularmente en las ideas utópicas de Bartolomé de Las Casas, encontramos también, sin lugar a dudas, una utopía milenarista,<sup>13</sup> aunque Las Casas nunca llegó a pensar tan siquiera en los extremos de Münzer para poder así ver cumplido su proyecto utópico.

El propio Las Casas confirma su plan milenarista con las siguientes palabras:

El Evangelio es el evangelio o ley del reino de Cristo (Mt 24): "Se predicará este Evangelio del reino"; pero el reino de Cristo ha de durar hasta el fin del mundo; luego el Evangelio de Cristo o la nueva ley ha de durar también hasta el fin del mundo. . . Luego la misma forma o el mismo modo de predicar el Evangelio se observará o debe observarse en todo tiempo; esto es, hasta el día del juicio, así como en todo pueblo y en todo lugar.<sup>14</sup>

Frank E. Manuel divide a los milenaristas utópicos en aquellos que esperan pacientemente la irrupción de Dios en la historia y los que sostienen que es deber del hombre participar en la obra divina a través de la acción directa, predicando, convirtiendo, dando testimonio de la verdad y, de presentarse el caso, blandiendo la es-

<sup>12</sup> Northrop Frye, "Diversidad de utopías literarias", en Frank E. Manuel, comp., *Utopías y pensamiento utópico*, Madrid, Espasa Calpe, 1982, pp. 70-71.

<sup>13</sup> Cfr. Joaquín Sánchez Macgrégor, *Colón y Las Casas. Poder y contrapoder en la filosofía de la historia latinoamericana*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1991, pp. 17-31.

<sup>14</sup> Fray Bartolomé de Las Casas, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, advertencia preliminar de Agustín Millares Carlo, introducción de Lewis Hanke, México, FCE, 1992, pp. 205-206.



pada contra los secuaces del Anticristo, “los enemigos de la guerra divina”.<sup>15</sup>

Aunque la utopía reconstructiva a que hacemos referencia es creación del mundo del Renacimiento y de la Reforma, las visiones del paraíso y del milenio han arraigado tan fuertemente en la conciencia occidental, que constituyen una presencia constante —con variaciones múltiples— en todo el pensamiento utópico ulterior.<sup>16</sup>

Volviendo a Karl Mannheim, la utopía quiliástica suscita, a su vez, contrautopías, que están más o menos orientadas en contra de la amenaza del resurgimiento de aquélla. Las utopías conservadoras, liberales y hasta socialistas revolucionarias encuentran todas un enemigo común en el anarquismo de la utopía quiliástica. Para Mannheim es posible trazar una línea temporal que va desde Múnzer hasta Bakunin,<sup>17</sup> con el fin de establecer una cronología de esta clase de utopías.

*La importancia del tratado De unico vocationis modo  
de Bartolomé de Las Casas y el experimento social de la Verapaz*

FRAY Bartolomé de Las Casas continuó con la tradición iniciada por los dominicos, desde su llegada al Nuevo Mundo, de predicar el Evangelio en forma pacífica, tratando de volver a las fuentes de la cristiandad en tierras donde no hubieran hecho aún estragos los conquistadores españoles.

Luego de renunciar a sus encomiendas, e inspirado por lo que él mismo denominó sus conversiones, Las Casas solicitó su admisión en la Orden de Santo Domingo, en la cual profesó a finales de 1523. Sin embargo, para hacer esto último, la orden le exigía unos estudios que no poseía, por lo que se retira al monasterio de Santo Domingo en La Española para dedicarse a estudiar, sobre todo latín y teología, durante diez años, en el transcurso de los cuales se gestaron tres de sus principales obras: el *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem* (publicado hacia 1537), de carácter teológico-pastoral, en el que expuso sus principios de evangelización pacífica; la *Historia de las Indias*, sobre el desarrollo de la colonización española, que comienza en el monasterio, donde redacta el primer borrador, y termina en 1531; la *Apologética Historia*

<sup>15</sup> Manuel y Manuel, *op. cit.*, p. 263.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>17</sup> Ricoeur, *op. cit.*, pp. 295-296.

*de las Indias*, de carácter antropológico, iniciada en 1527 y finalizada en 1552, en Sevilla, en la que trata de demostrar que los indios son seres racionales.

