

LA VISIÓN ETICA Y POLÍTICA DE LA FILOSOFIA Y LA HISTORIA DEL
PENSAMIENTO EN LATINOAMÉRICA

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA	
CENTRO DE INFORMACIÓN Y COMUNICACIÓN	
FONDA DE ASESORIA	
Cobro: _____	Donación: _____
Canje: _____	U. S. C. _____
Précio \$ <u>10.000</u>	Procedido <u>703 - Filofo</u>
Nº. de Ases <u>101235</u>	No. de of. _____
Fecha de Ingreso: DD <u>09</u>	MM <u>06</u> AA <u>02</u>

Iud. 101235

JHONNY JOSE ANGEL YUGO

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFIA
CARTAGENA DE INDIAS D.T. Y C.

2001



**LA VISIÓN ETICA Y POLÍTICA DE LA FILOSOFIA Y LA HISTORIA DEL
PENSAMIENTO EN LATINOAMÉRICA**

JHONNY JOSE ANGEL YUGO

EDGAR GUTIERREZ

ASESOR

Tesis de Grado

Para Optar el Título en Filosofía

**UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFIA
CARTAGENA DE INDIAS D.T. Y C.**

2001

Nota de Aceptación

Jurado

Asesor de Tesis

Cartagena de Indias D.T y C., 3 de diciembre del 2001

DEDICATORIA

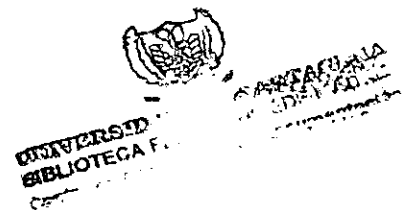
Esta tesis va dedicada a mi Dios que iluminó mi mente y me enseñó el camino por el cual debía seguir; a mi madre no sólo por haberme dado el ser que tengo sino por haberme entregado todos sus esfuerzos y empeño que hoy me han hecho surgir; a mi señora Lourdes Arévalo y a mis hijos Jhonny José Angel y Laura Melissa porque significan todo para mi y son mi motivo principal para seguir adelante. A todos mis compañeros, principalmente a mi comadre Silvia Palencia por tantos momentos juntos que permitieron que nuestra amistad creciera en medio de un mismo ideal "ser lo que somos... unos profesionales" y a mi gran Santo San Judas Tadeo por su protección.

AGRADECIMIENTOS

A mi profesor y asesor Edgar Gutiérrez por enseñarme y guiarme por el sendero de este arduo camino; por la dedicación en tantos ires y venires que hoy significan mi más grande triunfo. A mi gran amiga Lorena Guerrero por haberme inspirado estas lindas palabras y a todo el cuerpo de profesores de la Facultad de Ciencias Humanas principalmente al Programa de Filosofía de la Universidad de Cartagena.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	1
1. INTRODUCCIÓN A LA TOTALIDAD, ALTERIDAD Y ANALECTICA DEL "OTRO" EN DUSSEL	5
1.1 EL SENTIDO DE LA TOTALIDAD COMO DOMINIO DE DESTRUCCIÓN Y PODER SOBRE LA PERIFERIA	5
1.2 RECONOCIMIENTO DEL "OTRO" A TRAVES DE LA ALTERIDAD	11
1.3 ANALECTICA Y FILOSOFIA DE LA LIBERACIÓN	17
2. LA ALTERIDAD Y RELIGIOSIDAD COMO PRINCIPAL ELEMENTO DE DOMINACIÓN EJERCIDO POR EL "CENTRO" HACIA LA PERIFERIA, "EL OTRO"	25
2.1 LOS CONQUISTADORES Y SUS CIRCUNSTANCIAS	25
2.2 EL ABUSO DE LA UTOPÍA RELIGIOSA	28
2.3 EL DESENCUENTRO SIMBOLICO	32
2.4 LAS CONTRADICCIONES DE LA POLÍTICA Y EVANGELIZACION	36



3. REFLEXIONES COMPLEMENTARIAS A LA CONTROVERSIA ENTRE SEPÚLVEDA Y DE LAS CASAS	51
CONCLUSION	62
BIBLIOGRAFÍA	67

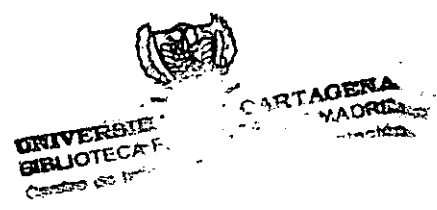
INTRODUCCION

Este trabajo está enfocado en la problemática del "otro" a través de la conquista, la colonia y el aspecto religioso como sistema de dominación. Presenta la *alteridad*, como el reconocimiento del "otro" en la visión ética y política de la filosofía y la historia del pensamiento en Latinoamérica, específicamente en autores como Todorov¹ y el primer Dussel de la década de los 70 y 80².

Cuando hablamos de la problemática del "otro" a través de la conquista y la Colonia, nos referimos desde la llegada de Colón al nuevo Mundo que trajo muchas consecuencias. De esas consecuencias, algunas tuvieron relación con los Conquistadores que impusieron otro sistema de vida, que el "otro" desconocía. Todorov, un gran historiador, nos comenta que cuando Colón llegó al Nuevo Mundo vino con el propósito de obtener riquezas. No le importó el maltrato del indígena, sino lo que le importaba eran los bienes materiales (oro). Al indígena no le importaba el oro, pero tenían cosas de valor, en cambio los españoles traían una ambición, pues los españoles que venían al Nuevo Continente eran personas

-
- TODOROV, Tzvetan. La conquista de América. El problema del otro. Editorial siglo XXI. Bogotá, 1992
 - DUSSEL, E. Filosofía de la Liberación, Pedagógica Latinoamericana. Editorial Nueva América, Bogotá 1979

en su mayoría sin educación, delincuentes que solamente les interesaba obtener riquezas y poder en la sociedad española. Al llegar querían cristianizar al pueblo, pero con el objetivo de obtener oro. Fue cuando le dieron la oportunidad a Colón. La "Pedagógica Latinoamericana" de Dussel nos refleja el "otro" como ser desplazado de su sitio de origen, debido a la época llamada conquista. En la época de la Conquista el Pueblo Latinoamericano sufrió un cambio. Los Conquistadores vencieron los grandes imperios debido a las enemistades que había entre las tribus y las traiciones que había entre ellos mismos. Todo esto influyó en la Conquista de los territorios como Mesoamérica. El otro impartió una dominación absoluta hacia la periferia, cuya denominación se refleja en la cultura, las creencias religiosas, y el idioma (imposición de una lengua desconocida para el otro). Cuando ya se habían apoderado de todas las tierras de América Latina, vino la época de la Colonia, donde aparece el producto del español y la indígena, que es el mestizo. Ese hijo, producto de ese extraño, viene a ser el hombre latinoamericano que está subyugado al dominio del Centro que impone todo su poder en las Colonias españolas. En esta época la dominación del indígena es absoluta, principalmente cuando lo obliga a trabajar en las minas como un esclavo. Son sometidos a trabajos rigurosos que le costarán la vida. Muchos españoles se aprovechan de esa ocasión acabando con la libertad de los indígenas. El indígena es conocido en muchos escritos de Dussel como el "Otro" que se sometió a la cultura del europeo. Los españoles trajeron las malas enfermedades, la esclavitud en exceso, violando los derechos de los demás individuos.

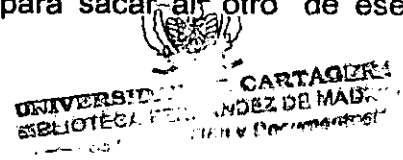


A ellos solamente les interesaba el porvenir de su reino, haciendo del *otro* los más pobres, llevándose sus riquezas. El producto de esta dominación es la imposición de una religión traída de un mundo diferente que arrasó las creencias que tenían los indígenas. Un defensor de los indígenas, más influyente fue Bartolomé de las Casas, quien afirmó que los indígenas tenían razón y no eran bárbaros o salvajes. Mientras Sepúlveda afirmó que eran irracionales y habían nacido para ser esclavos por naturaleza y no por conveniencia.

El objetivo primordial que tenía la Corona Española era educar al indígena (*otro*) y evangelizarlo. Pero ella ignoraba los atropellos que cometían los encomenderos con los indígenas. Cuando el Centro tiene otro tipo de roce con las Colonias se pierde más la identidad del pueblo latinoamericano, porque van a existir los cruces de las razas.

La noción del *otro* a través del texto de Todorov, lo refleja en el sentido histórico, antropológico, desde el descubrimiento de América. Pero el sentido del "*otro*" se ve mejor reflejado en los escritos de Dussel en los años 70 y 80. Tomando un sentido filosófico para formar un pensamiento de liberación. Cuando hago referencia a los años 70 y 80 estoy citando el pensamiento de E. Dussel en esas décadas. Porque en los años 90 hasta la época de hoy, cambia el sentido del "*otro*", dándole un significado como: víctima y excluido, etc.

En el texto Filosofía de La Liberación de E. Dussel, nos vamos a referir al método analéctico conocido como filosofía de la liberación, para sacar al "*otro*" de ese



mundo que lo tiene agobiado, que desconoce su propia realidad, lo hace que descubra su propia historia y fundamente su proyecto como persona.

El método analéctico es la oposición del método dialéctico, ya que el método analéctico representa la alteridad y el dialéctico la totalidad o "la mismidad".

El método analéctico es para que el otro exprese su palabra y fundamente su propio pensamiento.

1. INTRODUCCION A LA TOTALIDAD, ALTERIDAD Y ANALÉCTICA DEL "OTRO" EN DUSSEL

1.1 EL SENTIDO DE LA TOTALIDAD COMO DOMINIO DE DESTRUCCIÓN Y PODER SOBRE LA PERIFERIA

La historia de la humanidad no es como la pensábamos, como una historia en donde tenía que existir una relación de respeto entre los hombres y los pueblos, sino que refleja una triste historia de guerra, de conquista, de explotación de un grupo por otro, y de cambiar una cultura por otra, apoderándose de los bienes y haciendo una desigualdad entre ellos mismos, originando así varias ideologías para obtener el poder.

Siguiendo las ideas que el hombre tiene un instinto de supervivencia, como cualquier animal, en el cual tiene que asegurar su vida y a quienes lo rodean, y a los suyos. El hombre cuando acumula riquezas y la continuidad del poder, requiere de medios que le garanticen una seguridad. Cuando la sociedad está conformada, en su parte interior sobresalen pequeños grupos que se van aprovechando de los medios de producción, y de la mayor parte de los bienes, esto va dando como resultado la dominación de la población, el dominio de la población se da porque ellos solamente cuentan con su fuerza de trabajo para poder sobrevivir.

Ese determinado grupo constituye un mundo que será visto como el que posee la razón del orden social establecido por él y lo manejan a su antojo. Según ellos este mundo garantiza una seguridad al pueblo. Ese mundo lleno de toda esperanza, seguro y auto suficiente representa una totalidad de sentido en el cual se cierra sobre sí mismo ante cualquier novedad que se presente que venga de fuera.

La totalidad ¹ se puede entender como la expresión de la auto suficiencia de un grupo o de un país en el cual su voluntad de dominación es ejercida sobre los demás grupos o naciones.

Con el transcurrir de la historia hemos visto la formación de grandes imperios, que siempre han mantenido el dominio como totalidad durante una época determinada. Por eso, debemos entender que la totalidad todo lo disminuye, lo reduce así mismo. Porque ella no le da entrada a otros mundos, para una visión diferente, ya que todo debe simplificarse a lo mismo. La totalidad no reconoce que existen otros mundos, sino el de ellos, pero no comprendían que existían otros mundos, éstos tenían que ser incorporados así mismo mediante el proceso de la conquista y la dominación o, de lo contrario, han de ser sometidos a la fuerza o aniquilarlos.

¹ Dussel, E. Filosofía de la Liberación Latinoamericana, pág. 84. Ed. Nva. América, Bogotá 1979. Según Dussel Hegel pensaba, que la totalidad del mundo era el ser, "el ser es lo mismo" que la razón. Lo que es razonable o racionalizable, es "lo mismo" que lo que es; y lo que no es racionalizable no es. Aparecieron después de Hegel los tres grandes críticos: Feuerbach, Marx y Kierkagaard. Toda las descripciones ontológicas de Heidegger o de Husserl, todas las descripciones de Hegel, de Feuerbach y de Marx, en el fondo, tienen como última categoría la totalidad. Pág.81.

