

LAS ENTRADAS, LA GUERRA JUSTA Y LA CONCEPCIÓN DEL OTRO EN JOSÉ DE ACOSTA (1539-1600)

Felipe Castañeda
Universidad de los Andes - Bogotá

En las guerras se pone en riesgo la vida y la forma de vida de las personas, sociedades, Estados o grupos humanos que entran en conflicto. Por esto, se trata de conductas que por norma general exigen algún tipo de justificación: mucho es lo que se puede perder en ellas; o, mucho es lo que vale la pena defender. Si esto es así, las reflexiones que aspiran a justificar que se entre en guerra o que se sostenga un conflicto se constituyen como discursos especialmente útiles para determinar no sólo los valores y creencias más fundamentales y preciados de los involucrados, sino también, la determinada concepción que se tenga del otro como enemigo, como alguien por enfrentar y por resistir. Ahora bien, la hispanidad americana y, por ende, sus formas, tienen como origen una empresa de conquista y de colonia del Nuevo Mundo que no sólo se dilató por muchos años, sino que estuvo ligada y documentada con una gran cantidad de discursos de justificación. De ahí que volver sobre estas fuentes pueda ser útil en aras de determinar cómo se concibió al español y al indio, por conquistar y subordinar, desde el punto de vista de los diversos tipos de conflictos bélicos que tuvieron lugar por ese entonces.

Dentro de las diferentes formas de entender la guerra, hay una en especial sobre la que este ensayo quiere llamar la atención: las *entradas* según José de Acosta¹. Las entradas o rescates se entendieron como expediciones en el extranjero, caracterizadas por la combinación de un componente militar y de otro religioso. El fin principal de estas expediciones consistiría en la divulgación del Evangelio en tierras de infieles, de tal manera que se pudiese garantizar la integridad y seguridad de los misioneros, así como la disposición de recursos y de medios logísticos para recorrer largas distancias en parajes inhóspitos. Por consiguiente, las entradas se pueden distinguir tanto de las invasiones militares, como de las guerras de agresión. De las invasiones, porque el fin de las entradas no consiste en la toma de dominio de territorio extranjero; de las agresiones bélicas, porque con estas expediciones no se pretende imponer por la fuerza la propia voluntad sobre la del agredido que opone resistencia. No obstante, las entradas tienden a asemejarse tanto a las unas como a las otras. En efecto, en una expedición o peregrinaje de este tipo, el que "entra" en territorio extranjero puede construir defensas, no pide visas ni permisos para el tránsito y decide autónomamente el tiempo de permanencia. Además, se constituye en una amenaza inminente para el pueblo que tiene que acoger involuntariamente a este huésped armado, así como también, en una manifiesta restricción y limitación de su soberanía. Por otro lado,

¹ "...si los bárbaros deben ser amonestados y requeridos con la predicación evangélica y no es posible hacerlo con la entrada de uno o dos misioneros por la condición salvaje de los mismos bárbaros o por la inmensa distancia de las regiones necesariamente desprovistas de protección, es evidente que hay necesidad de reclutar varios hombres y preparar los medios oportunos; y precisamente estos dos elementos se incluyen en el concepto de entrada." (Acosta, 1984, II, XIII, 347 - abreviatura DP)

aunque la entrada no se debe entender como una guerra santa, en el sentido de que el enemigo no se combate por causa de su infidelidad, en todo caso resultan emparentadas, puesto que la justificación de su componente militar preventivo se ordena al fin de la evangelización. De esta manera y para intentar redondear el concepto de entrada, se puede afirmar que se trata de un cierto tipo de guerra defensiva preventiva, de carácter religioso.

José de Acosta consideró, hacia finales del s. XVI, que la evangelización del Nuevo Mundo tenía que adelantarse con base en este tipo de expediciones en las que la cruz necesariamente tendría que ir acompañada de la espada². En pocas palabras, argumentó su posición de la siguiente manera:

El cristiano tiene el deber moral de evangelizar por ley divina. En consecuencia, le tiene que ser lícito transitar por tierras de infieles, así como entrar en contacto con ellos. En caso contrario, el precepto de comunicar la palabra salvadora no tendría sentido, ya que sería imposible alcanzar su fin si los medios necesarios no fuesen a su vez permitidos. Por otro lado, Acosta asume que la evangelización no puede tener como prerrequisito la subordinación política de los pueblos por convertir. En otras palabras, la mera diferencia religiosa no justifica que el cristiano adelante guerra justa contra el no creyente para que, al someterlo, lo pueda convenientemente cristianizar. No obstante, al misionero le estaría vedado adelantar su empresa de conversión como lo hicieron los primeros cristianos por el tiempo del imperio romano³. En efecto, el carácter bárbaro y belicoso de los indios les impediría evangelizar por medios estrictamente pacíficos⁴. Por estas razones, el imperativo de cristianizar a todo infiel sin importar su condición, justificaría avalar las entradas, como el procedimiento idóneo para cumplir con la ley divina sin poner en riesgo, en lo posible, la vida de sus

