

EL REQUERIMIENTO EN EL NUEVO REINO DE GRANADA: DOS FORMAS DE SER DEL MAL MORAL*

Ángela Uribe Botero[†]

Universidad Nacional de Colombia

RESUMEN

El propósito de este texto es mostrar que dos de los más conocidos paradigmas del mal en la historia de la filosofía moral no son excluyentes. A partir del juicio que Bartolomé de Las Casas emite sobre la institución del requerimiento, en la primera parte del trabajo se intenta explicar el origen del mal a partir del paradigma platónico de la ignorancia. En la segunda parte, y teniendo en cuenta la descripción que hace Las Casas de la forma como es aplicado el requerimiento, se aclara aquella otra fuente del mal que, según Aristóteles, tiene lugar en la disposición incontinente de un agente.

Palabras clave: Platón, Aristóteles, Bartolomé de Las Casas, Conquista de América, mal moral, *akrasia*, requerimiento.

ABSTRACT

The purpose of this article is to show that two of the paradigms of evil most known in the history of morals are not exclusive. Taking account of the judgment made by Bartolomé de Las Casas about the requirement, the first part of the article emphasizes in the possibility of explaining the origin of evil through the platonic paradigm of ignorance. In the second part, and considering Las Casas description of the way the conquerors applied the requirement, a second source of evil is described, that is, the one which according to Aristotle, takes place in an agent's incontinent disposition.

Key words: Plato, Aristotle, Bartolomé de Las Casas, Conquest of America, moral evil, *akrasia*, "requerimiento".

En su libro *Historia de las indias*, Bartolomé de Las Casas dedica algunos capítulos a la reflexión en torno a lo que se conoce en la historia de América como "el requerimiento". En términos generales, el requerimiento era un documento real, a través del cual, a su llegada a

* **Recibido** Noviembre de 2005; **aprobado** Marzo de 2006.

[†] Agradezco a Leonardo Ordóñez, Adolfo Chaparro y Wilson Herrera por sus comentarios a una versión previa de este texto.

tierra firme, los españoles transmitían a los nativos americanos las razones por las cuales éstos últimos debían obediencia y sometimiento a la Iglesia Católica y a la Corona española. Con la lectura del requerimiento los conquistadores hacían saber a los nativos que habría libertad y buen tratamiento para aquellos que, voluntariamente, se acogieran al mandato real y que, por el contrario, se impondrían la guerra y la esclavitud contra quienes se resistieran a lo “requerido”. De esta forma, el documento constituía uno de los medios a través de los cuales se cumplía la voluntad general del Rey Don Fernando de definir la condición pacífica del indio para diferenciarla de la belicosa y para, con ello, justificar la ocupación violenta de los territorios conquistados, sólo donde fuese necesario (Friede, 1965, 201).

6 La reflexión de Las Casas sobre el requerimiento procede a partir de dos momentos. En el primero el autor de la *Historia de las indias* llama la atención sobre la ignorancia y la frivolidad contenidas en el documento. En el segundo de los momentos, Las Casas llama la atención sobre los efectos “horripilantes” de la aplicación del requerimiento por parte de uno de los conquistadores en las costas de Nuevo Reino de Granada. Las características de la reflexión llevada a cabo por Las Casas en cada uno de estos momentos hacen pensar que su juicio es diferente en cada caso. Mientras que en el primero el juicio recae sobre el carácter anodino del contenido del requerimiento, en el segundo el juicio se transforma en una condena a la manera “bestial” y “bárbara” a través de la cual se cumplieron amañadamente las instrucciones del Rey en tierra firme. Estas diferencias y el hecho de que los dos momentos a los que aplica el juicio de Las Casas remiten a circunstancias distintas (la creación y la aplicación de la ley) sirven para caracterizar lo que llamaré “dos fuentes del mal”.

El propósito de este texto es, por una parte, describir esas dos fuentes del mal y, por otra, ofrecer argumentos para mostrar que dos de los más conocidos paradigmas que en filosofía moral se proponen explicarlas (el platónico y el aristotélico) no son, como suele pensarse, excluyentes.¹ Mostraré en qué medida el origen del mal puede ser explicado de diversas formas y que, por lo tanto, en filosofía moral no es preciso negar la plausibilidad, ya sea del modelo platónico o aristotélico, para entender por qué los seres humanos actuamos mal. Procederé de la siguiente manera: valiéndome del juicio que Las Casas hace recaer sobre el requerimiento, en la primera parte del artículo, haré énfasis en la posibilidad de explicar el origen del mal teniendo en cuenta el paradigma platónico de la ignorancia.