El análisis de las tres obras mencionadas es importante para tener una visión de conjunto de las ideas utópicas de Las Casas, la primera de ellas, que reseñaremos enseguida, por contener los principios teóricos, que serán llevados a la práctica, en el experimento de la Verapaz; la *Apologética*, por contener las nociones las-casianas de una antropología filosófica, disciplina cuyo propósito es la consideración de lo esencialmente humano, con una importantísima función en la doctrina de la autorrealización, siendo, por lo tanto, un componente inevitable del pensamiento utópico,<sup>18</sup> y la *Historia de las Indias*, porque en ella se confirma la teoría de Lewis Mumford, según la cual, “la historia es el más obstinado crítico de las utopías”.<sup>19</sup>

A diferencia del entramado trágico utilizado en la narración de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, el tratado *De unico vocationis modo*, está redactado en forma clara, dulce y convincente. Siguiendo el mandato evangélico de “id y predicad a todas las criaturas”, sin poner en duda que entre esos hombres quedaran incluidos los indios, Las Casas alegaba una vez más que las guerras que les hacían los españoles a los indios eran injustas y tiránicas, por lo que el oro y demás objetos de valor que se les hubieran arrebatado tenían que serles devueltos. No sólo era ilegítimo emplear la fuerza para dominar a los naturales de estas tierras, sino que resultaba también innecesario.

Por entonces se había generalizado la opinión de que no existía otra forma de predicar el Evangelio que por medio de la fuerza, pensamiento expresado por Gonzalo Fernández de Oviedo de la siguiente manera: “¿Quién puede dudar que la pólvora contra los infieles es incienso para el Señor?”. Ante el predominio de una opinión semejante, Las Casas se sintió obligado a componer su tratado *De unico vocationis modo*.

Aunque los cuatro primeros capítulos del tratado están extraviados, en el libro *Historia general de las Indias Occidentales, y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*, de Antonio de Remesal, se ofrece un resumen de ellos. Las Casas explicaba, en los capítulos hoy desaparecidos, la sencilla verdad de que todas las

<sup>18</sup> George Kateb, “La utopía y la vida buena”, en Manuel, *op. cit.*, p. 292.

<sup>19</sup> Lewis Mumford, “La utopía, la ciudad y la máquina”, en *ibid.*, p. 41.

gentes sobre la faz de la Tierra han sido llamadas por Dios a recibir la fe como un beneficio de la liberalidad divina. Si bien es cierto que los hombres difieren unos de otros según las diversas regiones, es simplemente imposible que toda una raza o nación, por brutal o estúpida que fuera, carezca en absoluto de aptitud y capacidad para recibir la fe verdadera. Las Casas escribe a este respecto lo siguiente:

La Providencia divina estableció, para todo el mundo y para todos los tiempos, un solo, mismo y único modo de enseñarles a los hombres la verdadera religión, a saber: la persuasión del entendimiento por medio de razones, y la invitación y suave moción de la voluntad. Se trata, indudablemente, de un modo que debe ser común a todos los hombres del mundo, sin ninguna distinción de sectas, errores, o corrupción de costumbres.

Esta proposición inicial la repetirá hasta el cansancio Las Casas: *el modo de enseñar, de encaminar o de atraer al seno de la fe y de la religión cristiana a los hombres que se encuentran fuera de ella, debe ser un modo que persuada al entendimiento y que mueva, exhorte o atraiga suavemente la voluntad*; empleando con tal fin citas y ejemplos del Antiguo y del Nuevo Testamento, de los Doctores de la Iglesia, y multitud de decretos papales.

Recordando también lo que Jesucristo recomendó a sus apóstoles y discípulos sobre la actitud que habían de tomar así frente a las ciudades, aldeas o casas que los recibieran con benevolencia, como ante aquellos pueblos que se negaran a hacerlo, transcribe el siguiente pasaje de las Sagradas Escrituras: “Caso que no quieran recibirnos... ni escuchar vuestras palabras, saliendo fuera de la tal casa o ciudad, sacudid el polvo de vuestros pies. En verdad os digo que Sodoma y Gomorra serán tratadas con menos rigor en el día del juicio, que la tal ciudad”,<sup>20</sup> sin justificarse por ningún motivo la predicación forzosa, y mucho menos con el auxilio de las armas. Las Casas vio la impostergable necesidad de unir, a la primera oportunidad, la vida con el pensamiento, como ya lo había intentado, sin éxito, en Cumaná:

Los hombres no consideran: tanto lo que decimos como lo que hacemos.. [p]orque, aunque con nuestras palabras filosofemos a menudo, si no ofrecemos una vida mejor, no lograremos ninguna ganancia; puesto que los hom-

<sup>20</sup> *Del único modo, op. cit.*, p. 185.

bres no atienden a las palabras, sino que examinan las obras y dicen: obedece tú primero a tus propias palabras, y amonesta después a los demás.<sup>21</sup>

Para que la predicación fuera posible era necesario que los neófitos en la fe estuvieran con el ánimo tranquilo, que dispusieran del tiempo suficiente, para así poder apreciar y darse cuenta de la verdad, sin sufrir violencia alguna, porque esto les provocaría aversión hacia las nuevas ideas. En opinión de Las Casas, la precipitación o el empleo de la fuerza, lejos de atraer, repelían a los que todavía no eran cristianos. La predicación a los infieles es un verdadero arte que es necesario estudiar y practicar.

Pasa a exponer más adelante las cinco condiciones necesarias para que la predicación a los infieles sea exitosa:

1) Los oyentes deben comprender que los predicadores no tienen intención de adquirir dominio sobre ellos.

2) Los oyentes deben estar convencidos de que ninguna ambición de riquezas mueve a los predicadores.

3) Los predicadores deben ser tan "dulces y humildes, afables y apacibles, amables y benévolos al hablar y conversar con sus oyentes, y principalmente con los infieles, que hagan nacer en ellos la voluntad de oírlos gustosamente y de tener su doctrina en mayor reverencia".

4) Los predicadores deben sentir el mismo amor y caridad por la humanidad que los que movieron a san Pablo, permitiéndole llevar a cabo tan enormes trabajos.

5) Los predicadores deben llevar vidas tan ejemplares que sea claro para todos que su predicación es santa y justa.

Las Casas muestra enseguida que la persuasión pacífica fue el método seguido por la Iglesia primitiva. En apoyo de todo lo anterior reproduce la bula *Sublimis Deus* de Paulo III. La guerra que se hacía en contra de los infieles indígenas, que nunca antes habían tenido noticia sobre la verdadera fe y la Iglesia, sin haber ofendido, por otra parte, a ninguna de ellas, era "temeraria, injusta, inicua y tiránica", aun cuando se alegara que se emprendía para preparar a los indios a recibir el Evangelio, semejantes maniobras bélicas se hallaban claramente en contra de la ley natural, la ley divina y la ley humana.

De esta argumentación, desprendió los siguientes corolarios:

1) Todos los que emprenden semejantes guerras o que contribuyen a ellas de cualquier modo pecan mortalmente.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 252 y 255.

2) Todos los que son o hayan sido causantes de tales guerras están obligados, como requisito previo para su salvación, a hacer restitución a los infieles de todo lo que éstos hayan perdido en las guerras y ‘‘a satisfacerles solidariamente por todos los daños que les hayan hecho’’.

3) Los eclesiásticos se equivocan meridianamente (aun en el caso de tener el poder y la autoridad episcopal) si, al estar dedicados a la predicación e instrucción de los indios, los castigan por cualquier pecado cometido, antes o después de su conversión, con azotes, encarcelamientos u otros castigos, ya fueran aplicados por sus propias manos o bajo su mandato.

Era tan increíble a los ojos de sus contemporáneos lo propuesto en *De unico vocationis modo*, que los seglares españoles retaron de inmediato a Las Casas para que tratara de llevar a la práctica sus ideas, en cuanto expuso en el púlpito la doctrina contenida en el tratado, ideas que tomaron a broma la mayoría de los colonizadores residentes en Santiago de Guatemala, quienes dieron a Las Casas, sin saberlo, la oportunidad que había estado esperando.