² "Dos cosas que parecían entre sí tan dispares, como son la difusión del Evangelio de la paz y la extensión de la espada de la guerra, no sé porqué nuestra época ha hallado no sólo la manera de juntarlas, sino aun de hacerlas depender necesaria y legalmente una de otra. Es verdad que la condición de los bárbaros que habitan este Nuevo Mundo por lo común es tal que a no ser que se les obligue como a bestias, apenas habría esperanza o nunca jamás llegarán a humanizarse y a alcanzar la libertad de los hijos de Dios. Mas, por otra parte, se proclama que la fe misma es un don de Dios y no es obra de los hombres, y que por su misma razón de ser es tan libre que totalmente logra destruirla quien intenta imponerla a la fuerza." (DP, II, I, 247)

³ "Siendo claro que no es posible acercarse a la mayor parte de los infieles a la antigua manera de los Apóstoles y que no se puede conquistar primero a los bárbaros para que, una vez sometidos, reciban después la religión cristiana (...) se presentan, al parecer, no pequeñas dificultades acerca del modo y camino que puede seguirse para llevar la palabra de Dios a las nuevas naciones." (DP, II, XII, 339)

⁴ "...los bárbaros, compuestos por naturaleza como mezcla de hombre y fiera, por sus costumbres no tanto parecen hombres como monstruos humanos. De suerte que hay que entablar con ellos un trato que sea en parte humano y amable, y en parte duro y violento, mientras sea necesario, hasta que superada su nativa fiereza, comiencen poco a poco a amansarse, disciplinarse y humanizarse. Por lo cual no podemos de dejar de tratar con especial cuidado las entradas [*expeditionibus*] que se hacen a naciones hasta ahora desconocidas..." (DP, II, XII, 339)

representantes⁵. En síntesis, y para expresarlo coloquialmente, ya que no se puede divulgar el mensaje salvador ni por las buenas, como si los indios fuesen gentes cultas y respetuosas de la ley natural, ni por las malas, por medio de la guerra, las entradas se plantean como la solución.

Como ya se sugirió, el objetivo del ensayo es el de intentar hacer explícitos algunos rasgos de la concepción del indio que se desprenden de estas entradas evangelizadoras. El orden de la exposición obedecerá al de los pasos referidos en la argumentación de Acosta para justificarlas.

I "Hasta lo último"

"No hay linaje de hombres que haya sido excluído de la participación de la fe y del evangelio, habiendo dicho Cristo a los apóstoles: <<Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura>> [Mc. 16, 15]; y también: <<Que se predicase en su nombre la penitencia a todas las gentes (...)>> [Lc. 24, 27]; y más claramente: <<Me seréis testigos en toda Jerusalén y en toda Judea y Samaria, y hasta lo último de la tierra>> [Act. 1, 7]; y en otro lugar : <<Enseñad a todas las gentes>> [Mt. 28, 19]. ¿Quién, pues, menospreciará la autoridad de un precepto tan insigne y tantas veces repetido?, o ¿quién creará excluída a alguna nación, por fiera y ajena que sea a todo sentimiento humano, del beneficio de la fe (...)?" (DP, 1954: 394s)

El deber de evangelizar se explica por varias razones. En primer lugar, por algunas características propias del contenido del dogma cristiano, que vale la pena retomar así sea muy sucintamente. Según éste, la humanidad proviene de unos mismos padres genéricos, Adán y Eva. Estos pecaron originalmente y, asimismo, toda su descendencia. La consecuencia de esta primera infracción consistió, básicamente, en la muerte entendida como pena. Cabe advertir que no sólo en la muerte física junto con todos los sufrimientos y padecimientos que le son propios, sino también, en la muerte eterna, es decir, en la imposibilidad de acceder a la felicidad celestial en la condena a un eterno dolor infernal. No obstante, el credo también ofrece la tabla de salvación: el mensaje de Cristo. La fe en el Mesías justifica; y, al hacer justo de nuevo al creyente, hace posible su redención. Ahora bien, para llegar a ser creyente hay que poder oír esa palabra. Y esto sólo es posible si se le comunica. De esta manera, se puede fundamentar moralmente el deber de evangelizar. En efecto, si la muerte representa no sólo un castigo, sino el peor de los males, puesto que supone una legión de infortunios por toda la eternidad; y, si hay la posibilidad de redención por medio de la divulgación de la palabra del Hijo de Dios; el cristiano tiene que asumir el deber de comunicarla, a no ser que se quiera hacer coresponsable del trágico e inevitable destino del infiel que, a la vez, es su hermano por su origen común. Por esto, el

⁵ "Conviene, pues, que con los soldados que van equipados de las provisiones necesarias para la vida en tan largas y peligrosas entradas [*peregrinatione*], vayan los predicadores de la vida eterna, que militan bajo la bandera de Cristo, para rescatar de la tiranía de Satanás las almas conquistadas para Dios. [...] es preciso que soldado y misionero vayan juntos." (DP, II, XIII, 341)

precepto de derecho natural de cuidar del prójimo, desde el punto de vista del creyente, tiene que traducirse en sus relaciones frente al infiel como alguna suerte de imperativo de conversión.