¹ Confrontar: M. Nussbaum, 1994 pp. 85–121 y 241–263.

En la segunda parte, a la luz de la descripción que hace Las Casas de la forma como los primeros conquistadores hicieron valer el requerimiento en las costas americanas, describiré la segunda fuente del mal a la luz del concepto aristotélico de *akrasia*.

1. Las buenas intenciones *non simpliciter* del Rey

La llegada de los españoles a las costas de tierra firme, a comienzos del siglo XVI, se hacía acompañar de un discurso real que contenía las razones de la Conquista (Las Casas, 1956, 203-212). A través de este documento, el requerimiento, los españoles le notificaban a los indígenas americanos que los reyes de España eran, por la gracia divina, domadores de bárbaros; que los conquistadores, enviados reales, tenían la obligación de hacerle saber a los indígenas que el dios católico había creado el cielo y la tierra; que ese mismo dios había creado a Adán y a Eva, y que ellos, los indígenas, eran sus descendientes. El documento continúa con la explicación que, según la Corona, justificaba el poder de los designados por Dios (San Pedro y sus sucesores) sobre la tierra. Gracias a ese poder, dice el requerimiento, el último de los papas donó las tierras descubiertas a los reyes con todo lo que en ellas había. El documento es presentado ante los indígenas como una suerte un ruego. Con él se le “requería” a aquellos ante quienes fuese leído para que deliberaran acerca de las razones de Dios y con ellas, acerca de la donación; se les rogaba que reconocieran a la Iglesia como superiora del universo y a los reyes de España como superiores en Tierra Firme. Una respuesta positiva por parte de los indios al requerimiento prometía libertad, exenciones, privilegios y mercedes. Una respuesta negativa, sin embargo, prometía, “con la ayuda de Dios”, la guerra. Dicha guerra y sus consecuencias, en caso de que los españoles se viesan obligados a emprenderla, continúa el requerimiento, no habría de ser nunca imputable, ni a “Sus Altezas” ni los conquistadores ni a sus soldados.

En sus comentarios al requerimiento, Las Casas admite la posibilidad de que la intención con la cual éste fue redactado haya sido *non simpliciter*, buena (Las Casas, 1956, 203). *Non simpliciter* quiere decir “no de una manera directa”, “no sin discusión”. El hecho de que la intención del Rey y de sus consejeros al redactar el requerimiento no fuese directamente hacer la guerra contra los indios de América no significaba que, tanto lo que se “requería” como la forma de requerirlo fuesen buenos y que, por lo tanto, lo malo del contenido del requerimiento no fuese imputable a los reyes y a los consejeros. Para explicar esto Las Casas recurre a afirmaciones como la siguiente: los consejeros y el Rey “deberían saber” que el título real no otorgaba derechos sobre la libertad y sobre las tierras de los indígenas; deberían, por lo tanto, saber que los sitios ocupados en tierra firme tenían ya dueños. Por las historias

acerca de la forma como llegaron los primeros conquistadores a las Islas del Caribe, el Rey y sus consejeros deberían, también, haber sabido que los españoles no solían esperar una agresión para sentirse justificados a agredir a los indios. El requerimiento, en esa medida, era, para Las Casas, el mejor ejemplo de un absurdo profundo, de la “mayor ceguera”, de la más torpe inocuidad. Con esa inocuidad, con esa profusa ignorancia, dice él, se fundaba “la más horrible y dañada de las tiranías” (Las Casas, 1956, 203-204).

En el *Protágoras* de Platón se discute la posibilidad de que la virtud pueda ser enseñada. Pasando por la discusión acerca de si la virtud consiste en una sola cosa, indivisible y única o si alguien podría ser virtuoso sin tener todas las virtudes, el diálogo avanza hasta llegar a una de las afirmaciones más conocidas de la doctrina platónica:

Resulta absurda vuestra afirmación, cuando decíais que, a pesar de conocer el hombre que las cosas malas son malas, sin embargo las pone en práctica –aunque le sería posible dejar de hacerlo- arrastrado y seducido por los placeres. Y, por otra parte, también decís que el hombre, a pesar de conocer lo que es bueno, no quiere practicarlo por los sufrimientos momentáneos, dominado por ellos. (Platón, *Protágoras*, 355a-b)