Para proceder, fray Bartolomé conocía varios ejemplos históricos que podrían servirle como modelo, y con ese fin refirió la siguiente leyenda en su tratado:

Se lee de un rey de Babilonia llamado Evomelsadac, que era tan cruel, tan maligno y tan tirano, que llegó al extremo de hacer que se despedazara el cuerpo de su padre en mil fragmentos, mandando que se dieran a otros tantos buitres, temiendo que resucitara. Nunca podía oír de nadie, ni menos aceptar, ningún consejo o alguna reprensión por su vida perversa; antes por el contrario, maltrataba frecuentemente a quienes lo aconsejaban o reprendían, no escapando con vida algunos de ellos.

Viendo esto un filósofo llamado Jerses, se propuso reducirlo a una vida racional con el juego de ajedrez que había inventado. Al efecto, comenzó por enseñar el juego a los camareros y servidores que sabía que eran más amados del rey y andaban más cerca de él atendiendo a su servicio, y jugaba a menudo con ellos en presencia del mismo rey. Mucho le agradó a éste aquel juego y quiso aprenderlo, diciéndole al filósofo que se lo enseñara. Contestó el filósofo manifestando que no podía aprenderlo, a no ser que se convirtiera en un discípulo, en lo que convino el rey. Entonces el filósofo comenzó a enseñarle las propiedades del juego del ajedrez, describiéndole al mismo tiempo con toda claridad las costumbres del mismo rey y las de sus servidores, familiares, jueces, oficiales, militares y demás personas de la casa real, así como las calamidades y la tiranía que el reino estaba sufriendo. El rey, dándose cuenta de la prudencia y habilidad del filósofo, le preguntó con mandamiento conminatorio, por qué había inventado aquel juego. ‘‘¡Oh, señor y rey mío!, deseo ver

que tu vida sea una vida gloriosa, lo que no podré alcanzar hasta que te vea señalado por tu amor a la justicia y por tus costumbres humanas, para que el pueblo te ame; desearía, pues, que fueras otro y que te dominaras primero a ti mismo, tú que dominas a otros con injusticia y violencia; pues es justo que puedas mandarte a ti mismo lo que quieras mandar a los demás; y ten presente que los gobiernos que obran con violencia no pueden durar mucho tiempo'. Con estas palabras y otras semejantes logró reducir al rey a los términos de las buenas costumbres y a una vida razonable y disciplinada.<sup>22</sup>

Las Casas escogió la única tierra que quedaba por conquistar en aquella región, la provincia de Tezulutlán o Tuzulutlán, zona de montañas, lluviosa, tropical, con abundancia de tigres, leones, serpientes,

grandes primates, y carente de sal. Los indígenas que habitaban la zona eran feroces, bárbaros e ingobernables, pues por tres ocasiones los españoles habían intentado someterlos, volviendo siempre "con las manos en la cabeza" de aquella provincia a la que por lo mismo habían denominado "Tierra de Guerra".

A dicha región se ofreció a ir Las Casas con un grupo de dominicos con el fin de inducir voluntariamente a sus habitantes para que se declararan vasallos del rey de España y le rindieran un tributo en proporción a sus posibilidades, así como para predicarles y enseñarles la fe cristiana, sin contar con una sola arma, salvo la palabra de Dios y las "razones del Santo Evangelio".

Pero antes había que prohibir la entrada a la zona de otros españoles que podrían estropear el experimento, por lo que se hicieron algunas peticiones al gobernador Alonso Maldonado, celebrándose la capitulación respectiva en 1537, con confirmación real. Además de la promesa de que los indios sometidos pacíficamente no serían repartidos entre los españoles, sino que dependerían directamente de la Corona, debiendo cubrir tan sólo un insignificante tributo, durante cinco años no se permitiría a los españoles adentrarse en la provincia, salvo a Las Casas y a sus hermanos de orden.

Los frailes Rodrigo de Ladrada, Pedro de Angulo, Luis Cáncer y Bartolomé de Las Casas comenzaron por componer algunas estrofas en la lengua de los indios de la región, que contenían una breve historia del cristianismo, desde la creación del mundo y la caída del hombre, su expulsión del paraíso, y la vida y milagros de Jesucristo, con el fin de enseñárselas, pacientemente y en forma musicalizada,

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 134-136.

a cuatro mercaderes indios cristianos que traficaban habitualmente en Tezulutlán. Compárese esta idea para el primer contacto entre cristianos y aborígenes infieles, con la práctica hasta entonces seguida de leerles un "requerimiento", con un contenido semejante, y que supuestamente debía traducirse a la lengua nativa, cosa que casi nunca se hacía, pero que concluía con la amenaza de que de no hacer lo que pedían los españoles, serían los indios sometidos por las armas, reducidos a esclavitud y tomadas todas sus posesiones.