En segundo lugar, el deber de llegar "hasta lo último" se puede justificar como un precepto de ley divina⁶. En efecto, para autores como Acosta, la Biblia no se puede reducir a una serie de textos en los que se compilan ideas e historias que dan cuenta del credo cristiano, sino que se debe entender como una manifestación de la voluntad de Dios, relacionada con el orden que Él mismo determina frente al destino trascendente del ser humano. Por esto, la Biblia se concibe, desde este ángulo, como ley. Así, las prescripciones del Nuevo Testamento se interpretan como preceptos de ley divina positiva, puesto que señalan el querer que el mismo Hijo de Dios determina y promulga para con el hombre. Esto explica que las palabras de Cristo relacionadas con el deber de divulgar el credo se tengan que asumir como leyes prescriptivas para el cristiano y, específicamente, para la Iglesia. Así, el deber en cuestión no sólo se concibe como una obligación moral sino también como una legal.

No obstante, en Acosta se puede señalar otra razón adicional y complementaria que avala la imperiosa necesidad y conveniencia de promulgar el mensaje salvador en América. Según este jesuita, el demonio tiene casada una lucha ancestral con Dios. Su estrategia consiste en simular ser Dios mismo, pretendiendo hacer creer a los incautos infieles que en él se encarnan todos los atributos propios de la verdadera divinidad, para de esta forma ganar adeptos para su maléfica causa⁷. Esto daría cuenta de la aparición de las más perversas idolatrías en tierras del Nuevo Mundo, en las que el culto se asoció con sacrificios humanos y hasta con actos de canibalismo. Por esto, una forma expedita de combatir la influencia del demonio consiste precisamente en hacer lo posible por sacar a los infieles de la tenebrosa sombra del demonio: entre más indios se conviertan, más terreno se gana para la causa divina y más termina prevaleciendo el poder de Dios. No en vano, Dios habría puesto en manos de los españoles todo este Nuevo Mundo, plagado de infieles. Este feliz acontecimiento se interpreta como el "guiño divino" que indica la complacencia y el interés celestial en

⁶ "...tienen los cristianos un motivo especialísimo y un derecho concedido por el mismo Creador del mundo: el de enseñar lo que ellos aprendieron de Dios a los demás hombres cuya salvación eterna deben desear y procurar. El que dijo <<id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura>> (Mc 16, 15), él indudablemente dio entrada libre a cualquier parte de la tierra; y los que pretenden cerrárnosla (...) infieren (...) una afrentosa ofensa a la república cristiana." (DP, II, XIII, 347)

⁷ "Es la soberbia del demonio tan grande y tan profunda, que siempre apetece y procura ser tenido y honrado por Dios, y en todo cuanto puede hurtar y apropiarse a sí lo que sólo al altísimo Dios es debido, no cesa de hacerlo en las ciegas naciones del mundo, a quien no ha esclarecido aún la luz y resplandor del santo evangelio. (José de Acosta, Historia natural y moral de las Indias, en Obras del P. José de Acosta, BAE 73, Madrid, 1954, L. VI, c. 1, p. 140) / "De aquí procede el perpetuo y extraño cuidado que este enemigo de Dios ha siempre tenido de hacerse adorar de los hombres, inventando tanto géneros de idolatrías, con que tantos tiempos tuvo sujeta la mayor parte del mundo (...) Y con la misma tiranía, después que el fuerte del evangelio le venció, y desarmó y entró por la fuerza de la cruz las más importantes y poderosas plazas de su reino, acometió las gentes más remotas y bárbaras..." (Acosta, 1954, L. VI, c. 1, p. 140)

la empresa evangelizadora española en América y que, en consecuencia, también la termina justificando.