8

Con la prueba del carácter absurdo de la opinión del sofista pretende Sócrates convencer a sus interlocutores de que existe un patrón para comparar los grados de bondad y de maldad producidos por las acciones. El patrón del que, desde esta perspectiva, se vale un agente para elegir entre lo bueno y lo malo lo ofrece el conocimiento científico, esto es, la ciencia de la comparación (o ciencia métrica), el saber acerca del exceso y la inferioridad (Platón, *Protágoras*, 357a). En aras de la simplicidad y del rigor, en *El Protágoras*, Sócrates se preocupa por delimitar el sentido de los términos “bueno” y “malo”, para hacerlos coincidir con las expresiones “placer” y “dolor”, respectivamente. Según la doctrina platónica, entonces, el conocimiento científico informa a las personas sobre el orden del mundo y con él, a la hora de actuar, informa al agente sobre los grados en los cuales puede el placer ser disfrutado. Quien conoce el patrón sobre el que informa la ciencia de la métrica habrá de elegir correctamente, auténticamente, aquello que produce más placer. El mal, en ese sentido, es el resultado de un vacío en la información contenida en el juicio teórico acerca del orden del mundo y, por ende, el resultado de la ignorancia acerca del orden en el que los grados de placer y de dolor son vividos y producidos. La fuente de la moralidad, entonces, se sitúa en el ámbito del conocimiento teórico. La relación entre éste y la bondad es más clara si se tiene en cuenta en qué medida pueden las creencias acerca del mundo ser transformadas (Nussbaum, 1990, 80). Bien se puede creer que algo sea bueno porque resulta atractivo

en un momento determinado y sin embargo, esa creencia no tiene por qué ser estable. Dado el carácter conmensurable de la relación entre diversas manifestaciones del placer y dada la posibilidad humana de descubrir el orden que constituye el mundo, la creencia superficial acerca de que algo es bueno puede transformarse en una creencia genuina acerca de que eso mismo es bueno sólo en apariencia y que, por lo tanto, ha de haber algo mejor. De allí que el conocimiento constituya para Platón lo único que nos previene del mal. De allí también que sea absurdo creer que alguien que conozca el grado en el que una acción puede producir un efecto desagradable, sin embargo, elija dicha acción.

¿Podría la atribución que hace Bartolomé de las Casas al carácter bueno *non simpliciter* de la intención del Rey con el requerimiento ser explicada bajo el modelo platónico de la ignorancia como fuente del mal? Al parecer, sí. El requerimiento era, en palabras de de Las Casas el resultado de un grave “defecto de ignorancia”, de creer que él hacía bien a la conservación de los indios y a su conversión (Las Casas, 1956, 203). La creencia frívola e infundada acerca de que el requerimiento contribuiría a los propósitos de la Conquista, mina, en últimas, las posibilidades de promover dichos propósitos. El carácter impositivo e inconsistente del requerimiento era, a los ojos de Las Casas, el peor de los medios para obtener el fin que, se supone, buscaba con él la corona: asegurar la disposición libre del los indios a hacer parte del reino de España, y con ello, fortalecer el gobierno real en las tierras conquistadas. La creencia acerca de que el requerimiento haría bien a los propósitos de la conquista, en palabras de Las Casas “estaba por fuera del orden”, se fundaba sobre un principio inocuo. Y aquello que se funda sobre un principio inocuo, en términos platónicos, delata una falta de información sobre los grados en los que el placer puede ser disfrutado y en términos de Las Casas, fácilmente produce

9

Mil inconvenientes, hasta corromper y enervar y colocar en el más cualificado y consumado estado de malicia el moral o político edificio. (Las Casas, 1956, 210)

El hecho de que solamos “pecar por ignorancia” no nos exime del juicio moral. Si cualquiera dotado de razón puede, a través del aprendizaje, transformar sus creencias a favor del conocimiento de lo mejor, entonces debe hacerlo y, por lo tanto, no hacerlo le es imputable. Si cualquiera puede caer en cuenta acerca de su capacidad de pensar, entonces cualquiera puede,

² Es importante tener en cuenta que esta concepción acerca de la relación entre la educación y el bien no parece mantenerse en *La República*. En este texto Platón parece sugerir que los

también, atenerse a ella. Si cualquiera puede atenerse a su capacidad de pensar, cualquiera puede también prevenir el mal.² Bajo el punto de vista de una doctrina moral que, como la platónica, no hace concesiones a ninguna forma de determinismo moral, “pecar por ignorancia” no es nunca una razón que justifique haber pecado. Bajo el punto de vista Las Casas, pecar por ignorancia tampoco matiza el juicio: si bien con él no se descalifica directamente la disposición moral del agente, sí se le atribuye a éste la culpabilidad de ignorar aquello que estaba obligado a saber. De allí el *non simpliciter*. Además de creer, de manera infundada, que el requerimiento le haría bien a la conservación y a la conversión de los indios, el Rey y sus consejeros cometieron el profundo error de creer que eso, además, justificaba la ocupación y el sometimiento violentos porque “para recibir la fe [estas gentes] no pueden ser forzadas y con pena ser requeridas” (Las Casas, 1956, 216).