Por eso es que Dussel en su escrito menciona lo siguiente; "La civilización es la totalidad y la barbarie, es lo que está más allá de la civilización, es el no-ser."²

Ese no-ser representa la periferia donde se encuentra el otro, o sea la nada. El otro es conocido como el indígena que habita dichas tierras y es maltratado porque no está dentro de la civilización. El que esté fuera de ella es conocido o llamado el bárbaro, el inculto, o sea no posee racionalidad. Todo esto pasa debido a que muchos cronistas calificaron al indígena como un animal que no posee razón. Entonces la totalidad busca el medio apropiado para integrarlo a través del fenómeno religioso, una fe totalizante que no le importó el medio en el cual se iba a penetrar.

El fundamento que tenía ese mundo era proyectarse en la riqueza y obtener poder absoluto para dominar al otro. Esos metales preciosos como el oro y la plata trajeron muchas consecuencias a los indígenas, porque debido a ellos fueron sometidos a la más severa servidumbre que también les costará la vida.

Cuando la totalidad representa ese mundo se da un nuevo inicio de dominación y ultraje contra ese "otro" que no conoce las intenciones del europeo. Podemos ver el grado de la totalidad que se presenta en la religión que es traída por el centro, el cual ofrece un dominio total que va a fomentar una nueva ideología en el "otro".

² Ibid pág, 91



UNIVERSIDAD DE OAXACA
BIBLIOTECA

Cuando hablo del grado de totalidad en la religión me refiero al poder absoluto que es llamado Dios. En el cual los europeos proyectan su religión acabando totalmente las religiones que poseían los indígenas; introduciendo al otro a su llamado religioso, que se conviertan en católicos, se olviden de las malas fechorías cometidas en su religión y se conviertan en Monoteístas.

Todo esto nos da para especificar que la totalidad es cerrada ya que en ella no puede penetrar alguien más porque ella es autosuficiente.

El hombre hace su propia historia, busca un nuevo horizonte que lo llevará más allá de su realidad. Ese horizonte que busca lo penetra en la totalidad o sea en "lo mismo".

Cuando el conquistador llegó al nuevo mundo, lo hizo con el propósito de obtener riquezas y poder para obtener un buen nivel social. No le importó al otro que es el indígena el cual sufrió los maltratos de aquellos extraños. Para ellos no era importante las cosas materiales que tuvieran un valor determinado como el oro, que destruyó muchas vidas y acabó con la tranquilidad que poseían las tierras del indígena que fue víctima del ocaso y de la violencia producida por el centro.

El Centro dominó y acabó con la cultura del otro, e imponiéndole su cultura, su religión y costumbre.

La totalidad es conocida como lo mismo porque domina el otro a su antojo y lo interioriza haciendo que éste pierda su propia identidad, hasta convertirlo en un robot. La totalidad ve al otro como un ser inferior, sin razón el cual ella lo quería sacar de ese mundo y traerlo al suyo, teniéndolo como esclavo y sirviente.

Nuestra nación la podemos considerar como nueva en el sentido en la cual su desarrollo es tan lento, y esto dio para que se dejara atrapar de esa totalidad agobiante que la llevó a ser sub-desarrollada.

Cuando el otro conozca su propio pueblo, luche y busca el progreso, obtiene una fuerza para romper con la totalidad y darle otra esperanza a través de la alteridad.

Porque la totalidad es el medio que sirve de puente entre el centro y la periferia, todavía no voy a tocar ese tema de la alteridad.

El Centro hace del otro un ser humilde, esclavo y que pierda su propia autonomía.

La totalidad acaba con la libertad del indígena ya que no es libre de tomar decisiones y tampoco pueda adorar su dios predilecto.

La totalidad no le pregunta al otro "¿cómo te llamas?, ¿Quién eres?", sino que lo va ultrajando, maltratando, robándole sus bienes y verlo como el ser más despreciable de la sociedad.

La única sociedad que no se podría alterar o modificar era la del centro; porque ella poseía la razón de dominar aquello que esté fuera del centro. Es ahí donde podemos ver: "que la totalidad es afirmada como luz y como sentido".

Cuando habla de luz se refiere al sentido de la razón que ilumina nuestro conocimiento y que le da sentido a ese mundo "perfecto".

La totalidad es conocida como la "mismidad", en el cual no se puede hacer ninguna objeción o cuestionamiento.

Para que el otro haga parte de esa civilización tiene que pensar como yo, que actúe como yo, porque la totalidad posee la razón. Porque el otro debe disminuirse a lo mismo o eliminarlo. Esto es lo que nosotros debemos entender como racismo producido por el Colonialismo, el Imperialismo, Las Dictaduras, el dogmatismo Religioso o Político, las Ideologías Esclavistas y la de Seguridad nacional.



La totalidad se manda ella misma y está en constante vigilancia el destino de la nación o de la misma humanidad, tiene el poder de destruir todo lo que le pueda representar un peligro.

La totalidad penetra todas las estructuras sociales y llega a marcar todas las actitudes de los individuos y los pequeños grupos dominantes de empresas e instituciones.

1.2 RECONOCIMIENTO DEL "OTRO" A TRAVÉS DE LA ALTERIDAD

A la lógica o filosofía de la totalidad hace muchos siglos le ha venido enfrentando una filosofía de la alteridad que surge del conocimiento del "otro", el pobre, el oprimido, y busca la defensa de su vida y su derecho.

El concepto "alteridad"⁵ proviene del término Latino Alter, que significa otro. Es por eso que la alteridad tiene que partir del reconocimiento de "el otro", como diferente al "yo" y de "lo otro" frente a "lo mismo" tenemos que aceptar de los diferentes mundos que son totalidades de sentido, pero ninguna totalidad posee la verdad absoluta ni la raíz del Derecho.

⁵ Emmanuel Levinas, un filósofo todavía europeo, pero ya en la exterioridad de Europa, llama *désir* lo que quería traducir como "amor - de - justicia"; es el amor al otro como otro por el hecho de ser alguien, es decir, de ser hombre, aunque todavía no lo conozca; aunque de él no sepa nada, por el respeto del otro como otro es un acto que no puede ir en la línea de la razón o de la inteligencia. Véase San Agustín cuando dice: " hay dos amores: un amor así mismo que es el amor de la totalidad y un amor al otro que es la alteridad teológica". Dussel, E. Filosofía de la Liberación Pág 92. Ed. Nva. América, Bogotá 1979.

La Alteridad la podemos explicar en tres direcciones que toma a través de su significado. El primero es el hallazgo de "lo otro", en el sentido de posibilitación. La Alteridad rechaza "lo mismo", como horizonte de proyecto y buscan nuevas posibilidades para la realización de las personas.

El hombre latinoamericano poseía su propia historia, porque estaba constituida por los pueblos que la habitaban: como los Mayas, los Aztecas y los Incas. Vienen a ser incorporados desde el día en que fueron descubiertos por los europeos. Es por eso que la historia latinoamericana es narrada por los europeos y misioneros, que no dejaron al indígena tomar su lugar, ni luchar, como si ellos se dejaran manipular fácilmente. En este sentido podemos ver que el indígena fue objeto de la historia de los conquistadores ya que ellos marcaron su destino. El indígena o el "otro" no se enfrentó a la historia para cambiarla y mandarla, es decir, en darle sentido a los hechos, en conducir las posibilidades que han obtenido del pasado para crear otras nuevas hacia el futuro. Si el hombre latinoamericano toma esta actitud se convierte en el eje principal de la historia ya que es el que la conduce o la maneja. Esto no quiere decir que el indígena fue tomado como un objeto de la historia por los europeos. Mientras que la alteridad quiere que el "otro" sea tomado como sujeto en la historia que la oriente y crea nuevas expectativas hacia el futuro.

Muchos filósofos Latinoamericanos, han dicho que el hombre Latinoamericano no ha sido sujeto de su propia historia. Porque antes de la conquista no tenía una verdadera conciencia histórica.

La conquista y la colonia fueron ejercidas por otros pueblos quienes hicieron sus posibilidades y su destino. El recorrido de la historia cuenta que el pueblo latinoamericano siempre ha vivido sometido a los intereses de los grandes imperios conocidos como Países Industrializados.

Hacemos parte de la historia desde el día en que los Europeos llegaron a nuestro continente. Es ahí donde la alteridad se presenta como solución de hallar o buscar "lo otro", lo nuevo, lo que sea diferente a "lo mismo"; tiene que pensar en buscar nuevas posibilidades, nuevos caminos o nuevas soluciones; y partir ese horizonte que ha vivido; es decir, acabar con esas costumbres repetitivas. La alteridad que le da una esperanza al hombre latinoamericano. Ese periodo conocido como la colonización fue algo desastroso porque nos dejó humillados, cansados, fatigados dando como resultado la sumisión de nuestro pueblo a otros países más fuertes. Ahí es donde está el papel que va a jugar la alteridad, a enseñar a luchar contra estas actitudes. Sino lo hace nunca será protagonista de su propia historia. La alteridad lo que quiere es buscar al "otro" que se reconozca como persona y tenga su propia autonomía y abra nuevos horizontes y muchas posibilidades. "Esto, que es lo más cotidiano de lo cotidiano, el estar frente a un libre cara-cara, nos introduce de lleno en el horizonte de la alteridad, es decir, en el reconocimiento del otro como otro⁶", se puede entender como horizonte de posibilidades, la búsqueda de nuevos caminos o soluciones de los problemas que han agobiado a América Latina desde el día que llegaron los europeos a este

⁶ Ibid, pág 57

continente. La alteridad es un medio de solución a esos problemas que siempre han mantenido al "otro" dominado por las injusticias de la totalidad que ha mantenido al pueblo latinoamericano sometido al destino fijado por las potencias coloniales; es ahí donde la alteridad asume su papel para que el otro halle nuevos horizontes de proyección. "Si no tuviésemos horizontes nada se nos avanzaría y estaríamos en la oscuridad o en la confusión de imágenes; sería como estar en la profundidad de una mina, de una caverna".⁷

Si no pensamos en el futuro siempre vamos a andar como los nómadas en la historia y nunca habrá horizonte de proyección.

La alteridad también se puede entender como la apertura "al otro", como actitud de fraternización (está incluido lo que es la solidaridad y el altruismo). Cuando se habla de apertura estamos refiriendo a que conozcamos la verdadera realidad del otro, y nos pongamos al servicio de su vida. Entonces se debe entender que la alteridad puede tener varios significados. La alteridad también significa amor, cuando hablo de amor no me refiero a ese amor sexual o erótico, atraído por el sentimiento que es ejercido por la totalidad conocido como eros, sino del amor como creador de fraternidad; es ese amor conocido como ágape que le da seguridad al "otro" como persona y reconozca su propia realidad. Busca que el "otro" tenga relaciones de hermano y que ame a su prójimo y que no lo destruya, que sea un amor desinteresado y busque la realización del "otro". La alteridad

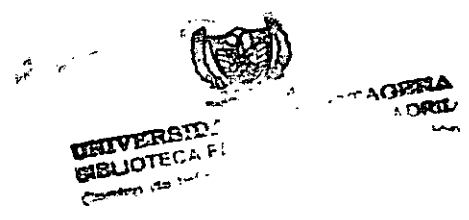
⁷ Ibid, pág 57

está bien fundamentada si se halla con una verdadera solidaridad, en el sentido de la igualdad de cada "otro" enfrentado a la vida con respecto a la igualdad, es para que ayude al desfavorecido y logre su propia dignidad.

Lo que desea la alteridad es que se tome conciencia de nuestro "ser-otro" para acabar con todas esas totalidades que pretenden anular las diferencias. Se tiene que buscar una identificación para que seamos reconocidos como seres humanos y capaces de afrontar las diferentes etapas de desarrollo que ha vivido el pueblo latinoamericano. Si miramos el papel del cristianismo era salvar al hombre de un delimitamiento de posibilidades cerradas y ubicarlo en un mundo abierto. Debe partir desde el reconocimiento del otro conociendo su valor como persona, para que se realice a sí mismo. Es ahí donde debe comprender que el amor fraternal es aquel que realiza el otro sin ningún interés.