Por fin, en agosto de 1537, los indios bien instruidos partieron solos con sus mercancías, a las que Las Casas había añadido algunas baratijas, como tijeras, cuchillos, espejos, cascabeles, etcétera.

Los mercaderes llegaron directamente con el gran cacique de las tribus de la Tierra de Guerra, un personaje belicoso, grandemente respetado y temido por todos.

Después de llevar a término el trueque, uno de los mercaderes solicitó un *teplanastle*, instrumento musical indio, y el grupo comenzó a cantar las estrofas que habían aprendido bajo la supervisión de los sacerdotes. La armonía del instrumento y de las voces, y la nueva doctrina, produjeron gran admiración entre los indios, tanta, que obligaron a los mercaderes a repetirlos ininterrumpidamente durante las ocho noches siguientes, además de acceder a repetir algunos fragmentos que eran para aquellos indios especialmente interesantes y reveladores. Despertaron así grandemente su curiosidad, y los mensajeros agregaron que, si querían ahondar en tales enseñanzas, sólo los frailes españoles estaban capacitados para hacerlo. Como los nativos no sabían quiénes eran los frailes, los mercaderes les dijeron que eran hombres vestidos con trajes blancos y negros, solteros, que llevaban el pelo cortado de una manera especial, que no querían oro, ni plata, ni piedras preciosas, y que día y noche cantaban las alabanzas a su Señor ante bellas imágenes en sus templos. Ellos vendrían con gusto a compartir sus conocimientos si los indios los invitaban, a lo cual accedió el cacique.

Recibida la noticia, los dominicos decidieron enviar solo en primer lugar a fray Luis Cáncer, por ser quien mejor dominaba las lenguas de aquella zona. El religioso fue recibido con grandes ceremonias de bienvenida, y se construyó una rudimentaria iglesia en medio de la región por voluntad del jefe de la tribu. Muy pronto el cacique se convenció de la sinceridad de los mensajes recibidos, convirtiéndose al cristianismo y ordenando a su pueblo que siguiera sus pasos. A fray Luis Cáncer pronto lo alcanzaron Las Casas y Pedro Angulo.

Los colonizadores españoles de Guatemala no podían ser indiferentes ante el éxito aparente de lo que inicialmente habían considerado absurdo e irrealizable. En nada convenía a sus intereses que el experimento lascasiano corriera con fortuna, pues en adelante podría generalizarse y hacerse efectiva la restitución de los bienes a los indios. Pero no pudieron hacer nada de inmediato, puesto que Las Casas contaba aún con el apoyo del gobernador Pedro de Alvarado y de la Corona.

Desconocemos la existencia de informes o testimonios que describan la experiencia cotidiana de los dominicos con los naturales de la Verapaz. Sin embargo, se sabe que durante los primeros diez años el experimento social funcionó en los términos planeados por Las Casas y sus hermanos de orden.

Durante el año 1540 se expidieron varios documentos reales destinados a fomentar la conversión pacífica de los indios.<sup>23</sup>

Sin embargo, poco después comenzaron los conflictos entre colonizadores y eclesiásticos sobre la pacífica predicación de la fe. En el transcurso de estos debates, el concejo de Santiago informó al rey que Las Casas era un fraile iletrado, envidioso, apasionado, turbulento y nada santo, además de tener la tierra revuelta, y que podría destruir, de no ponérsele algún freno, si fuera por su voluntad, la dominación española en el Nuevo Mundo; por otro lado, los famosos indios "pacíficos" de la región se rebelaban a diario, matando a cantidad de españoles. Pero las cédulas reales seguían llegando de España en apoyo de la obra en la Tierra de Guerra, que por entonces había cambiado oficialmente su nombre por el de la Verapaz.

Las Casas volvió a Guatemala en 1544, pero ahora con el nombramiento de obispo de Chiapas, dentro de cuya jurisdicción quedaba la Verapaz, lo que se suponía facilitaría enormemente la continuación de la obra evangelizadora. Pero no fue así. Los conflictos se habían hecho tan violentos, que la Corona envió a un emisario a Guatemala en 1547 para que informara sobre los malos tratos que denunciaban en la persona de los dominicos; éste dio cuenta de la existencia de indicios que podrían llevar a confirmar tal aseveración.