10 El hecho de que Las Casas hubiese atribuido buena intención (*non simpliciter*) a las razones por las cuales fue concebido el requerimiento no hizo, a su juicio, menos malo el acto expresado en él. El hecho de que no haya sido la disposición del Rey y de sus consejeros lo que se juzgó negativamente en este primer momento de la reflexión del autor de la *Historia de las indias* no hace menos condenable el acto de haber concebido el requerimiento. La maldad, en esa medida, no adquiere más sentido por el hecho de que pueda ser atribuible a las intenciones, no es menos condenable y tampoco es, por ello, menos escandalosa.

Queda luego manifiesta la ignorancia del Consejo del rey (y plega a Dios que les haya sido remisible), y cuan injusto, impío, escandaloso, irracional y absurdo fue aquel su requerimiento. (Las Casas, 1965, 215)

Ni Platón en el *Protágoras*, ni Las Casas en su *Historia*, parecen creer que sea siempre necesario determinar el grado en el que un agente puede verse arrastrado por los placeres inferiores para que la maldad de sus acciones sea concebible. Ni Platón ni Las Casas, al parecer, consideran necesario adivinar los contenidos de la conciencia de un agente para determinar el carácter imputable de sus acciones. Basta con reconocer el grado de la frivolidad en la ignorancia que precede a ellas para calificarlas como impías e injustas.

apetitos animales del alma son deseos no calificados que pueden persistir en un agente, independientemente de la educación que se le imparta. Ver. M Nussbaum, 1990, p. 121 y Platón, *La República*, 503a–e.

2. *Akrasia*

En 1513, designado por los reyes Don Fernando y Doña Juana, el capitán general Pedrarias Dávila llegó como gobernador a lo que se conocería más tarde como la provincia del Darién. A su llegada, Pedrarias envió a uno de sus acompañantes, el bachiller Enciso, a tierras del cacique Cinú. El encuentro entre el cacique y el conquistador se inauguró con la lectura del requerimiento. A través de ella Enciso le hizo al cacique las referencias de rigor al Génesis de la Biblia, a la historia del papado en Roma, a las razones por las cuales los indígenas debían sometimiento a la doctrina católica y, por último, a la voluntad del Papa de donar las tierras del cacique a los reyes, de los cuales, él, Enciso, era nada más que un criado. En su informe al Rey sobre dicho encuentro, Enciso se preocupa por hacerle saber acerca de la manera como el cacique Cinú respondió a las ordenes contenidas en el requerimiento.

Respondiéronme que en lo que decía que no había sino un Dios y que éste gobernaba en el cielo y en la tierra y que era señor de todo, que les parecía bien y que así debía ser, pero que en lo que decía que el papa era señor de todo el Universo, en lugar de Dios, y que él había hecho merced de aquella tierra, al rey de Castilla, dijeron que el papa debía estar borracho cuando lo hizo, pues daba lo que no era suyo, y que el rey, que pedía y tomaba la merced, debía ser algún loco, pues pedía lo que era de otros, y que fuese allá a tomarla, que ellos le pondrían la cabeza en un palo, como tenían otras, que mostraron, de enemigos suyos, puestas encima de sendos palos, cabe el lugar; y dijeron que ellos eran señores de su tierra y que no había menester otro señor. (Las Casas, 1956, 231)

A la respuesta del cacique Cinú siguen, de parte de Enciso, las amenazas de rigor; en otras palabras, el preámbulo de la guerra:

Les torné a requerir que lo hiciesen; sino que les haría la guerra, que les tomaría el lugar y que mataría a cuantos tomase, o los prendería y los vendería por esclavos. Y respondieronme que ellos me pondrían primero la cabeza en un palo, y trabajaron por lo hacer, pero no pudieron porque les tomamos el lugar por fuerza. (Las Casas, 1956, 231)

En el segundo momento de su reflexión sobre el requerimiento Bartolomé de Las Casas insiste en condenar la ignorancia supina y la ceguera de Enciso en relación con la serie de hechos que obviamente derivaban de la lectura y de la intención de imponer el mandato real en las tierras conquistadas. El cacique Cinú no estaría nunca dispuesto a seguir las ordenes contenidas en un papel leído en lengua extraña. Él y su gente nunca se someterían, de una vez y para siempre, a un dios nuevo y sobre el cual se tenía noticia sólo a través de un documento. El cacique Cinú no se sometería nunca a una amenaza contra la resistencia de los indios a entregar las tierras

que habían sido siempre tuyas. A estos hechos obvios y al hecho de que fuesen ignorados por Enciso no podía más que seguir lo obvio: los mandatos reales tenían que ser impuestos, a cualquier costo y por la fuerza. La evidencia constatada de la ejecución forzada del mandato del Rey obliga al autor de la *Historia de las indias* a cambiar el contenido de sus juicios sobre el requerimiento; a pasar del juicio sobre la ignorancia y la ceguera del conquistador al juicio sobre el acto de injusticia directa con el cual éste dispuso para sí mismo de lo ordenado en el requerimiento.