La fraternización se tiene que comprender en sentido Universalista, ya que todos los pueblos tienen la misma dignidad, los mismos derechos, y una vocación común: la realización de la humanidad.

La alteridad funciona de esta manera, que la persona acepta a la otra como es, sin importarle en qué nivel esté. También mirar el ser de cada pueblo al mismo nivel en que se encuentra mi pueblo. La alteridad lleva a buscar la realización de los demás, aunque no logre la mía, porque la alteridad nos hace a la medida que logremos la realización de todos. La alteridad lo que quiere del "otro", es que se



realice como persona para que obtenga una vida sin pena, sin dolor y posea una libertad sin obstáculos.

La alteridad hace que el "otro" busque su propia identidad que está vinculada al pasado. Si nosotros analizamos el pasado tenemos que irnos desde el descubrimiento de que hemos sido un "ser- dependiente", conocido en la filosofía de DUSSEL como "dependencia latinoamericana".⁸

La dependencia se ve principalmente en la cultura, los caracteres étnicos, no podemos descartar que el latinoamericano no se identifica sin la relación de los europeos.

Nosotros los latinoamericanos tenemos que luchar por nuestra autonomía, por nuestra identidad y tomar conciencia de nuestro propio ser. Cuando hemos optado por la alteridad es para acabar el dominio total que lo han hecho por siglos. Esta totalidad para vencerla hay que comenzar a tener fe en nosotros mismos.

El ser latinoamericano no siente aprecio por sí mismo, es como si sufriera de complejos, inferioridad frente a los europeos, los norteamericanos y japoneses. Lo que pasa es que ellos sí aprecian su cultura, sus valores; mientras que el hombre latinoamericano no aprecia su cultura, sus valores, ni sus tradiciones. Porque no

⁸ Ibid, pág. 115. Véase otro texto de Dussel, como: *La Pedagogía Latinoamericana*.

tiene fe en lo que hace; esto se debe a que no tienen confianza en sus capacidades y sus logros.

En Latinoamérica no puede hacerse a la idea de que somos europeos. No tenemos que ser imitadores de unos "bárbaros" que destruyen nuestra cultura. Seamos auténticos y poseamos nuestros propios valores, para apreciar lo nuestro y valorar al "otro" como persona humana.

Mirando la alteridad como una filosofía el pueblo latinoamericano, es para corregirle su comportamiento y busque el cambio total a todas sus estructuras sociales inclinada hacia el bien moral (es la vida del hombre con dignidad para todos). Hoy tenemos que tener presente que la alteridad busca que la persona viva sin ningún tropiezo. La buena moral es para que el ser latinoamericano le diga: "sí al otro", esto está fundamentado en la justicia a favor del oprimido.

1.3 ANALECTICA Y FILOSOFIA DE LA LIBERACIÓN⁹

E. Dussel crea este método analéctico como oposición al método dialéctico, ya que este método fue empleado en la Conquista y en la Colonia como medio de dominación al "otro", lo aniquila y lo lleva a ser esclavo, sirviente. El "otro" es considerado bárbaro, salvaje que no posee capacidad racional y está fuera del

⁹ Ibid, pág 198.

mundo que posee la razón y la civilización y el que esté fuera de ella es considerado bárbaro.

Este método dialéctico no le daba importancia al "otro", no tenía ni voz ni mando sino que obedecía las leyes implantadas por el Centro.

El método dialéctico estudiaba al ser como el elemento principal de la totalidad y el "no-ser" como lo que no existe; es ahí donde Dussel especifica lo siguiente: dialéctico es un "a-través-de". En cambio analéctico quiere significar que el logos "viene de más allá"¹⁰.

Esto refleja que el método dialéctico se ve en el transcurrir de un lugar a otro, dejando atrás la historia de los sucesos viejos y pasa a los hechos nuevos.

Mientras que el analéctico no le interesa los cambios de hecho viejos o nuevos sólo le interesa al otro como el principal eje de solución ante el agobio del método dialéctico.

El método analéctico es por medio del cual el "otro" va a expresar lo que siente, piensa y como debe actuar. El "otro" es aceptado como es, a medida que reconozca su propia realidad. El método analéctico se caracteriza por la

¹⁰ Ibid, pág. 199

importancia del "otro" para que exprese su palabra y tenga fe para construir su propia historia.

Este método analéctico es un medio de liberación que el "otro" puede utilizar contra esa agobiante dominación que ha mantenido el Centro hacia la periferia.

La llegada de los europeos al nuevo continente no se ha visto productiva para esas tierras, sino que fue la destrucción total del morador que se encontraba en esa periferia, no escuchó la palabra del "otro" sino que introdujo a su mundo para civilizarlo, no le importó a éste qué pensaría de esas costumbres, de esa fe totalizante que acabó con todas sus costumbres religiosas que poseían los indígenas; es ahí donde el método dialéctico se ve de un proceso a otro cambiando un sistema de vida por otro. Dussel con este método analéctico quiere que el pueblo latinoamericano tome conciencia que nos podemos liberar de esa totalidad que fue implantada por los europeos.

A partir del pensamiento Hegeliano Dussel presenta una crítica hecha por el filósofo Schelling, el cual nos va a expresar que más allá de totalidad se encuentra la revelación del "otro", y ese mundo se puede comprender a través de un mundo sensible. Es por eso que el filósofo Schelling nos dice: "esto quiere decir que hay algo exterior a la totalidad Hegeliana de la razón, algo exterior que puede manifestarse por revelación"¹¹.

¹¹ Ibid, pág. 200

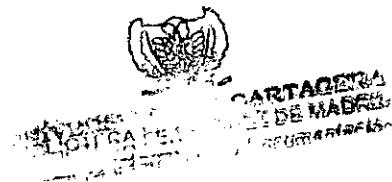
Podemos entender que la revelación es la manifestación de una verdad que está más allá del camino de la razón cuya verdad se fundamenta en la validez y no en la falsedad. Schelling le da importancia al otro para que conozca su propia realidad que está más allá de las posibilidades del sistema racionalista implantado por la totalidad como un ser absoluto, sino que este otro me pueda revelar algo nuevo.

En Kierkegaard su ideología o pensamiento es diferente al de Schelling con referente a lo absoluto, porque él lo ubica en el mundo teológico, él como Schelling piensa que el otro manifiesta esa verdad que está oculta o secreta. El propósito de la fe que nos quiere expresar Kierkegaard no está relacionada con Dios como dominio total del otro, sino que esa fe comprenda la existencia del otro y que se realice como persona a partir de nuevos criterios.

"Kierkegaard quiere indicar, que sólo después de objetar el sistema ontológico (la estética contemplativa) como sistema de comprensión de la verdad, podemos abrirnos al "otro" y creer en su palabra"¹².

Se puede entender que Kierkegaard hace unos reparos a ese sistema de totalidad ontológica que solamente poseía la verdad y no dejaba que el otro exprese o se manifieste su palabra.

¹² Ibid, pág 201



Dussel después de hacer el análisis de Kierkegaard lo ubica en el nivel antropológico. El "otro" como el elemento esencial que fue ultrajado, maltratado y al que no dejaron expresar su palabra. Este sistema de totalidades se ve reflejado en los filósofos como Hegel y Heidegger; para Hegel la totalidad está basada en un sistema racional, mientras que en Heidegger está reflejada en la existencia; es ahí donde Levinas expresa lo siguiente: "acusándolos de sólo afirmar la totalidad más allá de la cual está todavía el Otro"¹³. Para Levinas el otro es un sujeto que está fuera o excluido del sistema que no posee libertad, ni dominio. Él lo ve en el sentido de la alteridad, porque nunca se imaginó que ese otro podía estar constituido por razas diferentes como el indígena, africano y el asiático.

El método analéctico estudia la palabra del otro sin importarle las condiciones del "otro", lo estudia de su misma historia. Por medio de su palabra expresa desde su vida, su historia, desde su exterioridad (que está fuera de su límite). El método analéctico tiene como objetivo es que el "otro" crea en sí mismo para que crean en él, tenga fe en la palabra del "otro", de lo que dice. "Solo el creer en una palabra que no he interpretado del todo y el comprometerme en base a esa fe, es lo que me permite verificarla a posteriori, ¿Se dan cuenta de cuán diferentes es esta verificación a posteriori al método ontológico, que piensa algo y lo remite a su fundamento a priori para conocerlo?"¹⁴.

¹³ Ibid, pág 201
¹⁴ Ibid, pág 198

El propósito de la filosofía latinoamericana es crear el método analéctico y que esté más allá de esa filosofía europea totalizante.

Los filósofos latinoamericanos tienen que comprender que su filosofía no es una relación entre hombre-mujer, tampoco es un sistema político. Sino que ellos tienen que fundamentar el proceso de criticidad frente a ese sistema de dominación que ha excluido su mundo.

El Método analéctico es empleado por el filósofo latinoamericano para darle importancia al otro y buscar el lugar que le pertenece, empleando un sistema pedagógico. El que no comprende el método analéctico, cae en el sistema de la totalidad y sus ideas caen en "lo mismo".

Para Dussel un filósofo para que se convierta en un verdadero crítico debe investigar y penetrar sobre el sistema de la totalidad, para sacar a flote su pensamiento ideológico y acabar con esas frases o términos que nos han agobiado a partir de su llegada a Nuestro Mundo. El método analéctico tiene como objetivo la destrucción de esos pensamientos que han tenido al "otro" excluido de la civilización. Colocar al "otro" en una posición privilegiada y escuchar la voz del otro. El filósofo latinoamericano debe convertirse en un maestro analéctico que penetre en el mundo del otro, lo estudie y busque el ¿por qué? El hombre latinoamericano ha sido dominado por unos "bárbaros" que supuestamente venían con una capacidad racional más fomentada que la indígena.

"El maestro analéctico pasa así a ser maestro de liberación¹⁴". Porque él propone al otro que abra un nuevo camino en la historia y busque una nueva oportunidad hacia su propia realidad y se realice como persona.

El verdadero filósofo creado en América Latina tiene que buscar la palabra del oprimido, penetrar en su mundo, realizarlo como persona que posea su propio criterio y sea capaz de superar la barrera de la totalidad y no se vuelvan imitadores de los grandes filósofos europeos, no se puede pasar inadvertido que la filosofía tiene una relación con la política.

La política es considerada como el medio de obtener poder y subyugar al "otro". El sistema político es una relación de lucha que favorece a unos cuantos pero cuando se ha adquirido el poder es para destruir al "otro". El filósofo queda indefenso en medio de la política, tiene que buscar un camino de liberación y criticar el poder como medio de dominación. El filósofo tiene que atacar a esas ideas políticas a través de una crítica liberadora que fomente el desarrollo ideológico para un nuevo sistema que le favorezca al pueblo latinoamericano.

Dussel afirma que "la función del filósofo sea liberadora, porque se vuelve sobre la polis, sobre la ciudad, para criticar ideologías que ocultan la dominación y al mismo político que fue su compañero de lucha en el proceso de la liberación"¹⁵.

¹⁵ Ibid pág. 204.

Podemos ver que cuando el hombre obtiene el poder se olvida de las ideas que algún día puso en práctica y le sirvieron para conseguir lo que quería despreciando a los demás que le sirvieron de puente. Los filósofos latinoamericanos no pueden parecerse a los sofistas que solamente les interesaba vender su saber, sino que se interesan más por un pensamiento más idóneo y le den la importancia que se merece el "otro", no tiene que ser imitadores de filósofos europeos que nunca conocieron la verdadera realidad de ese "otro" que habitaba dichas tierras.

El método analéctico se debe entender como la solución del oprimido para que reconozca su propio mundo, su pensamiento, sus costumbres. No como dijo una vez Hegel que somos "eco y sombra" ¹⁶ de los europeos.

¹⁶ Zea, Leopoldo. La historia de la filosofía latinoamericana (Antología Latinoamericana, pág 116. Ed. El Búho, Bogotá, 1993).