La declinación del experimento que había comenzado de manera tan esperanzadora se narra en una carta enviada por los frailes al Consejo de Indias el 14 de mayo de 1556, en la que se informaba al rey que, a pesar de los grandes esfuerzos realizados desde

<sup>23</sup> Véase a este respecto Sánchez Macgrégor, *op. cit.*, pp. 127-132.



hacía casi una década en la Verapaz, "el demonio estaba vigilante" y había espoleado a los sacerdotes paganos, quienes llamaron a la rebelión a los suyos, expulsando a frailes y acólitos de sus casas, quemándolas después, y matando a cerca de treinta de ellos a flechazos. Dos de los religiosos fueron asesinados en la iglesia, y otro más sacrificado ante un ídolo. Al solicitar ayuda de los españoles de Santiago, éstos alegaron, en tono de burla, que tenían prohibido entrar en aquellas tierras o tener trato con los indígenas. El rey pidió poco después el castigo de los indios sublevados, lo cual atrajo la ruina completa del experimento de evangelización pacífica en la Verapaz.<sup>24</sup>

Por otra parte, la estrechez económica contribuyó también al languidecimiento de la Verapaz, como lo había hecho en Cumaná, según Manuel Giménez Fernández.<sup>25</sup>

#### *El análisis de la utopía de Paul Tillich*

EL original análisis de las utopías de Paul Tillich,<sup>26</sup> en el que destaca sus características positivas y negativas, así como la trascendencia de las mismas, nos será muy útil para establecer las razones por las que fracasaron los experimentos utópicos lascasianos, en general, y el proyecto de la Verapaz en particular.

Para Tillich, es imposible comprender la historia sin la utopía, porque ni la conciencia ni la acción históricas pueden cobrar plena forma sin tomar en consideración a la utopía. Esto es así porque todas las utopías se empeñan en negar lo que hay de negativo en la existencia humana: es este último aspecto el que hace necesarias las ideas utópicas.

Dentro de la esfera de las características positivas de la utopía, Tillich enumera en primer término su *verdad*. La utopía es verdad porque expresa la esencia del hombre, y lo que deberá tener como *telos* de su existencia. Esta característica debe acentuar por igual lo social y lo individual, porque es imposible entender lo uno sin lo otro.

<sup>24</sup> Miguel Ángel Medina, *Los dominicos en América. Presencia y actuación de los dominicos en la América colonial española de los siglos XVI-XIX*, Madrid, MAPFRE, 1992, pp. 117-131; Lewis Hanke, "Introducción" a fray Bartolomé de Las Casas, *op. cit.*, pp. 29-53.

<sup>25</sup> Manuel Giménez Fernández, "Bartolomé de Las Casas en 1552", prólogo a fray Bartolomé de Las Casas, *Tratados*, México-Buenos Aires, FCE, 1965, p. lxiv.

<sup>26</sup> "Crítica y justificación de la utopía", en Manuel, *op. cit.*, pp. 351-365.

Según Tillich, los movimientos revolucionarios de los cien últimos años fracasaron internamente, y muchos de ellos externamente, porque esperaban mejorar la sociedad sin hacer lo propio previamente con los individuos, que son los pilares de aquélla.

La segunda característica positiva de la utopía es su *fecundidad*, que se encuentra en estrecha relación con su verdad. La utopía abre ciertas posibilidades que habrían continuado cerradas de no haber sido marcadas previamente por la anticipación utópica:

Para los hombres que no tienen utopía, el presente es inevitablemente constrictivo; y, análogamente, las culturas que no tienen utopía, permanecen prisioneras del presente y retroceden rápidamente al pasado, porque el presente sólo puede estar plenamente vivo en la tensión entre el pasado y el futuro. La fecundidad de la utopía consiste en esto: en su capacidad de abrir posibilidades.

En tercer término, dentro de los aspectos positivos tenemos el *poder* utópico, porque la utopía es capaz de transformar su entorno espacio-temporal. El ejemplo que Tillich considera más claro a este respecto, a pesar de ser un teólogo protestante, es el del pueblo judío, “quizá el movimiento utópico más trascendental de la historia”, puesto que, directa o indirectamente, ha elevado a una gran porción de la humanidad a otra esfera de existencia, a través de una utopía basada en el advenimiento del Reino de Dios.