¿Qué evidencia les hizo Anciso para constituirlos en culpa de contumacia y que él tuviese legítima causa de invadirlos, tomarles el pueblo, matándolos y cautivándolos?
¿Qué injurias representaba haber el Rey de Castilla o España o el mismo Anciso dellos recibido? (Las Casas, 1956, 231)

Si bien es cierto que la respuesta del cacique Cinú a la lectura del requerimiento no fue precisamente acogedora, también es cierto que a partir de ella difícilmente podría deducirse un peligro inminente contra los españoles. Y sin embargo, aquello que fácilmente podría haber sido reconocido por los conquistadores como una escaramuza, constituía para ellos la fórmula que sellaba el derecho a hacerles la guerra a los indígenas y a tomarlos por esclavos (Friede, 1965, 201).

¿Cómo explicar el origen del mal contenido en la forma “bestial” con la cual el bachiller Enciso utilizó el requerimiento para llevar a cabo, la mantaza y la rapiña? Según Aristóteles un agente puede actuar mal, aún cuando el origen de sus acciones no sea la ignorancia sobre las cosas del mundo y sobre el orden en el que ellas están dispuestas, como pensaba Platón. Bien se puede, en este sentido, poseer la ciencia de la métrica y, sin embargo, fallar a la hora de actuar. La explicación del procedimiento a través del cual un agente no hace honor a lo que sabe, en la *Ética a Nicómaco*, procede de la siguiente manera. Hay, para Aristóteles, dos formas de saber: (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1146b30-147b15) según la primera, alguien puede tener cierto conocimiento acerca de un aspecto del mundo. Dicho conocimiento, en el ámbito de los asuntos políticos, suele estar contenido en una serie de normas generales. En términos de Aristóteles, cada una de esas normas se expresa en la premisa mayor. Un ejemplo de este tipo de premisa puede ser aquella contenida en el propósito general con el cual se redactó el requerimiento: “no se hará la guerra a los indios allí donde no sea necesario”. La segunda forma de saber es aquella contenida en la premisa menor, esto es, aquella que expresa una opinión sobre un objeto sensible (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1147b10-15). Un ejemplo de este tipo de premisa es aquella que contiene lo que podría leerse como la opinión del bachiller Enciso acerca de la situación concreta que enfrentó ante el cacique Cinú: “el cacique Cinú

y su gente son belicosos”. Dado que las acciones se refieren sólo a lo particular, el hecho de fallar en la acción remite, directamente, a un defecto en el uso del conocimiento que se posee. La expresión “no saber usar” aclara esta forma de saber sin saber; esto es, de no saber (ejercitar) a favor de lo que se sabe. Para el caso que nos ocupa el bachiller Enciso, claramente, no supo hacer uso del conocimiento que tenía acerca del requerimiento y por lo tanto, falló a la hora de aplicarlo; no supo diferenciar una escaramuza de una verdadera situación amenazante.

¿Qué hace que a un agente falle en esta forma de saber? ¿Qué hace que un agente no ejercite el conocimiento contenido en la premisa mayor? Según Aristóteles la *akrasia* (incontinencia) expresa la condición de los que están dominados por sus pasiones. El agente incontinente, en ese sentido, no hace honor al conocimiento que posee, ya sea por pasión o por debilidad. La descripción que hace Las Casas de la situación en la que llegaron los conquistadores a tierra firme podría explicar la debilidad y la fuerza de las pasiones características de la condición que precede a la *akrasia*.