Algunas conclusiones parciales: Desde la óptica de un cristiano comprometido con su credo y que forma parte de la Iglesia, como José de Acosta, por el tiempo del inicio de la Colonia, resulta claro que el español tiene un deber inexcusable de hacer lo posible por divulgar la palabra salvadora en América. No puede ser de otra manera. No se puede ser cristiano y miembro de la Iglesia, siendo a la vez pasivo y tolerante frente a la idolatría de los indios. Así, desde un primer momento el indio se concibe como un infiel, en el sentido de alguien que debe ser convertido. En efecto, el indio se entiende como alguien en riesgo inminente de muerte eterna, como alguien al que se le debe ofrecer la tabla de salvación, sin importar ni el costo ni la dificultad, dada la gravedad extrema de su situación. Si se quiere, el indio se constituye como un gran necesitado, como alguien digno de la mayor compasión. Por lo mismo, el español evangelizador se presenta como alguna suerte de salvador, de posibilitador de vida y de redención. Esto genera desde el inicio mismo de la relación entre español e indio una situación en la que el indio, sin quererlo y sin saberlo, está en la necesidad de requerir de la ayuda gratuita del español, siendo de por sí y desde ese momento su deudor.

II La inconveniencia de la guerra por diferencia religiosa

Una vez que se justifica el deber de evangelizar, se impone la pregunta acerca de la mejor forma de adelantarlos. Y una opción podría ser la de tomar primero dominio sobre los pueblos infieles por medio de la guerra, para posteriormente poderlos convenientemente convertir. En efecto, cualquier pueblo tiende a aferrarse a sus costumbres y creencias; y no está dispuesto fácilmente a aceptar extranjeros que proponen valores y dioses que niegan y se oponen a sus propias formas de sentir y de pensar. De esta manera, se podría pensar que el control político del infiel es precondition para poderlos evangelizar, máxime su carácter bárbaro y belicoso, sobre el que se hablará posteriormente. Ahora bien, la posición de Acosta al respecto es clara: la diferencia religiosa no es causal de guerra justa.

Y no lo es, en primer lugar, porque la infidelidad tan sólo se puede establecer como algo ilícito con base en la ley divina. Es precisamente este tipo de ley la que determina aquello en lo que se debe creer para poder alcanzar la vida eterna. Pero como la ley divina no cancela la ley natural⁸, entonces no es posible plantear que, en justicia, la implementación de la ley divina implique contravenciones a la ley natural. Por esto, si una guerra se pretende justificar con base en la diferencia de credos, necesariamente se tendría que aceptar que es lícito atentar intencionalmente contra la vida de inocentes, contra sus bienes, contra la paz, lo que de por sí está expresamente

⁸ "...el derecho divino, que procede la gracia, no abroga el derecho humano, que se funda en la razón natural. Por lo tanto, la distinción entre fiel e infiel, en sí misma, no abroga el dominio y jurisdicción de los infieles sobre los fieles." (Tomás de Aquino, 1995, II-II, q. 10, a. 10, p. 120). "...la distinción (...) entre fieles e infieles es de derecho divino, que no rescinde el derecho humano." (Tomás de Aquino, 1995, II-II, q. 12, a. 2, p. 131).

prohibido por el derecho natural. Por lo tanto, el fin de la conversión, por más loable y encomiable que pueda ser, no puede suspender o excusar del respeto de la ley natural que de por sí se entiende asimismo como voluntad de Dios. En palabras de Acosta:

"Si, pues, la guerra es injusta, no hay que hacerla aunque parezca que ha de traer la salvación segura incluso a la mitad del mundo." (DP, II, II, 253)

Por otro lado, el ser humano no es propiamente juez competente en la determinación del destino trascendente de los infieles que nunca han pertenecido a la Iglesia⁹. En efecto, ésta sólo tiene competencia sobre los creyentes, es decir, sobre los que forman parte de la república cristiana. El que nunca ha prometido creer, no tiene ninguna obligación frente a ella. Por lo tanto, ésta tampoco le puede exigir nada; y mucho menos castigar por supuestos incumplimientos de normas que no lo habrían cobijado en absoluto. Así, decidir una empresa bélica, que de por sí implica adelantar una acción punitiva, por meras diferencias religiosas, significaría tanto como usurpar atribuciones que sólo son propias de Dios.

"Dicho con brevedad y en forma absoluta: la infidelidad no es causa justa, porque sólo Dios es juez y vengador de ella. <<El que es incrédulo, dice Juan hace caer sobre sí la ira de Dios>>. Y antes: <<El que no cree, ya está juzgado>>. Y Marcos: <<El que se niegue a creer, se condenará>>." (DP, II, 255)

El pasaje es muy llamativo porque hace explícito que el rechazo de la infidelidad como justa causa de guerra no se debe entender como la manifestación de una actitud tolerante por parte de pensadores escolásticos como Acosta. El hecho de que el no creyente no deba ser castigado en este mundo por medio de la guerra, no implica, en principio, que sea inocente por su infidelidad y que no sea un reo, cuya pena tarde o temprano tendrá que sufrir y padecer.