Considerando ahora los aspectos negativos de la utopía, hay que comenzar por hacer patente su *no-verdad*, a pesar de haber afirmado anteriormente su verdad, ya que ambas se dan juntas. La no verdad de la utopía consiste en que olvida la finitud y el extrañamiento del hombre, puesto que el ser humano, en tanto que finito, es una unión de ser y de no-ser; la utopía se desentiende de que el hombre, bajo las condiciones de la existencia, está siempre extrañado de su ser verdadero o esencial y que, por lo tanto, es imposible que considere realizable su ser esencial. Si se piensa, *v.gr.* en la idea de progreso, que indudablemente toma en cuenta la finitud humana, a menudo le otorga su desarrollo en una vida futura; pero se olvidan de que aun entonces la finitud se expresaría en cada momento, puesto que la idea de progreso no pertenece a la eternidad, sino a la continuación inacabable de la finitud.

En segundo lugar, tenemos la *esterilidad* de la utopía. Si la fecundidad utópica consistía en el descubrimiento de posibilidades

que sólo pueden realizarse tendiendo hacia la ilimitación de las mismas, la esterilidad consiste en que describe las imposibilidades como posibilidades viables, y no acierta a verlas como lo que son, esto es, como obstáculos, o más bien, como una oscilación entre la posibilidad y la imposibilidad. Al hacer esto, la utopía cae en un simple deseo de verse realizada, sin observar la distancia que hay entre la realidad y la fantasía.

La tercera característica negativa de la utopía es su *impotencia*, la cual consiste en que su contenido negativo de no-verdad y de esterilidad conducen inevitablemente a la desilusión. A decir de Tillich, esta frustración debe discutirse en forma metafísica y no psicológica, ya que se experimenta una y otra vez, de manera tan profunda, que logra perturbar al hombre en los niveles más hondos de su ser. Esto es producto, generalmente, de la ambigüedad en que se formuló la transición del presente al futuro utópico; el no salir de esta situación, puede traer consigo dos graves consecuencias: la primera es que quienes sufren el desencanto pueden llegar a convertirse en fanáticos contra su propio pasado. El otro aspecto es que los activistas utópicos, aquellos que afirmaron la viabilidad del fin utópico, deben protegerse en contra de la frustración general para afirmarse a sí mismos, y no es raro que en esos casos recurran al terror.

Examinados ya los aspectos positivos y negativos de la utopía, Tillich advierte que lo positivo permanece, pero lo negativo hace que se sienta que su realidad opera en su contra, y la necesidad de un camino que supere esta negatividad es lo que nos lleva hacia el carácter trascendente de la utopía.

En el momento en que un objeto con vida deja de trascenderse a sí mismo, termina su existencia. Sólo donde la vida se expone a sí misma, logra ir más allá de ella. El hecho de que la vida se trascienda a sí misma, aunque al mismo tiempo aspire a conservarse, tiene un carácter universal, puesto que constituye, como la denomina Tillich, la estructura ontológica del ser en cuanto tal. Y esta estructura de la vida, este querer permanecer dentro de sí misma, es también válida para la utopía. “La decisión acerca de si algo es posible o imposible tiene como referente no la realidad presente, sino algo que está al ‘otro lado’ de la realidad, y es justamente a causa de esta situación por lo que *cada utopía es un estar colgado, un estar suspendido, entre la posibilidad y la imposibilidad*”.

Mientras más corta es la brecha entre la utopía y la situación política real, tanto más se manifiestan sus características positivas y negativas, conjuntamente.

Distingue también el mismo autor el orden vertical y el orden horizontal de las utopías: el primero es aquel en donde se encuentra la realización de la utopía, aunque no somos capaces de verla, pero apuntamos hacia ella; el segundo, es la actualización espacio-temporal de la misma, pero nunca en forma plena, sino siempre parcial y fragmentaria.