Luego otro día después de llegados y aposentados todos, comenzó Pedrarias a inquirir y a informarse de los que en la tierra estaban, si eran verdad las grandezas que Vasco Núñez había escrito al Rey de la Mar del Sur, y de las perlas de las islas della, y de las minas ricas de oro y de todo lo demás; [...] La gente toda recién venida no se descuidaba de preguntar dónde y cómo el oro con redes se pescaba, y, según yo creo, comenzó desde luego a desmayar como no veía las redes y los aparejos con que se pescaba [...]; así fue que, oídos los trabajos que los huéspedes les contaban haber pasado, y cómo el oro que tenían no era pescado, sino a los indios robado, y puesto que había muchas minas y muy ricas en la tierra, pero que se sacaba con inmenso trabajo, comenzaron luego a desengañarse y hallarse del todo burlados. (Las Casas, 1956, 222)

El desengaño y la sensación de sentirse burlado bien pueden conducir a un agente a traicionar una norma que reconoce válida. Si la sensación de desengaño es puesta en el contexto de la avidez de riquezas propia de la situación que caracterizó la llegada de los españoles al Nuevo Mundo, no es difícil imaginar en qué medida la situación concreta fue propicia para que los conquistadores traicionaran la norma contenida en el requerimiento. Ante el desengaño y ante la avidez por el oro, ¿cómo no justificar la matanza en la respuesta beligerante de un ser extraño? ¿Cómo no desfallecer cuando después de un largo y tortuoso viaje se frustran las expectativas de ver el oro pescado con redes? No resulta difícil imaginar la situación que provoca en Enciso la dificultad de ejecutar lo que sabe. Cansado, desengañado y ansioso, el conquistador prefiere ignorar (no ejercitar) su saber. Además de las tantas otras cosas que el desengaño le hace ignorar, Enciso opta por pasar de largo sobre aquello que para el caso es lo más decisivo;

parafraseando a Las Casas, que la rebeldía del cacique Cinú y de su gente no significaban una verdadera injuria contra los Reyes o contra Enciso. Enciso delata en la lectura que hace de la situación concreta y que se expresa en la premisa menor (“son de naturaleza belicosa”) su debilidad y, a partir de ella, su incapacidad para usar el saber que tiene sobre lo ordenado en el requerimiento.

Sin embargo, al parecer aquello que condiciona la *akrasia* en Enciso puede llevar más lejos; puede, incluso, remitir, tanto al contenido del requerimiento (al hecho de que, él es la expresión de un acto de profunda ignorancia) como a un contexto social más amplio. Hemos visto que la interpretación que hace Enciso de la orden contenida en el requerimiento (que obliga a diferenciar la condición pacífica de la belicosa en los indios) es amañada y torpe. Hemos visto en qué medida Enciso no sabe usar lo que sabe que ordena el documento sobre las condiciones de su aplicación. Sin embargo, el propósito de entender mejor cuál es la fuente de esta forma de ignorancia en Enciso lleva al análisis de un contexto más amplio que aquel en el que se pone en juego la aplicación de una norma contenida en el documento. Dicho contexto conduce, desde una primera perspectiva, al carácter *non simpliciter*; bueno de las intenciones del rey y de su Consejo con el requerimiento, y con él al hecho de que el documento constituye lo que podría denominarse, en términos de Avishai Margalit, “una institución humillante”(Margalit, 1997).

14

La característica más importante de las instituciones humillantes es, según Margalit, su carácter excluyente: a través de sus instituciones un gobierno establece la diferencia entre quiénes hacen parte de la comunidad humana y quiénes no. El requerimiento es un buen ejemplo de ello. Gracias a su supina ignorancia el Rey y sus consejeros pretenden señalar las diferencias entre quienes son nombrados en el documento. El Rey Don Fernando y la Reina Doña Juana (que disponen el requerimiento) son, según el documento, “domadores de bárbaros”; los conquistadores por su parte, son los emisarios; ellos llevan a los indios un doble mensaje: que ellos, las gentes conquistadas, son bárbaros y que, como tales, han de ser domados. El carácter humillante de la institución del requerimiento claramente autoriza, promueve y legitima al conquistador para que a través suyo se ejerza la función “domadora” que define a los Reyes. Esto explica las últimas palabras del bachiller Enciso en su carta al Rey: “les torné, entonces, a requerir que lo hiciesen, que les tomaría el lugar y que mataría a cuantos tomase o los prendería y los vendería por esclavos y respondieronme que ellos me pondrían primero la cabeza en un palo y trabajaron por lo hacer, pero no pudieron, porque les tomamos el lugar por fuerza.”