Finalmente, Acosta refiere un último argumento adicional que debe ser brevemente referido:

"Es tan absurda esta tesis [la de la autoridad directa de la Iglesia de carácter universal sobre asuntos civiles] que por nadie a sido mejor refutada que por los mismos Sumos Pontífices, y por la general opinión y práctica de la Iglesia católica, que nunca castigó a los paganos ni judíos que rechazaban la fe de Cristo, ni creyó jamás que la diversidad de religión fuera causa justa de guerra ". (DP, II, 259s)

⁹ "No tiene la Iglesia derecho ni poder moral sobre los infieles, sino es sobre aquellos únicamente que han entrado en el redil de Cristo por la puerta del bautismo." (DP, II, 257).

Hasta cierto punto la costumbre hace la ley¹⁰. En efecto, las conductas habituales reiterativas, que se educan y que se transmiten, con el tiempo, terminan justificándose en ellas mismas, en la medida en que representan los actos voluntarios de los miembros de una colectividad, su parecer y lo que asumen como correcto. Por esto, las costumbres sientan un fundamento para configurar la noción del bien y de lo debido para quien las practica. Por lo tanto, las conductas habituales reiterativas de una determinada institución pueden ir constituyendo, en alguna medida, su propia ley, al definir los silencios de la ley escrita. Así, según Acosta, puesto que la Iglesia no ha acostumbrado durante su historia a intervenir bélicamente en pueblos infieles, pretendiendo por este medio ampliar su poder y legislar por fuera de sus fronteras, no se puede pensar que tenga lícitamente esa atribución.

Estos argumentos, que niegan la validez de intervenciones bélicas apelando como causa la diferencia religiosa, configuran al infiel como alguien cobijado por la ley natural. Este es un rasgo que conviene resaltar: frente a esta ley, el cristiano y el no creyente se consideran como iguales. Por lo tanto, el infiel está protegido, en principio, por ella. Curiosamente, esto se puede entender como un arma de doble filo, por llamarla así: aunque el español deba abstenerse de cualquier violación del derecho natural frente a los indios americanos, por lo mismo, estos últimos se asumen como pueblos que están obligados, a su vez, también a cumplirlo. Y esto implica, en términos generales, que sus costumbres, leyes y ritos se describan y se valoren en función de las categorías y de los principios propios que supone esta concepción *ius* naturalista escolástica de la recta razón y de ley natural.

III El indio bárbaro

Para Acosta, aunque hay considerables diferencias entre los diversos indios, en todo caso, todos son bárbaros en general. Por esto, dado que las entradas se justifican en alguna medida en razón de la condición salvaje y bárbara de los indios por evangelizar¹¹, como ya se mencionó, conviene retomar algunas de las ideas centrales de Acosta al respecto. No obstante, dada la amplitud y complejidad del tema, el análisis se reducirá a un breve comentario de su definición general de bárbaro.

"Según la definición de prestigiosos autores, bárbaros son aquéllos que se apartan de la recta razón y de la práctica habitual de los hombres." (DP, Proemio, 61)

Por 'recta razón' se entiende, desde un punto de vista escolástico, la capacidad que tiene el hombre de discernir, por medio del entendimiento, entre lo que le es bueno o

¹⁰ Para una ampliación escolástica sobre este asunto, aunque posterior a Acosta, ver Francisco Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, Libro VII (*La ley no escrita, llamada costumbre*), Instituto de Estudios políticos, Vol. IV, Madrid, 1968.

¹¹ "...conociendo la estupidez y la osadía de los puercos y de los perros, hemos de pensar que también nos es mandado por Cristo no arrojar en vano las preciosas margaritas delante de ellos para que las pisen y nos destruyan revolviéndose contra nosotros." (DP, VIII, 311)

malo, conveniente o inconveniente, según su naturaleza. Se trata de una facultad que no requiere de aprendizaje especial, salvo el hecho de contar con la racionalidad esperable de una persona adulta y normal. La recta razón es, en este sentido y salvando las diferencias del caso, una capacidad equivalente al instinto o "estimación natural" de los animales. En la medida en que implica discernir, se trata de una capacidad de juzgar referida a la acción. Así, la recta razón se entiende principalmente como una manifestación de la razón práctica, que le hace posible al hombre elegir de una manera adecuada y voluntaria en función del propio modo de ser natural.

Si esto es así, se puede anticipar una primera definición provisional de 'bárbaro': Se trata de un ser humano que de por sí estima de una manera inadecuada lo que es bueno o malo para su propia naturaleza. También se lo puede caracterizar como alguien que no juzga en absoluto antes de actuar, es decir, como alguien que obra sin mediar deliberación previa. Desde este punto de vista, el bárbaro tiende a asimilarse a lo que Aristóteles consideró como esclavo por naturaleza, en la medida en que se trataría de seres humanos que, aunque tengan algo de capacidad racional, o no la poseen sino que tan sólo la perciben, o carecen en general de la facultad de juzgar rectamente el bien y el mal. Además, también se puede afirmar que si por bárbaro se entiende alguien que se "aparta de la recta razón", entonces se lo puede concebir como semejante a un animal o a un niño o a algún tipo de enajenado. En efecto, el animal por definición carece de uso de razón; el niño no lo tiene aún suficientemente desarrollado; y el demente sistemáticamente es errático frente al parámetro de racionalidad normal establecida.