Mientras más se cleve la utopía hacia lo trascendente, fuera de lo horizontal y dentro de lo vertical, surge un peligro muy grave y casi siempre inevitable, que deriva del hecho de que la verdad, la fecundidad y el poder de la utopía tengan que sacrificarse, lo cual puede ocurrir bajo la forma de un conservadurismo religioso reaccionario, que, en la desilusión utópica, no sólo interprete mal la verdad de la utopía, sino que la niegue y, lejos de afirmar la situación presente, predique esa negación conjuntamente con la caída de la autoridad política, y quienes sostienen tal punto de vista, pierden influencia sobre la historia, porque las religiones, en su centro mismo, están mucho más allá de cualquier utopía, o poseen una utopía trascendental que excluye la actividad política.

### *Conclusión*

EN última instancia, como afirma Ricoeur, todas las utopías tienen que vérselas, tarde o temprano, con el problema de la autoridad;<sup>27</sup> por otro lado, el pensamiento utópico reconstructivo, por mucho que intente innovar su entorno, no podrá crear un mundo de la nada, es decir, deberá buscar un lugar para realizarse en el tiempo y en el espacio; intentar insertarse, de alguna forma, en el rompecabezas de la historia.

Si bien el experimento de evangelización y penetración pacífica en la Verapaz contaba en un inicio con todos los elementos positivos de la utopía (verdad, fecundidad y poder), a la par de una inicial realización de los dos órdenes utópicos (vertical y horizontal), en poco tiempo los elementos negativos (no-verdad, esterilidad e impotencia), predominaron sobre los positivos, originado esto principalmente por el surgimiento de la contrautopía, de la que ya nos advertía Mannheim, del poder real español y de los conquistadores y pobladores de las Indias. Las Casas pudo imponer muchas de sus ideas y planes en la corte, pero la mayoría de tales reformas no podía llevarse a término en la práctica colonial, porque la Corona no podía ejecutarlos en contra de la voluntad de los colonos, ni de

<sup>27</sup> Ricoeur, *op. cit.*, p. 315.

la suya propia. De esta manera no se podían imponer leyes progresistas para aliviar el destino de los indios,<sup>28</sup> y mucho menos realizar experimentos sociales con ellos, sin intervención de la autoridad.

La utopía quiliasta o milenarista que intentaron establecer los dominicos en la Verapaz implicaba crear una zona ajena a la jurisdicción real hispana, donde no podían entrar, ni tener trato con los indios, los colonizadores y los pobladores europeos, lo cual resultaba insostenible en el momento mismo del surgimiento de la "época heroica del capitalismo", como la ha denominado Max Weber. Similares razones llevaron a la ruina a las fundaciones jesuitas en el Paraguay, donde se temía la creación de un Estado independiente de la Corona española.<sup>29</sup>

La necesaria ausencia de injerencias del poder político en las experiencias utópicas, es lo que las convierte en impracticables; inclusive cuando, como en el caso de los hospitales-pueblos en Santa Fe de México y Santa Fe de Michoacán, el obispo Vasco de Quiroga redactó unas *Ordenanzas*, inspiradas en la *Utopía* de Tomás Moro, para el gobierno interior de sus fundaciones, adaptándolas, en la medida de lo posible, al derecho colonial español (más tarde llamado derecho indiano), lo cual les otorgó una duración de cerca de dos siglos y medio, con varios altibajos y modificaciones al ordenamiento original, pero el feliz proyecto también declinó, por las mismas razones aquí expuestas.

Sin embargo, como concluye Lewis Hanke, casi todas las comunidades americanas que tuvieron la fortuna de colonizarse al amparo de eclesiásticos y pobladores con buenas intenciones, independientemente de la suerte con que hayan corrido históricamente, guardaron un comportamiento más civilizado e independiente que el resto de los pueblos indígenas.

<sup>28</sup> Thomas Hamer, "¿Podían ser realizadas las ideas de Fray Bartolomé de Las Casas?", en *Fray Bartolomé de las Casas en Hispanoamérica. Primer Simposio Internacional de Lascasistas*, San Cristóbal de Las Casas, Gobierno Constitucional del Estado de Chiapas, 1976, pp. 173-174.

<sup>29</sup> Véase Leopoldo Lugones, *El Imperio Jesuítico*, Barcelona, Hyspamérica, 1987 y Beatriz Fernández Herrero, *La Utopía de América. Teoría. Leyes. Experimentos*, Barcelona, Anthropos, 1992.