2. LA ALTERIDAD Y RELIGIOSIDAD COMO PRINCIPAL ELEMENTO DE DOMINACION EJERCIDO POR EL "CENTRO" HACIA LA PERIFERIA, "EL OTRO".

2.1 LOS CONQUISTADORES Y SUS CIRCUNSTANCIAS

El nombre de Dios ha servido para cometer toda clase de abusos a través de la historia. El fanatismo religioso ha producido guerras, odios, enemistades y venganzas. Todo lo contrario del amor que predicán las religiones. La religiosidad humana se las ingenia para poner a Dios a luchar contra Dios. Jehová, Alá y muchos otros, son el mismo y único Dios. Pero los diversos sistemas religiosos lo han dividido en varios nombres y luchan por uno de ellos, sin darse cuenta que se trata del único Dios. Nada más absurdo que una guerra religiosa. Pero la humanidad siempre la ha hecho y las sigue haciendo. Lo que demuestra claramente que no se ha entendido el problema de la religiosidad. Ningún grupo humano es más renuente al cambio que la sociedad religiosa.

Los religiosos que acompañan a los Conquistadores pretenden completar la Conquista material con una especie de Conquista espiritual: Cristianizar a

los indios para salvar sus "almas"¹⁷. Recordemos que España en estos momentos se convierte en el baluarte de la cristiandad y del catolicismo en contra de la Reforma. El mismo Papa es quien concede el dominio de las tierras descubiertas a los reyes de España, por motivos de evangelización. Conquista y evangelización poseen el carácter de una cruzada, en la que los intereses económicos, políticos y religiosos van mezclados. Los elementos culturales aborígenes son menospreciados por su primitivismo o destruidos cuando obstaculizan los propósitos de la conquista y la evangelización.

La única excepción a esta actitud la constituyen Motolinía, Bartolomé de las Casas y otros insignes de un buen grupo de dominicos y obispos que sacrifican sus vidas en defensa de los derechos de los indígenas, por desgracia su tenaz enfrentamiento a los codiciosos encomenderos no surte mucho efecto en los tribunales civiles, ni en el resto de los mismos misioneros.

La concentración urbana hace relación a la creación de las ciudades y el influjo árabe en España crea una élite administrativa, política, religiosa y letrada, en un medio donde por la búsqueda de la seguridad se hacen construcciones defensivas dependientes del campo para su subsistencia. El Español se dedica a las actividades del espíritu mientras los moros los suplen en la agricultura y los

¹⁷ DUSSEL, E. Historia de la Iglesia en América Latina. Editorial Usta. Bogotá, págs. 126 - 133.

Los que se dedican a esta investigación sería sobre el estudio de "El alma del indio americano" son ellos, entre otros, Cristóbal de Molina, con sus fábulas y ritos de los Incas. Juan de Tovar (Historia de los indios mexicanos, Ed. Por T. Phillips, Middle - Hill. 1860). José de Acosta (la conocida de promulgaciones Evangelii Apud bárbara sive de procuranda indorum salute libri sex, Salamanca 1587, y especialmente Bernardino de Sahagún. (Historia General de las Cosas de Nueva España, Ed. Seler, México 1938, vol.III).

judíos en las finanzas. La base religiosa hispánica proviene de la gran eclosión cristiana del mundo germánico-romano, principalmente a través de las órdenes de Cluny y de Cister en los reinos de la Península Ibérica. La presencia de los musulmanes en España y la permanente lucha de los españoles para expulsarlos crea un espíritu combativo que incide en la religiosidad hispánica. La expulsión de los moros y la unificación del reino de Castilla y de Aragón, motivada por los reyes católicos teniendo como una de las banderas principales la religión, crea una conciencia de mesianismo, según la cual la nación española se siente con la vocación de salvar el mundo, de conseguir la salvación de los paganos. Este espíritu combativo crea en los españoles una religiosidad también de tipo conquistador, sin perder de su recuerdo las cruzadas por la cristiandad para recuperar los lugares santos, lo mismo que las luchas por defender los países cristianos de la invasión otomana. "La expansión hispánica se realizaba a la manera del Imperio Romano, a la manera de los reinos de las cruzadas medievales, a la manera de los califatos Arabes, se ocupa militarmente una región, se pacifica, se organiza el gobierno y se convierte la población a la religión de los invasores (en el caso de los romanos se toman sus dioses y se los introduce en el panteón)" ¹⁸.

A estos hechos de tipo histórico se suman las enseñanzas teológicas que hacían aparecer a los infieles como enemigos de Cristo. Doctrinas que justificaban desposeer al infiel de sus tierras.

¹⁸ Ibid, pág. 93.

Los conquistadores fueron campesinos, burgueses y aventureros intelectuales. Estas características tienen una consecuencia: las motivaciones de la empresa de conquista. Por lo general el impulso inicial de quienes se embarcaban hacia América lo constituyó el "Oro" ¹⁹, como principal aliciente y en algunos casos el único. Esta actitud obstaculiza ampliamente la labor misionera de quienes venían con fines de expansión religiosa cristiana. En síntesis, los conquistadores con sus rasgos descritos anteriormente fueron quienes trajeron todo ese bagaje histórico, aportaron su visión de la cultura y de la religión e hicieron las transparencias de su problemática a las nuevas circunstancias aportadas por el descubrimiento de Cristóbal Colón.

2.2 EL ABUSO DE LA UTOPIA RELIGIOSA

En la conquista también se expresa un doble plano: la utopía de la conquista y la realidad de la conquista. Esta utopía se refleja en la mentalidad de los reyes católicos, de sus decretos y leyes, lo mismo que en la de los papas. En ambos están presentes el mesianismo religioso de la salvación del mundo y la Creación de una cristiandad, en el cual los principios cristianos deben ser motor y orientador de la cultura y de las estructuras de los Indias Occidentales.

En el proceso de la utopía se dieron varios grados de conversión. El primero estuvo reflejado en la reina Isabel, mujer profundamente cristiana de fuerte

¹⁹ Ibid, pág 95.

espiritualidad y de convicción sobre la necesidad de extender el reino de Dios al amparo del inmenso poder que la providencia había conferido a la España unificada.

La reina Isabel establece dos preceptos: el de la evangelización y el buen trato hacia los indígenas: "La Víctima". Igualmente los sucesos de Fernando e Isabel tuvieron la preocupación de la difusión cristiana. En las leyes de Indias permanentes se demuestra la insistencia en el buen trato que deberá darse a los indígenas "El oprimido", el castigo a los culpables y el castigo por el incumplimiento de esta órdenes.

Pese a los buenas intenciones de los Monarcas Católicos, la realidad de la Conquista se manifestó con otras características. Los conquistadores encontraron la oportunidad de reponerse a la mala situación que tenían en España y desgraciadamente no dudaron en emplear argumentos de orden teológico para justificar sus abusos. En la mentalidad del español promedio, las tierras estaban ocupadas por enemigos infieles de los cristianos y por ello era lícito arrebatarles las tierras y desalojarlos.

Desde el inicio de la Conquista al indígena se le obligó a trabajar en provecho del español como un derecho natural, casi divino, garantizando así la sobrevivencia del colono. De esta forma se le quitaba la ociosidad que, según se pensaba, era madre de sus pecados, el origen de sus borracheras y de sus vanas creencias. La intención evangelizadora de los reyes se desvirtúa. El encomendero aprovechó la

oportunidad para acrecentar la explotación y recolección de impuestos, para incrementar el trabajo indígena en vez de evangelizar y catequizar.

La conquista y con ella la penetración del cristianismo adquieren un carácter de ambigüedad y de conflicto desde su misma aparición en nuestro suelo. La ambigüedad está dada por el carácter económico evangelizado que caracterizó el actuar del conquistador frente al indígena. En la raíz de nuestra religiosidad se encuentran los valores religiosos indígenas e hispánicos. Estos dos núcleos generan una situación de conflicto y de choque en donde se produce un dominio del uno sobre el otro más que una comunicación enriquecedora. La civilización hispánica llega a América en la plenitud de su fuerza cultural, guerrera y de expansión religiosa enfrentándose a otras culturas consideradas inferiores. El triunfo no se demoró en llegar, dadas las condiciones de unos y de otros. Los grandes imperios de los Incas, Mayas, Aztecas y Muisecas cayeron en manos de los españoles.

La cristianización intensiva se inicia en el momento mismo en que los españoles se establecen en tierra firme. La evangelización comienza con la imposición del bautismo a la mayor parte del indígena conquistado. Durante el siglo XVI la iglesia y las órdenes religiosas asumen como tarea prioritaria el establecimiento del nuevo sistema religioso. Paralelamente las culturas indígenas ("el otro") * son

* Véase a DUSSEL, Enrique. Sobre el nuevo significado del otro. En la Etica de la liberación en la Edad de la globalización y de la exclusión. Editorial Trotta, S.A. Madrid 1998.

sometidas por el conquistador. Se establecen la igualdad o desigualdad”²⁰. Se utiliza al otro “Indígena” como mano de obra barata y cuando oponen algunas resistencias son aniquilados por completo. Este sometimiento destruye la cultura indígena y su conciencia ética. De improviso se derriban sus costumbres, sus creencias y sus valores y forma de vida. A consecuencia de los métodos de aculturación empleados por conquistadores y misioneros, muchos indígenas seguían viviendo su religión precolombina bajo formas cristianas. Resulta desde entonces la astucia y la “malicia” indígena para simular. La mayor parte de los indígenas, aun cuando externamente se comportaban como buenos católicos asistiendo a los oficios sagrados y confesándose, continuaban practicando en secreto su religión ancestral; así, por ejemplo, en Lima el cura Francisco de Avila habiendo confirmado estos hechos informó al arzobispo. Se iniciaron entonces campañas sistemáticas de extirpación de la idolatría. Estas campañas parecieron tener éxito hasta el punto que a mediados del siglo XVII los indígenas habían aceptado el cristianismo.

Como nos plantea Todorov, que en muchas tribus hubo las rivalidades, las desuniones, como sucedió en México y entre los Muisca, las guerras civiles entre el imperio incaico y las traiciones y complicidades con el enemigo.

De Las Casas y otros misioneros atribuyeron la mortandad a la matanza de indios y a los agotadores trabajos en las minas, pero hoy se sabe que hubo otras causas

²⁰ TODOROV. Tzvetan. La Conquista de América, el problema del otro. Editorial Siglo XXI, pág. 157.

más importantes: las epidemias de viruela, sarampión, tifus y gripe, traídas por españoles y africanos contra las cuales no estaban inmunizadas los indios. Otra causa decisiva fue el desgano vital del indígena, o sea la falta de deseo de vivir que sintieron al verse privados de sus tierras, de sus grupos sociales, de sus cultos tradicionales.

Aunque los indígenas contaron con la protección de la iglesia y la Corona y muchísimos aceptaron la religión cristiana, quedaron incorporados brusca y artificialmente a una cultura demasiado diferente a la de ellos en la que no se sentían a gusto. Sus crónicas y cantares constituyen el lamento de una raza vencida cuyos sobrevivientes aún lo expresan en su rostro.

2.3 EL DESENCUENTRO SIMBÓLICO

La etapa de asimilación o síntesis es el resultado de la tesis o imposición del sistema cristiano y del Nuevo orden social hispánico, y de la antítesis o reacción de la religión y del sistema social indígena. Esta síntesis manifiesta la aceptación de los indígenas a las grandes líneas del sistema religioso hispánico, aceptación del Dios único, culto de los Santos, ritos cristianos de transición, fiestas, cofradías, etc. Pero con una serie de reinterpretaciones dentro de su propia cultura e incluso incorporando al nuevo sistema formas indígenas religiosos con un sentido cristiano.

Por eso el símbolo constituye la expresión de la actividad formalizadora. Dar forma a una cosa es imprimir en ella una relación formal de posibilidades para el hombre, un sentido nuevo. Todas las necesidades culturales poseen un contenido simbólico, que consiste en una formalidad con sentido. Por eso tenemos que entender su capacidad de crear símbolos que ha permitido a algunos definir al hombre como un animal simbólico. El símbolo tiene importancia para el estudio de la cultura. (ver Cassirer, E. Antropología Filosófica, Ed. F. C. E.)