Parafraseando a Aristóteles, “es difícil encontrar [...] la dirección recta hacia la virtud, si uno se ha educado bajo tales leyes” (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1179b30)³. La educación hacia la virtud, y con ella la educación hacia el mal, están estrechamente relacionadas con las instituciones sociales. El papel de estas instituciones en la fuerza que conduce a que la disposición a actuar sea buena o mala es decisivo; su carácter obligatorio promueve o disuade en los agentes la adquisición de los hábitos que conducen, ya sea a la virtud o al vicio. De allí que la disposición a la *akrasia* que caracterizó la forma como el bachiller Enciso hizo valer el requerimiento en tierras del cacique Cinú no pueda ser explicada sólo a partir de la psicología individual de Enciso en el momento de actuar contra Cinú. Su debilidad y el haberse visto movido por las pasiones no son, en rigor, la única fuente del defecto moral de su acción. Enciso no estaba, en ese sentido, solo; su acción acrática no fue aislada. La debilidad que caracterizó su disposición hacia el mal (a pesar de que conocía y aceptaba la norma) fue también el resultado de la autorización que procede en el requerimiento en el sentido de ser un emisario entre el Rey y los bárbaros. Es, entonces, su papel de emisario lo que lo incita y lo legitima a “tomar [impunemente] por fuerza el lugar”. En contextos como este se destacan lo que se conoce en la literatura como “las fuentes sociales del la *akrasia* (Okseberg, 1997).

15

Al lado de la fuente social de la *akrasia* contenida en el requerimiento, y, teniendo en cuenta una segunda perspectiva sobre el caso, es posible identificar otra fuente social del mal y que, junto a la primera, puede servir para aclarar aquello que Aristóteles entiende como la condición habitual de la *akrasia*. La agitación social y económica que caracterizó el renacimiento en España parece haber dado lugar a lo que en su trabajo sobre la conquista del Nuevo Reino de Granada el historiador Juan Friede caracteriza como “los desesperados”; esto es, los excluidos social y políticamente del grupo al cual, por su origen, pertenecían. Independientemente de cuál fuese el grupo social al cual pertenecían (el de los artesanos, el de los aristócratas, el de los burgueses, el de los campesinos, el de intelectuales, el de los curas)

³ El texto original dice lo siguiente “es difícil encontrar [...] la dirección recta hacia la virtud, si uno no se ha educado bajo tales leyes.”. Con el término “leyes” se refiere, Aristóteles al conjunto de preceptos propios de la vida pública que a través del castigo y la recompensa sirven para afianzar en los agentes los hábitos buenos. La inclusión de la paráfrasis en este contexto sugiere una interpretación distinta del término “ley”, a saber, el conjunto de preceptos que impone un gobierno con el propósito de que sus designios sean conocidos y aplicados. En esa medida, el requerimiento constituiría una parte de lo que, en cualquier caso, “haría difícil la dirección recta hacia la virtud”. En esa medida, mi interpretación del término “ley” y con ella, la paráfrasis, dejaría intacta la relación que pretende establecer Aristóteles entre las virtudes y las instituciones públicas.

lo cierto es que estos desarraigados no encontraban para sí un lugar en su patria de origen. Las tierras de Indias significaron, entonces, para ellos, la ocasión que habría de abrirles las puertas ante el hecho de que no tenían nada que perder. En su libro Friede hace un perfil del carácter del desesperado.

La situación social de este grupo de gentes desarraigadas define el carácter típico del conquistador. Es un resentido social, rebelde y violento cuyo complejo de inferioridad se convierte en complejo de superioridad en cuanto desaparecen las barreras impuestas por la rígida estructura social de su patria. (Friede, 1965, 138-140)

Si a la condición humillante de la institución del requerimiento se suma el perfil del conquistador así definido, hay lugar, en el contexto de la Conquista, para hablar de aquello que Aristóteles define como el “incontinente por hábito” (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1152a25-30). Desde la perspectiva del autor, el incontinente habitual es el más difícil de curar. Alguien que ha vivido en un contexto que no sólo lo autoriza (a través de ley) sino que no le deja más alternativa que perseguir desesperadamente un lugar donde vivir, no puede más que ceder reiterativamente a sus pasiones y a sus debilidades. Tras estar habituado a aquello que él mismo puede llegar a considerar malo, al desesperado bien puede resultarle imposible hacer suyos los hábitos que conducirían a la virtud, aunque pueda identificarlos. Un incontinente por hábito padece de lo que se conoce en la literatura anglosajona como *character disorder*. Si se tiene en cuenta la relación sistemática entre la acción individual y el contexto social que la causa, es posible deducir en qué medida el contexto social que rodea a un incontinente por hábito necesariamente es, también, enfermizo.