Ahora bien, cuando se dice que la recta razón permite discernir entre el bien y el mal en función de la propia naturaleza, se está pensando en lo siguiente: El ser humano presenta por su forma de ser una serie de inclinaciones que lo mueven a realizar lo que le es propio. Si la "razón" es recta, entonces juzga como bueno obrar en función de lograr esos fines, es decir, considera que son buenos por naturaleza o de por sí¹². Por lo tanto, el bien natural del hombre está ligado estrechamente al logro de una realización plena y completa de sí como ser humano. En consecuencia, el mal se asocia con todo aquello que niega, o que impide, o que obstaculiza que el hombre llegue a ser aquello que debería ser según su propia naturaleza. Si se quiere, el mal natural indica una deformidad del ser humano, una tendencia a su degeneramiento, una desnaturalización.

Desde este ángulo, el bárbaro se concibe como un ser humano que sistemáticamente se equivoca en lo concerniente a su realización adecuada. Ser bárbaro y tender voluntariamente a su propia deshumanización se hacen términos equivalentes. El

¹² "...como el bien tiene razón de fin, y el mal, de lo contrario, síguese que todo aquello a lo que el hombre se siente naturalmente inclinado lo aprehende la razón como bueno y, por ende, como algo que debe ser procurado, mientras que su contrario lo aprehende como mal y como vitando. De aquí que el orden de los preceptos de la ley natural sea correlativo al orden de las inclinaciones naturales" (Tomás de Aquino, 1989, I-II, q. 94, a. 2, p. 732)

bárbaro, al negar el bien propio de la naturaleza humana, propicia de por sí su propia bestialización.

Pero no sólo esto. La recta razón, al identificar adecuadamente lo que es bueno y malo por naturaleza, se obliga a alcanzar lo uno y a rechazar lo otro, formulando leyes naturales. Y estos preceptos cumplen una función trascendental, en la medida en que sirven como fundamento para determinar las interrelaciones humanas desde el ámbito del derecho natural. En efecto, si, en principio, todo ser humano cuenta con una recta razón, entonces todos tienen que compartir unos mismos preceptos naturales, puesto que todos comparten una misma naturaleza, una misma esencia o forma de ser. Por lo tanto, la ley natural sirve como fundamento para exigir y para obligarse a una serie de conductas comunes y esperables de cualquier persona independientemente de las diferencias culturales o de legislación positiva.

En consecuencia, el bárbaro, al apartarse de la recta razón, se concibe como un ser que tiende por su propia disposición a burlar la ley natural. Ser bárbaro y no respetar el derecho que se funda en la propia naturaleza humana, comienzan a significar lo mismo. Si se quiere, el bárbaro se entiende como una persona que no ve inconveniente en ser infractor de la ley natural, de injuriar con su modo de ser el derecho que todo ser humano debería respetar. Además, y este es un punto particularmente importante en relación con las entradas, el bárbaro es una persona con la que no se puede contar como un ser humano normal, ya que de por sí tiende a violar la ley natural. En consecuencia, la paz, la confianza, los lazos de identificación que se fundan en el trato entre humanos en la medida en que se presupone que comparten una misma idea natural de bien, no se pueden presuponer en las relaciones entre bárbaros y humanos en propiedad. Por esto, frente al bárbaro hay que tomar medidas especiales cuando se hace necesario entrar en tratos con ellos, dentro de las que estarían las entradas¹³.

No obstante, antes de pasar a este asunto, conviene concretar, así sea muy brevemente, la imagen del indio como bárbaro que presenta Acosta. Para este jesuita es claro que hay grados en las posibles desviaciones que un bárbaro pueda presentar frente a la recta razón, que pueden ir desde la condición de los chinos hasta la de los caribes, pasando por la de los aztecas e incas. Como sea, para el tiempo en el que Acosta visita el Nuevo Mundo, es decir, para finales del s. XVI, poco queda ya del eventual esplendor de las organizaciones sociales y políticas de estos últimos; y los pueblos indios que todavía quedan, tanto los controlados como los por controlar, tienden a asimilarse más bien a gentes como los caribes, que representan un tipo de barbarie extrema, sobre los que comenta nuestro jesuita:

¹³ "...suelen alegarse dos causas por las que parece no poderse aplicar exactamente entre estas naciones aquella regla y forma de los apóstoles. Una bien conocida es que estas gentes, acostumbradas a vivir como bestias, sin pactos ni compasión, dan señales de tan poca humanidad por cuanto cada un actúa tan temerariamente dejándose llevar de su capricho, Con los huéspedes y extranjeros no respetan ningún derecho de gentes, cuando ni entre ellos siquiera conocen las leyes de la naturaleza. Por lo cual confiarse a la razón y albedrío de estos bárbaros sería tanto como pretender entablar amistad con jabalíes y cocodrilos." (DP, II, VIII, 307s)

"En ella entran los hombres salvajes, semejantes a las bestias, que apenas tienen sentimientos humanos. Sin ley, sin rey, sin pactos, sin magistrados ni régimen de gobierno fijos, cambiando de domicilio de tiempo en tiempo y aun cuando lo tienen fijo, más se parece a una cueva de fieras o a establos de animales." (DP, Proemio, 67)

Y son muchos, y algunos habrían vivido por estos lados:

"Tales son los chunchos, chiriguanás, moxos, iscaicingas, vecinos nuestros que conocemos; tales dicen ser buena parte de los pueblos brasileños y los de casi toda la Florida. Pertenecen también a esta clase aquellos bárbaros que, aun sin ser tan fieros como tigres o panteras, poco se diferencian, sin embargo, de los animales, también ellos desnudos, asustadizos y entregados a los más degradantes vicios de Venus o incluso de Adonis. Tales dicen ser los que los nuestros llaman moscas en el Nuevo Reino [de Granada], tal la gente que habita promiscuamente en Cartagena y a lo largo de todas sus costas..." (DP, Proemio, 67)

III Las entradas y los indios

Las entradas generan una relación muy particular entre el evangelizador armado y el infiel por convertir. En primer lugar, se puede afirmar que el indio no se ve desde este punto de vista como un enemigo injusto. En una guerra justa, uno de los bandos en conflicto necesariamente tiene la justicia de su lado y el otro no. En efecto, ya que no puede haber una guerra de este tipo que no se motive por la comisión de una injuria, entonces el que la comete inmediatamente se concibe como enemigo injusto, es decir, como un infractor de la ley que atenta contra la paz lícita del afectado. Pero como la condición del indio en cuanto infiel no implica de por sí la comisión de ningún ilícito que pueda ser condenado por la ley natural, no se lo puede asumir como enemigo injusto. La amenaza que eventualmente puedan representar los indios para los peregrinos evangelizadores, no es argumento suficiente para suponer que se trata de tal tipo de delincuentes.

No obstante, tampoco se puede decir que el indio se entiende como enemigo justo, en razón de que las entradas se legitiman en buena parte bajo el presupuesto de la existencia de una ley natural. Un pueblo se constituye en enemigo justo en la medida en que se convierta en objetivo militar, exclusivamente, por la voluntad del Estado que así lo decide según su leyes positivas. El que se lo califique de 'justo' indica que se trata de un sujeto ajeno a la jurisdicción de quien lo ataca; o, si se quiere, de alguien que no ha cometido en principio ningún tipo de ilícito como para que se lo tenga que castigar con una guerra punitiva, sino tan sólo de alguien que por resistirse a la voluntad extranjera, debe ser sometido por la fuerza. Así, puesto que el indio se concibe como bárbaro por su alejamiento de la ley natural, aunque esta desviación no se entienda como justa causa de guerra, en todo caso no se lo entiende como un ser inocente, como un igual.

En efecto, la licitud de las entradas implica concebir a los pueblos de infieles como comunidades a las que no se les reconocen, en principio, derechos plenos de soberanía política. El indio, aunque no sea asuma ni como enemigo justo ni como injusto, en todo caso no es digno de decidir de por sí qué trato se deba tener frente a los extranjeros, según sus propias leyes, costumbres y ritos. Son precisamente éstos, los evangelizadores escoltados quienes determinarán las medidas pertinentes y las acciones convenientes, para adelantar su deber incondicionado de divulgación del credo, sin importar en absoluto el parecer del infiel. Y esto es un punto destacable de las entradas, en la medida en que presuponen que el pueblo anfitrión tan sólo puede tomar decisiones plenas sobre los asuntos que no afecten o que armonicen con los intereses del extranjero. Si se quiere, las entradas suponen una concepción de soberanía condicionada de las naciones por visitar.