Es por eso que uno de los grandes aciertos misionales en este período fue la importancia que se le dio al conocimiento de las lenguas nativas. La elaboración de gramáticas y diccionarios, el conocimiento de los catecismos en dialectos indígenas constituían la más importante teología que todo misionero debía saber. Un método original que se empleó, y quizás el mejor y más efectivo en la evangelización, fue el de la utilización del teatro por todas las órdenes religiosas. En la liturgia misma se emplean los recursos teatrales. Todo esto es lo que constituye un universo simbólico. Porque el lenguaje, el mito, el arte y la religión constituyen partes de este universo, forman los diversos hilos que tejen la red simbólica, la urdimbre de la experiencia humana.

La fe cristiana que se proponía o imponía le sirvió como elemento poderoso para la aceptación del nuevo orden. El creyente indígena halló en la nueva fe un refugio, un estímulo y un aliento en su condición de subyugación. A través de las promesas de una vida mejor superó su angustiada situación del presente. Podemos ver dos alternativas, una para quienes el cristianismo no fue impuesto ni

aceptado por los indígenas ("el otro"), pues el indígena aceptó únicamente su parte externa, sus ceremonias y liturgia, el coro y la música, pero internamente seguían viviendo y creyendo en su religión ancestral, manifestando así la llamada "malicia indígena".

Muchos escritores piensan que los indígenas son esencialmente cristianos a pesar de sus errores y deformaciones conceptuales y prácticas. Los misioneros sí lograron ese ideal y la utopía de la Conquista: la conversión del indígena al cristianismo, observándose con mayor profundidad en aquellas regiones donde se concentraron los misioneros.

Este problema debe abordarse desde otra perspectiva, pues las religiones no existen independientemente del hombre real y concreto. Se debe partir de la conciencia individual y colectiva del indígena y observar su paulatina conversión. Se debe partir de la cosmovisión mítica, en donde lo sagrado es todo e influye en toda la vida personal y social. El indígena asume el culto y el Dios cristiano. Se da una aceptación del cristianismo a partir de su propia cosmovisión mítica y primitiva, pero poco a poco se irá dando el paso a una nueva cosmovisión cristiana. Esto es dado a través de la creación de las "reducciones", en donde los indígenas eran aislados cuando aceptaban el cristianismo, formando así comunidades para desarrollar en forma más eficaz el proceso de evangelización. Así en el proceso de penetración del cristianismo se puede hablar más de un colectivismo que de una posición mixta, yuxtapuesta o superficial. "En el nivel de las "mediaciones", como hemos dicho hay una acumulación entre la liturgia

católica hispánica y muchos gestos, símbolos, actitudes que pertenecían a las religiones prehispánicas²¹. Los misioneros van escogiendo entre el cúmulo de ritos, danzas y demás expresiones religiosas de los indígenas aquellos que pueden ser aceptados en las paraliturgias, catecismo y auto sacramentos cristianos, pero con un sentido y significado diferentes, podríamos decir "rebautizados".

En el campo de la fe, en lo esencial de la evangelización, es muy difícil asumir una posición radical frente al cómo penetró el cristianismo y la fe cristiana, sin llegar a extremos podemos decir que el indígena se encuentra en mayor o menor grado evangelizado, cristianizado, con una fe incipiente, pero en vías de una profundización y maduración con posibilidades de llegar a una fe auténticamente cristiana, fruto del eclecticismo y asimilación. Esto da como resultado un sincretismo religioso, y se ve reflejado en las culturas indígenas mexicanas, a las que no intentaron imponer su religión como verdad única. Esta tendencia, profundamente enraizada en la mente de los indígenas, se mantuvo. Después de la colonización y de la evangelización tiene entre una de sus varias manifestaciones la identificación de la virgen. Por eso es que muchos misioneros y jerarcas de la iglesia optan a favor del conquistador. Sin embargo no se puede desconocer, sin faltar a la verdad histórica que fue la iglesia a través de algunos misioneros la primera que se enfrentó a la política del conquistador español

²¹ Ibid, pág 133.

caracterizada por el atropello, el despojo de las tierras y el abuso en su afán de enriquecimiento.

2. 4 LAS CONTRADICCIONES DE LA POLITICA Y EVANGELIZACION

La actitud eclesial manifiesta claramente la corriente profética que jalona permanentemente hacia una mayor autenticidad y fidelidad a la doctrina del evangelio. Corriente profética que denuncia y opta por el pobre y el oprimido, encarnándose de distintas formas, según el momento histórico. Se presenta una disputa entre dos clérigos muy conocidos: Fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, continuando la defensa del indio. Sepúlveda era considerado una de las grandes personalidades de su época y en su libro "Demócrates Secundus" trata de justificar la praxis del español; defiende toda una filosofía que acepta los abusos del fuerte contra el débil, del rico contra el pobre y que sintetiza en las tres posiciones siguientes que él mismo trae en su texto:

1. "Las guerras que se hicieron por los españoles contra los indios son justas, por las causas y autoridad que había para ponderarlas.
2. Que los indios como menos entendidos, debían someterse a los españoles más prudentes y perfectos, y si no querían hacerlo debían sujetárseles por medio de la guerra.
3. Que debía someterse por las armas, siendo imposible por otro camino a aquellos cuya condición natural es que deben obedecer a otros, si es que

rehúsan su imperio". (Todorov, Tzvetan. Conquista de América. El problema del otro. Ed. S XXI, Bogotá 1982, pág. 165)

De Las Casas, valiéndose de diversos recursos ideológicos para proteger a los indígenas de las consecuencias de la doctrina de la servidumbre natural, particularmente de la guerra, la esclavitud y las encomiendas, analizó en primer lugar la situación de hecho: los indígenas no son irracionales ni bárbaros como supone quien los llama siervos por naturaleza²².

Es una calumnia nacida de la ignorancia o de la mala fe e interesado juicio de los informados. Por el contrario, gozan, de razón, de capacidad moral y política, de habilidad mecánica, de buena disposición y belleza de rostro y cuerpo. Muchos de ellos hasta pueden gobernar a los españoles en la vida monástica, económica o política y enseñarles buenas costumbres.

Frente a la servidumbre natural que plantea Aristóteles en su teoría sobre la política, Sepúlveda pensaba que, en términos generales, la doctrina dada muy poco difería de la cristiana y confiaba que Aristóteles se hallaría entre los bienaventurados. En cambio, De Las Casas insistía en la condición pagana del filósofo, el cual creía que "está ardiendo en los infiernos", y recomienda que tanto se dudara de su doctrina cuanto con la santa fe y costumbres de la religión cristiana conviniera.

²² DE LAS CASAS, Bartolomé. Brevisima relación de la destrucción de las Indias. Biblioteca de la Historia, Sarpe 1985, pág. 157.

Por eso, ante el conflicto entre la jerarquía clásica y la libertad e igualdad cristiana, Fray Bartolomé se emancipaba de la autoridad del filósofo para proponer este elevado principio: "Según la cual todos los hombres son iguales por naturaleza y, en consecuencia, libres, con los mismos derechos y las mismas responsabilidades ante la ley"²³. Lo que nos quiere decir De Las Casas es que la religión cristiana se adapta a todas las naciones del mundo, y recibe a todos por igual, no prohíbe ni le quita la libertad a nadie, no hace esclavos ni tampoco pone condiciones en el color de las personas.

Podemos ver que De Las Casas buscó una ruptura frente al obrar del conquistador en relación con el indígena, ruptura que muestra el derecho del indígena (alteridad) y su reivindicación como persona con todo lo que ello significa: su autoposesión y autodeterminación. " La Corona apoyó la nueva ley con el nombramiento de un grupo de obispos, cuya lista merece ser copiada"²⁴. Este grupo de frailes dominicos en su momento histórico interpretaron el verdadero significado y praxis del evangelio. En el proceso actual de formación del cristianismo en América Latina y de su religiosidad intervienen muchos otros procesos históricos desde la Colonia hasta nuestros días.

No podemos descartar la posibilidad que tenía la corona de impedir guerras no justificadas y de dar ciertos derechos a los indígenas, pero esa interpretación es demasiado generosa.

²³ (ABELLAN, José Luis. Historia Crítica del pensamiento español. S. XVI. Tomo II, Ed. Espasa – Calpe, Madrid, 1979. Pág. 463.

²⁴ DUSEEL, E. Historia de la Iglesia en América Latina. Usta, Bogotá , pág 102.

Podemos apreciar la desigualdad que se presenta en todo el recorrido de la Conquista y la Colonia, hacemos una breve historia de la humanidad, cuyo punto culminante es la aparición de Jesucristo, al que se declara "cabeza de todo linaje humano", especie de soberano supremo, que tiene bajo su poder al universo entero. A través de esto se establecen las cosas, se encadenan con toda sencillez: Jesús transmitió su poder a San Pedro, y éste a los papas que le siguieron; uno de los últimos papas regaló el continente americano a los españoles (y en parte a los portugueses).

Entre la esencia de la religión que supuestamente es la base de todos los derechos de los españoles y las consecuencias de esta lectura pública: el cristianismo es una religión igualitaria; pero en su nombre se reduce a los seres humanos a la esclavitud. La mayoría del tiempo, este proyecto de asimilación se confunde con el deseo de cristianizar a los indígenas, de propagar el evangelio. Sabemos que esta intención es la base del proyecto inicial de Colón, aún si la idea al comienzo es un poco abstracta. Pero en cuanto ve a los indígenas, empieza a concretarse la intención. Todo se ve reflejado en la actitud de los sacerdotes o frailes hacia el indígena. Por ejemplo, Sepúlveda, un fraile influenciado por la política de Aristóteles, ve al indígena como una persona inferior sin razón, una bestia, un salvaje que hay que educar y poner al servicio de su amo.

Por eso podemos decir lo siguiente: que la concepción jerárquica de Sepúlveda se podía colocar bajo una lectura de Aristóteles, la concepción igualitaria de Las Casas merece ser presentada, como ya la fue en su época, como surgida de la



enseñanza de Cristo. Las Casas dice, en su discurso de Valladolid: "Mandemos en esto a paseo a Aristóteles, pues tenemos en esto a nuestro favor el mandato de Cristo: Amarás a tu prójimo como a ti mismo"²⁵. No podemos descartar que Aristóteles en verdad fue un gran filósofo, no fue digno de llegar mediante sus ideas al camino de Dios a través del pensamiento de Sepúlveda que lo interpretó de una manera sagaz contra el indígena para considerarlo bárbaro y atropellarlo de una manera salvaje.

No es que el cristianismo ignore las contradicciones o las desigualdades; pero el punto de aparición en este caso es la que existe entre creyente y no creyente, cristiano y no cristiano. Cualquiera puede convertirse en cristiano: a las diferencias de hecho no corresponden diferencias de naturaleza. La jerarquía es irreductible en este segmento de la tradición grecorromana, de la misma manera en que la igualdad es un principio inquebrantable de la tradición cristiana; éstos, dos componentes de la civilización. No solamente De Las Casas es el que defiende los derechos de los indígenas y proclama que éstos en ningún caso pueden ser reducidos a la esclavitud, de hecho, la mayoría de los documentos oficiales que tienen su origen en la casa real hacen lo propio, hemos visto cómo reyes negaron a Colón el derecho de vender a los indígenas como esclavos, y el célebre testamento de Isabel afirma que no deben sufrir ningún daño en sus personas. Se puede apreciar una igualdad entre nosotros y los otros, españoles e indígenas; "las instrucciones dada por los reyes Católicos a Colón le ordenaba

²⁵ (ABELLAN, José Luis. Historia Crítica del pensamiento español. S. XVI. Tomo II, Ed. Espasa -- Calpe, Madrid, 1979. Pág. 480 ss

tratar a los indios amorosamente, así como castigar a los que les dan enojo, estableciendo relaciones de mucha conversación e incitando a honrarlos mucho²⁶. Este argumento es tan particularmente real, con el recurso fácil a la comparación que pone a los indígenas en lugar de los españoles.

Esta afirmación de la igualdad de los hombres se hace en nombre de una religión particular, el cristianismo, sin que se reconozca tal particularismo. Hay pues un peligro potencial de ver que se afirme, no solo la naturaleza humana de los indios, sino también su "naturaleza" cristiana. El cristianismo es universalista, implica una indiferencia esencial de todos los seres humanos, podemos verlo en el texto de San Juan Crisóstomo que dice "Así como no existe diversidad en la naturaleza de la creación de los hombres, no se da tampoco deferencia en la vocación a la salvación de todos ellos, ya sean bárbaros o prudentes, pues la gracia de Dios tiene poder para corregir las mentes de los bárbaros e infundirles una razonable inteligencia".

En el Renacimiento se inicia la hazaña realizada por España, que es el descubrimiento de un Nuevo Continente, como se ve en el Primer Sistema - Mundo del antiguo sistema interregional. Esto da como resultado que España maneje la "Centralidad" como el dominio a través de la hegemonía de una cultura integral, una lengua, una religión (es ahí donde, radica el proceso de evangelización que sufrirá amerindia).

²⁶ Ibid págs. 462 - ss. Véase otros autores: MARQUINEZ ARGOTE, Germán. Ideología y Praxis de la Conquista, pág. 72. Editorial Nueva América, Bogotá 1978.

La época moderna hispánica, renacentista y humanista, produjo una reflexión teórica o filosófica de la mayor importancia, que ha pasado desapercibida a la llamada "filosofía moderna" (que sólo es la filosofía de la segunda modernidad). El pensamiento teórico filosófico del Siglo XVI tiene importancia actual porque es el primero, y el único que vivió y expresó la experiencia originaria en el tiempo de la constitución del primer "sistema- mundo".

La identidad biológica se presenta en el sistema – mundo en la igualdad y desigualdad. La igualdad representa la identidad; mientras que la desigualdad representa la diferencia.

La igualdad busca que todos los hombre sean iguales por naturaleza, posean capacidad racional.

La religión acepta a todos sin ninguna restricción, pero la desigualdad es todo lo contrario, ve al otro diferente y destruye su cultura, su personalidad, esto lleva aquí a una suerte de identidad cultural (frente a la religión): todos son llamados por el Dios de los cristianos, y es un cristiano el que decide cuál es el sentido de la palabra "salvación".

Es así como De Las Casas comprobó que desde el punto de vista doctrinario, la religión cristiana puede ser adoptada por todos. Es ahí donde se ve reflejada la alteridad como medio de reconocimiento al indígena como ser humano, racional y libre.

También podemos ver que todas las naciones están destinadas a la religión cristiana, y da así el paso que separa la potencia del acto:

“Nunca hubo generación, ni linaje, ni pueblo, ni lengua en todas las gentes criadas [...] de donde, mejoramiento después de la encarnación y pasión del Redentor, no se haya de coger y componer de aquella multitud [...] que es el número de los predestinados, que por otro nombre lo llama San Pablo cuerpo místico de Jesucristo e iglesia...”
(Historia Natural y Moral de las Indias. J. De Acosta. México F.C.E, página 58).

Como podemos ver repetidamente de que los indígenas están provistos de rasgos cristianos y aspiran a hacer reconocer su cristianismo, “salvaje” en cierta forma”: porque nunca tanta habilidad ni disposición ni facilidad para (la conversión) en otros tiempos ni en otras gentes se ha visto.

Por eso los españoles se atrevieron a decir que no había gentes tan mansas ni menos resistentes ni más hábitos y aparejados para recibir el yugo (dominio) de Cristo como éstas. Tal conclusión les llevó a una tesis fundamental al decir que eran gentes del mundo y que estaban dispuestas y preparadas a abandonar la idolatría y a recibir en sus provincias pobladas la Palabra de Dios y la anunciación de la verdad. Los indígenas tenían ciertas semejanzas con las doctrinas de los cristianos. Están provistos de virtudes cristianas, son obedientes y pacíficos. Esto da como explicación que los indígenas se portan como verdaderos cristianos, no les importan los bienes materiales y por eso muchos españoles consideraron al indígena como un perezoso.

Por eso el fraile De las Casas llegó a responder que a los españoles solamente les gustaba atesorar riquezas y amontonar bienes temporales por su ambición innata y codicia insaciable, por eso los indígenas sufrían el peor maltrato de su vida por implantar una religión y obtener beneficios a través de la humillación del indígena costándole la vida. Esto nos llevó a afirmar que a los indígenas (el otro) no les interesa la riqueza y eso es lo que llamamos moral cristiana. Bartolomé llegó a la conclusión al decir que los indígenas tenían sus propias costumbres, que practicaban su propia religión, por eso no los podíamos considerar seres inferiores; lo que buscaba en sí De Las Casas en el juicio de igualdad, era que el individuo se identificara en una forma pura y simplemente con otro, con el propio "ideal del yo" (o con el propio yo), ya que la subjetividad es postulada como un ego, un yo, en el cual Descartes dijo: El cuerpo es una simple máquina, res extensa del todo, extraña del alma, en gran parte los logros de la modernidad no fueron exclusivos de la creatividad del europeo, sino de una continua dialéctica de impacto y contra – impacto, efecto y contra efecto, de la Europa – centro y su periferia, aun en lo que pudiéramos llamar la constitución misma de la subjetividad moderna en cuanto tal.

"El ego cogito" ²⁷, como se ha visto, plantea una ontología de Descartes, pero que no surge de la nada. Sin embargo, el "bárbaro" no fue considerado como el contexto obligado de toda reflexión sobre la subjetividad, la razón, el cogito.

²⁷ DUSSEL, E. *Filosofía de la Liberación Latinoamericana*. Edi. Nva. América, Bogotá 1979. Pág. 175 – 176. Véase otro texto: *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la exclusión*, Editorial Trotta, S. A., pág. 62 – 68 1998.

Cuando hablo del cogito, parto de la idea del "yo conquisto", en donde los españoles partieron de su continente en sus barcos hacia los países periféricos. Podemos definir el "yo conquisto" como el yo que lucha y vence al otro. Especificando más el yo que descubrió al indígena y lo venció; así lo hace con las otras periferias como: África y los convirtió en esclavos. Ese "yo conquisto" es una forma original del hombre europeo capaz de vencer, dominar. Explicando más sobre el yo, me refiero a Colón cuando llegó al continente americano en 1492; un siglo y medio después un filósofo francés llamado René Descartes, comenzó a formular su pensamiento, cuyo pensamiento debe partir de la experiencia cotidiana; es por eso que Descartes busca su fundamento, (lo irrefutable de cuanto pueda pensarse, decirse, hacerlo y ser), lo halla en el "yo pienso" que será el fundamento de todo mundo posible.

Su gran obra el discurso del método, significa un discurso metódico que parte del "yo" y a partir de él, funda todo. E "yo" representa la totalidad dentro de la cual se desplegará todo los demás y todos los demás hombres, el otro, como idea que "yo" conozco. Es por eso que el "yo" se ha convertido en el fundamento.

Podemos ver la oposición de los españoles: Fiel /infiel. La relación consiste en que fiel representa al "otro" que es vencido por el infiel, pero ese infiel representa el "yo conquisto", el "yo pienso" que venía a civilizar un pueblo que desconocía las doctrinas cristianas y por eso eran considerados diablos. Entonces la posición original se le atribuye al polo valorizado al fiel y el desvalorizado al infiel. En cuanto a los españoles en América se les comparaba en última instancia con el

diablo, según los indígenas por las doctrinas evangélicas. En cambio los españoles consideraban diablo a los indígenas debido a las diferencias en las prácticas religiosas.

Ese es el motivo por el cual se presentaban luchas entre los conquistadores e indígenas los primeros afirmaban: "hasta que salga Satanás de estos indígenas".

La historia ha considerado a Bartolomé de Las Casas como defensor de los indígenas porque luchó contra la barbarie y el salvajismo del español, éstos se impusieron a la fuerza, destruyendo las costumbres y culturas de un pueblo e imponiendo también una nueva lengua, acabando con la que tenían.

El centro se niega a despreciar a los otros simplemente porque son diferentes. Esto lo refleja en el postulado de la igualdad en el cual podemos ver la afirmación de identidad y la segunda gran figura de la alteridad, aun si es indiscutiblemente más amable, nos lleva hacia un conocimiento excluido aún menor que la primera. Con todo esto podemos ver el amor de Bartolomé hacia los indígenas. Cuando él propone su obra es para ver que él defendía a los indígenas contra los conquistadores porque ellos pretendían justificar guerras de conquista con su objetivo que es la evangelización. Desde la época de la conquista los autores que pertenecen al partido pro-español no dejan de insistir en los beneficios traídos por los españoles a las regiones salvajes, y con frecuencia encontramos estas enumeraciones:

- Los españoles suprimieron los sacrificios humanos, el canibalismo, la poligamia, la homosexualidad, y trajeron el cristianismo, el vestido Europeo, cientos de animales domésticos, instrumentos.

La cristianización, al igual que la exportación de cualquier ideología o técnica, es perjudicial en las circunstancias en que son establecidas, ya sea por la fuerza o empleando armas, con esto podemos ver que se encuentran rasgos de una civilización superior o inferior, pero eso no da para que se impongan al otro. Aún más, cuando se impone la voluntad del otro da como resultado que no se le reconozca la misma personalidad, o el sentido voluntario, esto para decir que existen rasgos de una civilización inferior.

"Ningún español preguntó a los indígenas si querían la rueda, los telares, fueron obligados a aceptarlos; ahí reside la violencia, y no depende de la utilidad que puedan o no tener esos objetos"²⁸. Esta manera de usar a los hombres no es la más adecuada. Si, en vez de tomar al oprimido como objeto, se le diera importancia como un sujeto capaz de producir objetos que podía poseer, se le agrega un eslabón a la cadena de un sujeto intermedio y al mismo tiempo se multiplicará al infinito el número de objetos obtenidos.

El colonialismo es más influyente y se impone al esclavismo; eso es lo que podemos apreciar hoy en día. Como lo he referido en grandes líneas en la lectura

²⁸ TODOROV, Tzvetan. La Conquista de América. El problema del otro. Ed. S. XXI, Bogotá, pág. 192.

anterior, el cristianismo siempre ha jugado y juega un papel en la historia de los latinoamericanos: estuvo presente en la formación de sus pueblos, con todos los aciertos y errores de los procesos históricos.

En los últimos años se ha observado en Latinoamérica una secuencia de fenómenos que interpretados a la luz de los "signos de los tiempos" reflejan el anhelo de libertad: Protestas estudiantiles, grupos de presión, proliferación de estudios sobre el subdesarrollo, aumento de la actividad de organizaciones revolucionarias, como también una búsqueda más auténtica en la vivencia del cristianismo.

Como expresó Dussel, el pueblo latinoamericano es un pueblo tradicional y profundamente religioso. Ya que esta religiosidad penetra todas las capas de la vida cultural y las creencias religiosas se confunden con supersticiones ancestrales y con postulados ideológicos de diversos orígenes. Esto para reflejar que toda religión encierra una forma estructurada de cosmovisión. Dicha cosmovisión religiosa se mezcla tan estrechamente con la cultura y la organización social de un pueblo, que termina por constituirse en el principal sostén de un sistema social. De este modo pasa a conformar otra expresión de "lo mismo" dentro de la totalidad. En el cristianismo, la religiosidad se revela en su esencia como la forma más perfecta de alteridad ²⁹. En ella Dios se presenta como el "totalmente otro".

²⁹ DUSSEL, E. *Historia de la Iglesia en América Latina*. Usta, Bogotá 1982, págs 407- 408

Dios tiene que revelarse al hombre para que éste lo conozca; y, aún así, esto lo conoce sólo como misterio, cuya esencia permanece impenetrable.

A pesar de esta alteridad frontal de lo religioso, la civilización occidental ha convertido la religión en pieza de sostén de la totalidad (dominación) por eso la tendencia espontánea del hombre a hacer de Dios algo a su imagen y semejanza, una proyección de sus aspiraciones inalcanzables en este mundo, le ha llevado a convertir la religión, y en concreto el cristianismo, en una ideología de apoyo al sistema. Es así como el conquistador mezcló la Conquista religiosa, la seudoevangelización en la conquista política: sólo en el dios (porqué dios con minúscula, porque me estoy refiriendo a un ídolo) de la dominación imperial que reside en la salvación, es necesario renunciar solemnemente a otros dioses y convertirse al dios del sistema. Podemos ver que hoy en nuestra sociedad se va perdiendo esa tradición religiosa y aunque algunos sectores de la iglesia han cobrado conciencia de la fuerza de la alteridad que posee el cristianismo original, sectores numerosos de nuestra iglesia siguen manteniéndolo al servicio del sistema.