Y esta situación también implica que el pueblo infiel de por sí se ve concebido a partir de una noción muy particular de justicia, en el siguiente sentido: Por un lado, se lo asume como un sujeto que cae bajo una serie de leyes que nunca conoció, que nunca pudo aceptar ni rechazar, y que, sin embargo, lo cobijan y frente a las que debe responder. Una serie de leyes naturales que inmediatamente lo configuran como bárbaro, así como todo un aparato de disposiciones que lo clasifican como infiel en situación de ignorancia invencible y en riesgo de muerte eterna. Por otro lado, todo este sistema de leyes lo relegan a un estado en el que, por principio, no puede estar en plano de igualdad de derechos frente al extranjero invasor. En efecto, nunca podrá un indio apelar al derecho de la libertad de comunicación y de tránsito para adelantar expediciones de paganización en la península ibérica y en sus alrededores; y, mucho menos, acompañado de escolta militar. En otras palabras, este sistema de leyes naturales y divinas conlleva que para el indio tenga que operar otra justicia, considerablemente diferente de la que es válida para el invasor, si se quiere, una justicia subhumana o de humanidad no plena. Acosta al respecto es muy sugestivo:

"Y si alguno más exigente lo interpreta como una injuria [el adelantar entradas], porque cualquiera de nuestros príncipes llevaría muy a mal y se opondría con cuantas fuerzas pudiese a que los extranjeros instalasen fuertes y guarniciones en su propio reino, conviene que se comprenda que la condición de los bárbaros es tal que no son víctimas de ninguna injuria, si no se hace más que defenderse contra sus propias injurias. Esto no sucede entre los nuestros, que se portan humanamente y con dignidad. (DP, II, XIV, 351)

Desde el punto de vista de lo que es lícito hacer en tierras de fieles frente a lo que lícitamente se puede hacer en las de los infieles, resulta claro que el Nuevo Mundo se entiende como una tierra sin ley, por lo menos, para el español evangelizador y militar. Y no hay ley, porque las leyes positivas de los infieles tan sólo valen, en el mejor de los casos, para ellos mismos, pero nunca para el cristiano, que no reconoce su jurisdicción, como ya se anotó, y que tan sólo está obligado a respetar su propia justicia en su propia casa y frente a los suyos.

Finalmente, también se puede decir que la afirmación de la licitud de las entradas supone entender lo indio, su cultura en general, como algo esencialmente afectado por

el carácter de lo provisional, de lo sustituible, de lo corregible, de lo que apenas se debe tolerar mientras se logran cosechar los frutos de la evangelización.

IV Corolario

La concepción de las entradas en José de Acosta está en gran medida permeada por una serie de ideas y preconcepciones propias del pensamiento escolástico español del s. XVI. Si estos principios y categorías se aceptan, difícilmente se podría llegar a otra forma de asumir al indio, al deber de evangelizar, y a las conductas que, en principio, son lícitas para poder llevar a cabo este deber. Tienen el mérito de advertir sobre un campo de reflexión filosófica relacionado con la concepción de la guerra, en situaciones en las que se entremezclan diferencias culturales marcadas entre grupos en eventual relación conflictiva; en las que influyen insumos propios de diferencias de credos en general; en las que no es posible evitar la interrelación entre unos y otros, bien sea por necesidades comerciales o de divulgación de los propios valores; en las que el otro no se puede asumir plenamente ni como enemigo justo, ni como injusto, pero tampoco, como un igual; y, en las que, además, se quiere hacer prevalecer alguna concepción de justicia universal.

Bibliografía

Acosta, José de (1954): "Parecer sobre la guerra de la China"; "Respuesta a los fundamentos que justifican la guerra contra la China", en *Obras del P. José de Acosta*, BAE 73, Madrid
 Acosta, José de (1984): *De procuranda indorum salute*, V. 1, CSIC, Madrid
 Acosta, José de (2002): *Historia natural y moral de las indias*, Edición de José Alcina , Dastin Historia, Madrid

Aristóteles (2004): *Política*, Tecnos, Madrid

Brading, David (1998): *Orbe indiano*, FCE, México

Castañeda, Felipe (2002): *El indio: entre el bárbaro y el cristiano / Ensayos sobre filosofía de la Conquista en las Casas, Sepúlveda y Acosta*, Ediciones Uniandes-Alfaomega, Bogotá

Pagden, Anthony (1992): *The fall of natural man*, Cambridge Univ. Press

Schmitt, Carl (2002): *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del 'ius publicum europeum'*, Ed. Comares, Granada

Sepúlveda, Juan Ginés de (1997): *Demócrates Segundo; Apología en favor del libro sobre las justas causas de la guerra*, Obras Completas III, Ayuntamiento de Pozoblanco

Tomás de Aquino (1989): *Suma de Teología II*, Parte I-II, BAC, Madrid

Tomás de Aquino (1995): *Suma de Teología III*, Parte II-IIa, BAC, Madrid

Vitoria, Francisco de (1981): *Relectio de iure belli o paz dinámica*, CSIC, Madrid

Vitoria, Francisco de (1985): *Relecciones del Estado, de los indios, y del derecho de la guerra*, Ed. Porrúa, México

Zolo, Danilo (2007): *La justicia de los vencedores - De Nuremberg a Bagdad*, Trotta, Madrid