Nuestra religiosidad debe volver a ser consecuente con los pobres, como expresión de la otredad, de la alteridad de los marginados, de los inconformes, los que no se ajustan al sistema porque carecen de bienes, de cultura, de títulos. Sólo así será una religiosidad salvadora, liberadora. De lo contrario seguirá oprimiendo al pueblo. La religiosidad popular contribuye a expresar la identidad del pueblo, su propia cultura, prestar oído a su clamor, descubrir el sentido profundo de su

religiosidad popular, compartir con él los esfuerzos y las dificultades para conseguir una forma de vida más digna.

3. REFLEXIONES COMPLEMENTARIAS A LA CONTROVERSIAS ENTRE SEPÚLVEDA Y DE LAS CASAS ³⁰

Cuando hablo de la controversia o disputa entre Sepúlveda y De Las Casas, me estoy refiriendo al papel de la alteridad frente a la totalidad. El principal representante de la alteridad es el Fraile Bartolomé De Las Casas que busca el reconocimiento del indígena y su libertad frente a la dominación del imperio español.

Las divergencias entre Sepúlveda y De Las Casas radica más en cuestiones de hecho que en razones de principio, pues para el primero los indígenas estaban en algunos aspectos más adelantados que los mismos cristianos.

Mientras que Sepúlveda representa el papel de la totalidad o dominación del imperio español sobre las Indias Occidentales, imponiendo la fuerza al indígena y coartando su libertad. De Las Casas consideró al indígena como una persona autónoma, libre y racional, mientras que Sepúlveda consideró al indígena como un animal salvaje, irracional y no apto para gobernar un imperio.

³⁰ ABELLAN, José Luis. Historia crítica del pensamiento español. Tomo II, editorial Calpe, S.A. ,pág 447
Madrid 1979

Por eso cuando me refiero a la conquista hablo de una dominación de hombres prudentes sobre bárbaros, es decir, a una consideración del problema desde el punto de vista de la razón. En este caso no hay que buscar los indicios en el pensamiento teológico y canónico desarrollado en Europa del siglo XIII al XVI, sino en la filosofía práctica de los griegos. Aristóteles, en la parte de su política dedicada al estudio de la servidumbre, inquiere si esta "condición es natural"³¹. Muchos autores juzgan que ser un hombre amo de otro es contrario a la naturaleza, porque la destinación entre libre y esclavo es convencional, y no hay diferencia natural entre los hombres, en consecuencia se trata de una relación injusta, basada sobre la fuerza.

Pero Aristóteles tiene en cuenta a los autores que sostienen semejante opinión, él, por su parte, admite el carácter natural de la servidumbre, cuya base filosófica se encuentra en las diferencias que existen entre los hombres en cuanto al uso de la razón.

Son esclavos por naturaleza, afirma, aquellos cuya función estriba en el empleo del cuerpo, y de los cuales esto es lo más que puede obtener, es decir, hombres que "hasta tanto alcanzan razón que puedan percibirla, más no la tienen en sí".

No es necesario exponer los pormenores del pensamiento de Aristóteles a este respecto, pero sí conviene subrayar dos aspectos importantes del mismo. En

³¹ Ibid, pág, 479.

primer lugar, esa jerarquía racional en que descansa la servidumbre se relaciona con la orden general de la naturaleza que exige la sujeción de lo imperfecto a lo más perfecto. Tal principio explica, por ejemplo: El predominio del alma sobre el cuerpo, del macho sobre la hembra, etc. Lo mismo debe necesariamente ocurrir entre todos los hombres. Los prudentes o que poseen plenamente la razón deben dominar a los bárbaros que no la alcanzan en igual grado y para éstos la servidumbre es una institución justa y conveniente.

El otro aspecto a que debemos hacer referencia es que Aristóteles aceptó el uso de la fuerza para la implantación del dominio de los hombres prudentes sobre los bárbaros.

Así se inicia la extraña convivencia del cristianismo con la esclavitud. La doctrina de Cristo no es de este mundo, por eso no exige la abolición de la servidumbre; pero no deja de influir, a consecuencia de sus principios espirituales, sobre las instituciones terrenas, en favor de la libertad. No podemos seguir a través de la Edad Media y el renacimiento todas las ramificaciones de estas ideas. Sin embargo, es necesario recordar que la escolástica recoge en la obras de Santo Tomas de Aquino la herencia del pensamiento aristotélico, y éste vuelve a ser estudiado con particular interés por algunos autores renacentistas. Ambas corrientes iban a ejercer influencias sobre los tratadistas españoles que examinaron los problemas relativos a la conquista y a la servidumbre de los indios del Nuevo Mundo. Dejemos aquí a los autores escolásticos y pasemos al estudio

del principal exponente español de la doctrina de la servidumbre natural: Ginés de Sepúlveda³².

No es un representante más de la escolástica sino un hombre de formación renacentista que ha fomentado en las Indias el círculo Aristotélico de Pomponazzi. El lee al filósofo en su idioma original y traduce elegantemente al Latín la Política. Escribe su "Demócratas alter", que es un diálogo sobre la guerra contra los indios en 1547. Ya se conocían los pueblos del centro de México, Yucatán y Perú, pero el desarrollo de estas culturas indígenas no le importó sino el desprecio que siente por la barbarie de los indios. Sepúlveda, fiel discípulo del pensador clásico, trata el problema de las relaciones de los españoles con los indios de manera semejante a como los griegos solían situarse ante los bárbaros.

Sepúlveda había leído toda la Política y recordaba el pasaje relativo a que era justo someter con las armas, si por otro camino no fuese posible, a aquellos que por condición natural debían obedecer a otros y rehusaban su imperio. "Esta guerra era justa por ley de naturaleza, según lo declaraban los filósofos (Senéca, Santo Tomás)"³³. Esto llevó a la diferencia que Sepúlveda advertía entre la razón de españoles e indios para justificar el imperio de los unos sobre los otros, pudiendo recurrirse a los amos en caso necesario. El decía que las causas que originaban el gobierno civil o del otro amo, propio de ciertas naciones, admitía las siguientes: Ser siervo por naturaleza por nacer en ciertas regiones y climas del

³² Ibid, pág. 449 - 451

³³ Ibid, pág. 463.

mundo; la depravación de las costumbres y otro motivo que impida contener a los hombres dentro de los términos del deber.

Creía que ambas razones concurrían en el caso de los indios. A él no le importaban las causas geográficas de la servidumbre, cuya naturaleza parecía exigir cierta inmutabilidad de orden físico, proclamaba el carácter civilizador que correspondía a ese imperio sobre los "bárbaros"³⁴. El propósito no era que los hombres prudentes se sirvieran de ello, sino que los elevase a un grado mayor de razón y a costumbres mejores hasta donde su condición lo permitiese. Sepúlveda comparaba a España con Roma en el sentido que España se convierta en la patria de la evangelización del mundo Occidental. Están obligados estos bárbaros a recibir el imperio de los españoles conforme a la ley de naturaleza y a ellos ha de serles todavía más provechoso que a los españoles, porque la virtud, la humanidad y la verdadera religión son más preciosos que el oro y que la plata.

Sepúlveda no pasó por alto la diferencia que los escolásticos establecían entre la servidumbre estricta del derecho y la natural. La diferencia que advertían los escolásticos entre la servidumbre legal y la natural equivalía por lo tanto, a la que Sepúlveda plantea en su obra "Democrates alter". El dice que los jurisconsultos enseñan que todos los hombres desde el principio nacen libres y que la servidumbre fue introducida contra la naturaleza y por simple derecho de gentes.

³⁴ Ibid, pág. 479.

Mientras que los filósofos llaman servidumbre a la torpeza de entendimiento y a las costumbres inhumanas y bárbaras.

En conclusión la doctrina de Sepúlveda es inseparable de la tutela del bárbaro por el prudente, pero podría ser ajena a la esclavitud del derecho. La doctrina de la servidumbre natural, invocada en el debate sobre el Nuevo Mundo, provocó la reacción crítica de los escolásticos españoles que, apoyándose en la idea de la libertad cristiana, abogaron porque se tratara a los indígenas de un modo más gentil y pacífico. De aquel ambiente antillano surgió así mismo la figura de De Las Casas, incansable "procurador en corte" por la causa de los indios, como le llamó uno de sus opositores.

Este defensor se valió de diferentes recursos ideológicos para proteger y defender a los indios de las consecuencias de la doctrina de la servidumbre natural, particularmente de la guerra, la esclavitud y las encomiendas. Primero analizó la situación de hecho: Los indios no son irracionales ni bárbaros como suponen quienes los llaman siervos por naturaleza. Esta es calumnia nacida de la ignorancia o de la mala fe e interesado juicio de los informantes. Todo lo contrario, poseen razón, capacidad moral y política, habilidades mecánicas, buena disposición, belleza de rostro y cuerpos. Eran capaces de gobernar a los españoles en la vida monástica, económica y política, también podían enseñarles buenas costumbres; como dice el filósofo se puede dominar a través de la razón natural, hablando de griegos y bárbaros. Pero de Las Casas tuvo pequeños errores, y llegó a reconocer que los indios tenían algunos defectos que los

apartaban de la perfección de una ordenada política; él comparó ese estado que tuvieron todas las naciones del mundo antiguamente "a los principios de las poblaciones de las tierras", por eso, insistió que los hombres del Nuevo Mundo carecían de buena razón para ser reducidos fácilmente a todo orden social, conversación, vida doméstica y política. Esto lo llevó a decir: así como estos hombres hacen sacrificios de seres humanos a sus dioses lo hacían con uso de razón, pero no existieron naciones en donde se ofrecían sacrificios dando a sus propios hijos. En esta doctrina no puede sorprender a los antropólogos modernos; pero a Sepúlveda, en su polémica con De Las Casas, le pareció "impía" y herética". La doctrina del sacrificio y que no poseían razón los indígenas y no tenían los mismo derechos de los españoles.

Podemos destacar un aspecto fundamental de las ideas De Las Casas que está relacionada con su manera de explicar la "intención" que tuvo Aristóteles al sostener la doctrina de la servidumbre por naturaleza. Esto se refería más bien al gobierno civil que a la esclavitud; el filósofo quería explicar que la naturaleza provee algunos hombres hábiles para poder gobernar a los demás. De Las Casas ignoraba que la teoría de la servidumbre venía explicitada en la parte de la política referente a la administración de la familia, hubo de aceptar como otra la enseñanza de Aristóteles:

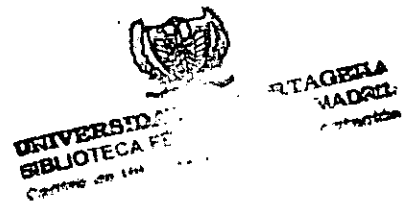
"Es que los débiles de mente tienen necesidad de ser regidos y gobernados por otros, lo que les resulta ventajoso, como es igual ventajoso al hijo someterse al padre, y a la mujer someterse al marido: en algunos indios se da una evidente incapacidad, y esta es la de conducirse por si mismos, pero

nunca llega a incapacidad de dominio, la cual, de admitirse, habría de llevarnos a considerarlos como animales o como esclavos a natura"³⁵.

Otro recurso de que se valió De Las Casas para proteger a los indios de los efectos de la doctrina aristotélica de la servidumbre consistió en diferenciar varias clases de bárbaros. Gentes que tenían algunas extrañezas en sus opiniones o costumbres, aunque no les faltara prudencia para regirse. Otros se llamaban bárbaros por carecer de caracteres y letras. De Las Casas dice que Aristóteles no entendió que las dos maneras de hombres no fuesen siervos por natura y que por esto se les pudiera hacer la guerra. A los únicos que se les podía hacer la guerra eran aquellos que no poseían buenas costumbres, rudeza de ingenio, conocidos como palantes, en latín quiere decir, robando y haciendo fuerza. De éstos podía entenderse lo que decía Aristóteles acerca de que, como era lícito cazar a los siervos, así era justo hacerles guerra, defendiéndonos de ellos y procurando reducirlos a la política humana. Por eso los indios, gentes gregoria y civil, tenían bastante política para que por esta razón de barbarie no se les pudiese hacer guerra.

Sepúlveda, por su parte, pensaba que, en términos generales, la doctrina aristotélica en nada o en muy poco difería de la cristiana y confiaba en que Aristóteles se hallaría entre los bienaventurados.

³⁵ Ibid, pág 471.



Pero De Las Casas insistía "El filósofo era gentil y está ardiendo en los infiernos, y por tanto se ha de usar su doctrina cuanto con nuestra santa fe y costumbre de la religión conviniere"³⁶.

Por eso ante el conflicto entre la jerarquía clásica y la libertad cristiana para Fray Bartolomé De Las Casas que la religión es igual para todo y se adapta a todas las naciones del mundo, y a todos igualmente recibe, y a ninguno quita su libertad ni sus señoríos, ni mete debajo de servidumbre, su color ni achacarles que son siervos a natura o libres. El sólo aceptaba la existencia por "error de la naturaleza" de algunos hombres faltos de razón para gobernar. Estos son por naturaleza los que se consideraban siervos sin razón, sin juicio como los indios resultaban ser tan innumerables, son como monstruos en la naturaleza humana. De Las Casas considera que: "el cristianismo es incompatible con la teoría de la desigualdad entre los hombres"³⁷, y son vistos como seres diferentes a los demás. De Las Casas admite la enseñanza bíblica del mundo creado por Dios, la razón, signo distintivo del género humano, no puede faltar. Lo que nos quiere decir es que admite la enseñanza bíblica del mundo creado por Dios, la razón se convierte en el signo distintivo del género humano no puede faltar a los hombres en cualquier grado ni número. Se conserva la idea pura de la naturaleza humana que se constituye con la capacidad racional, como también la tendencia del género a conservar los atributos con que lo ha investido el acto divino de la creación.

³⁶ Ibid, pág 464.

³⁷ Ibid, pág 464.

Bartolomé De Las Casas en su obra la "Apologética histórica" nos habla de la creación de tan inmemorable número de ánimas racionales, que no debían descuidarse, ya que Dios determinó almas infinitas que hacen parte de este linaje humano que saliesen todos insociales y por consiguiente monstruosas contra la natural inclinación de todas las gentes del mundo. De esta idea de la creación Las Casas deduce la unidad intrínseca del linaje humano:

"Los indios y todas las otras naciones que en lo futuro vendrán al conocimiento de los cristianos, aún cuando estén fuera de la fe, no están, sin embargo, privados ni hábiles para ser privados de su libertad ni del dominio de las sus cosas; más aún, pueden libre y lícitamente estar en posesión y gozar de tal de tal dominio y libertad no se le debe reducir a esclavitud"³⁸.

Esta fe teológica en el progreso humano, el reflejarse en el curso de la historia, lleva a De Las Casas a concluir: "aunque los hombres al principio fueron todos innatos y como tierra no labrada, feroces y bestiales, pero por la natural descripción y habilidad que en sus ánimos tienen innatos, como los haya criado Dios racionales, siendo reducidos y persuadidos por razón y amor y buena industria, que es el propio modo por el cual se han de mover y traer el ejercicio de la virtud las racionales criaturas, no hay nación alguna, ni la puede haber, que no pueda ser extraída y reducida a toda virtud política y a toda humanidad de domésticos, políticos y racionales hombres". Sepúlveda respondió "todas las naciones del mundo son hombres" o sea unos son hombres y otros hombrecillos con ligeros vestigios de humanidad.

³⁸ Ibid, pág 470

Fray Bartolomé De Las Casas respondía las exageraciones, dando una expresión a la doctrina de la libertad cristiana que servía de amparo a los derechos de los indios. Muchos escolásticos que se referían al caso de los indios, así como Juan Ginés de Sepúlveda, tratan de fundar la incapacidad de los hombres del Nuevo Mundo en razones geográficas, tales como la latitud, la insularidad y la influencia de los astros.

Pero sí importa observar que se toma en cuenta la influencia del medio sobre la civilización humana y que de tal planteamiento se desprenden consecuencias políticas que afectan a los pueblos "exóticos". La polémica obedeció más bien a intereses, políticas y morales que a lo científico. Por eso podemos decir que la modernidad encontró poco valor antropológico en esas disputas acerca de la barbarie de los indígenas.

CONCLUSION

En la época de la Conquista se ve el dominio o la totalidad como principal elemento de poder del centro hacia la periferia.

El filósofo Dussel, en sus escritos nos hace reflexionar sobre el gran sufrimiento que padeció nuestro Continente con la invasión de esos bárbaros a nuestras tierras. Estos pueblos se sometieron debido a la traición que se presentó entre ellos. Hubo una disminución que facilitó la conquista de los grandes imperios como: Azteca e Incas y la poca resistencia que pusieron los grandes Jefes. La época representa la dominación de unos países considerados como atrasados y habitados por salvajes o bárbaros irracionales que no tenían "Civilización". El propósito de esas invasiones era cristianizar y educar a un pueblo que no tenía conocimiento sobre la vida "Civilizada" y no representaba la vida de los demás.

El propósito de la filosofía de la liberación es proyectar una alteridad para que el "Otro" se reconozca y sea auténtico. Cuando hablo de alteridad me refiero al significado del "Otro", es luchar contra esa totalidad o mismidad que oprime al pueblo latinoamericano.

El descubrimiento de América constituye uno de los momentos más importantes del proceso de expansión europea que caracterizó lo que se ha llamado la

"Modernidad". Con ella se designa el ciclo socio cultural que se inicia en el siglo XVI y llega hasta nuestros días. La mayor parte de las veces, cuando se trata del descubrimiento y la conquista, se interpreta como una acción pacífica, heroica, que tuvo como misión "culturar" la "barbarie". Pero si queremos comprenderlo en la totalidad de su significado etnocultural, tenemos que plantearlo desde un comienzo con toda su violencia y crudeza, y considerarlo como "una empresa mercantil" llevada a cabo por naciones que buscaban el enriquecimiento. Nuestra aparición en la historia, es un ingreso en calidad de "dependiente" de "colonizados", es decir, de "subhombres" en la historia de Occidente liderada por otros hombres, por el europeo, que se constituye en arquetipo de hombre.

La empresa de conquista y colonización estuvo respaldada por una filosofía que respondía a los intereses de la metrópoli (España, Portugal). Para ella no cuenta la tradición cultural autóctona .

La ideología del colonialismo transplanta a las Nuevas Tierras la cultura del hombre europeo, que desconoce y oculta la realidad del hombre latinoamericano. Este primer hecho socio cultural determina la larga historia del "olvido del ser" del hombre latinoamericano. A partir del siglo XVIII el impacto del pensamiento moderno se hace sentir con renovado vigor Latinoamericano. La ilustración francesa va a orientar los anhelos independientes y se extiende a otras clases sociales. Cuando las tierras latinoamericanas obtienen su independencia política, estas élites criollas, transformadas en la nueva oligarquía de cada país, establecen nuevos pactos con otras metrópolis europeas. El "otro" también

conocido como la periferia se libró del dominio de España y Portugal, se adoptan los modelos de la cultura Occidental, liderada por Inglaterra y Francia, naciones que en aquella época sustentaban la ideología liberal – ilustrada orientada hacia la búsqueda de la libertad y el progreso.

Cuando el "Otro" quiere cambiar de modelo se adapta a una nueva forma de dependencia: a los intereses económicos de los que eran expresión esas culturas. El viejo colonialismo ibero fue sustituido por el nuevo colonialismo inglés. Esa voluntad de dominio se va a expresar en esta etapa en un anhelo "arribista" de "tener" y "ser como". Se produce así una "dualidad cultural", que es fiel reflejo del desgarramiento social de nuestras nacionalidades. Por otro lado las clases semicultas, fascinadas por el lujo y el progreso de la "civilización", intentan realizar los últimos resultados de esta civilización. En las últimas décadas del siglo XIX y durante todo el siglo XX se impone el dominio de EE.UU sobre el resto de América, que se expresará en el eslogan "América para los americanos". A este periodo de dependencia del imperialismo norteamericano se le ha denominado "Neocolonialismo". Frente a él se han levantando numerosos movimientos de liberación que han fortalecido la lucha del pueblo oprimido, "el otro", que busca su libertad y el desarrollo de sus propios valores culturales (ahí es donde radica el sentido de la alteridad), conservados aún en el fondo de los símbolos y tradiciones ancestrales. Por eso también menciono la religión como otro factor de dominación y aprehensión sobre el pueblo latinoamericano.

Utilizaron el nombre de Dios para acabar con muchas vidas. No proporcionaron amor al prójimo, sino lo que importaron fueron la injusticia sobre el pueblo que se valió de lo sagrado para impartir odio y malestar en nuestra tierra. Por eso era necesario evangelizarlo y civilizarlo. Llegó el momento en que sometieron al "otro", el hombre latinoamericano. Lo fundamental era lo que ellos traían. No les importó las creencias, las instituciones, las costumbres del aborigen. El propósito del conquistador era reemplazar la cultura del indígena ("el otro"). El indígena o el oprimido debe convertirse, aprender la nueva lengua, aceptar las nuevas leyes, practicar las nuevas costumbres y servir en todo al europeo.

Se presenta una controversia entre dos frailes muy conocidos en el siglo XVI, llamados Bartolomé de Las Casas y Ginés de Sepúlveda, Bartolomé defendió al indígena como persona racional, que tenía su propia cultura y que no había nacido para ser esclavo por naturaleza.

Pero Sepúlveda, influenciado por la política de Aristóteles, consideró al indio como un animal salvaje, irracional, que había nacido para ser esclavo por naturaleza.

Para la noción del otro no seleccioné los textos de Dussel del 90 hasta hoy porque me basé solamente en el primer Dussel que planteaba una visión ética reflejada en la alteridad y buscar el reconocimiento del "otro" a través del pensamiento histórico de Latinoamérica, apoyándome, en el contexto del historiador Todorov para la noción del "otro", la alteridad no es el tu presente y próximo sino el él ausente o lejano, o también la ruptura con la mismidad.

La alteridad busca que el ausente se conozca, exprese su pensamiento, su voz y pueda compartir sus ideales con los europeos. No debemos ser imitadores de los grandes filósofos europeos, sino crear nuestra propia historia y fundamentar un pensamiento idóneo que repercuta en la conciencia del hombre latinoamericano y eso se logra a través del método analéctico.

Cuando el filósofo latinoamericano habla y propone valores al pueblo, debe ser más concreto, debe ubicarse en la situación del problema, sin perder de vista el ideal de plenitud humana. Es ahí donde el filósofo debe llamar la atención al pueblo latinoamericano que tiene conciencia de su realidad al cual lo va ha conducir en el camino de la alteridad.

La totalidad es el dominio del centro hacia la periferia, que representa la civilización, el cual va a civilizar a la barbarie.

En la totalidad el indígena ("el otro") cae como víctima y es aniquilado por el trabajo realizado en las minas.

La alteridad es la solución con esos atropellos cometidos por lo europeos hacia el "otro".

BIBLIOGRAFIA

- DUSSEL, E. Filosofía de la Liberación. Editorial Nueva América, Bogotá 1980.
- _____ Pedagogía Latinoamericana. Ed. Nva. América. Bogotá, 1987.
- _____ Historia de la Iglesia en América Latina. Ed. Usta, Bogotá 1983.
- TODOROV, Tzvetan. La Conquista de América. El problema del otro. Ed. SXXI 1992.
- ABELLAN, José Luis. Historia Crítica del Pensamiento Español. Tomo II. Editorial Espasa – Calpe S.A. Madrid, 1979.
- MARQUINEZ, Germán. El hombre y su mundo. Editorial El Búho, Bogotá 1981.
- GONZALEZ ALVAREZ, Luis José. Ética Latinoamericana, Editorial El Búho, Bogotá, 1987.
- DE LAS CASAS, Bartolomé. Brevisima relación de la destrucción de las Indias, Biblioteca de la Historia, Sarpe, 1985.