Al finalizar su carta al Rey el propio Enciso reconoce que “casi de esta forma se hacen allá todas las guerras”. Admitir de esta manera (cínica, para Las Casas) la comisión sistemática de “las tan horribles e impías guerras” hace dudar acerca de la posibilidad de determinar, en los incontinentes por hábito, en qué medida ellos están siendo, en efecto, incontinentes. Según Aristóteles aquello que define la incontinencia es la actitud de quien “hace lo contrario de lo que cree que debe hacer” (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1146a25). Sin embargo, como vimos, bien puede hablarse de disposiciones recurrentes a la *akrasia* y con ellas del *character disorder*. El carácter de una persona puede llegar a estar tan mal formado que resulta difícil determinar en qué medida ella reconoce que actúa mal cuando lo hace. El desconcierto que suele producirnos la actitud cínica de un agente se refiere precisamente a esto. Ante la admisión abierta de que hace mal, el cínico nos sustrae de la posibilidad de determinar si, en efecto, sabe que actúa mal o

más bien, padece una enfermedad moral, con lo cual, no actúa de manera incontinente; simplemente actúa mal y no ve nada malo en ello.

3. Conclusión

La diferencias en las características que definen las dos fuentes del mal que salen a relucir en la reflexión de Las Casas, por una parte, sobre el requerimiento como institución y, por otra, sobre su aplicación en el Nuevo Reino de Granada, hacen pensar que el mal se produce de una u otra forma dependiendo de cuál sea el caso del que se trate. En el primer momento de la reflexión sobre el requerimiento, como vimos, el análisis de Las Casas conduce a concluir la ignorancia de los Reyes y de su Consejo en relación con lo que podríamos llamar “el orden del mundo”. Es decir, la supina vacuidad expresada en el requerimiento no habla acerca de que los reyes y sus consejeros desconociesen, en particular, la situación concreta que irían a enfrentar los conquistadores en tierras de indias; habla, sobre todo, de la frivolidad con la que ellos ignoraron aspectos decisivos del orden del mundo social que enfrentaba Europa por entonces: habla de la ignorancia acerca de que dos grupos de personas que habitan mundos distintos, muy probablemente se expresan también en lenguas distintas; habla, acerca del desconocimiento de los Reyes sobre su propia doctrina religiosa y habla, en últimas, acerca de la forma en la que la Corona y su Consejo desconocían la relación entre sus propios propósitos y los medios dispuestos para obtenerlos. Por otra parte, la reflexión de Las Casas sobre la aplicación del requerimiento en el Nuevo Reino de Granada, habla, sobre todo, acerca de la disposición incontinente con la cual el conquistador no supo llevar a cabo la orden que le obligaba a diferenciar entre una escaramuza y un peligro real.

Las condiciones a través de las cuales se produce el mal, en cada una de las situaciones relacionadas con el requerimiento son distintas. En la primera de ellas, el acto se identifica con el proceso a través del cual es emitida una ley. Dicho proceso podría ser descrito de la siguiente manera: el rey y sus consejeros son ignorantes acerca de las cosas del mundo y del orden en el que ellas están dispuestas (en este sentido no saben cómo promover el bien que quieren obtener). Esta ignorancia tiene como consecuencia la torpeza de la imaginación a la hora de prefigurar la relación entre todos aquellos que pueden tener que ver con la ley (la forma en la que los indígenas recibirían lo mandado por la ley y la forma en que la ley sería impuesta por los conquistadores). La imagen torpe que el Rey y sus consejeros tienen acerca de la relación entre la ley y su aplicación limita, por último, las posibilidades de prever las implicaciones de aplicar la ley (que se produzca una matanza tan pronto como los indios se nieguen a aceptar la ley). En la segunda de las situaciones el acto constituye la aplicación directa de la ley

por parte de un agente. En este caso, él no actúa sobre el papel; él convierte lo dicho en el papel, en términos de Las Casas, en su manera de excusar la guerra y el robo (Las Casas, 1956, p. 231). Enciso no cuenta con la disposición para hacer cumplir aquello que se ordena; aún cuando conoce la ley y la acepta; él no sabe actuar a favor de ella. Esta forma de ignorancia, como vimos, se identifica con su falta de voluntad, y, en últimas, con su mal carácter.

18 Cada una de las situaciones que se relaciona con el requerimiento ejemplifica, entonces, uno u otro de los dos más importantes modelos que en la historia de la filosofía moral han servido para explicar el mal. Dichos modelos, ni son irreductibles uno al otro, ni son excluyentes. La explicación del origen del mal, en la primera de ellas, sólo con dificultad podría ser reducida al modelo aristotélico. Por lo que se lee en la reflexión de Las Casas no contamos, en esa medida, con la posibilidad de hablar acerca de la incontinencia y del mal carácter del Rey y sus consejeros para saber en qué medida se vieron, si se quiere, presos de una situación adversa. La descripción del contexto en el cual Enciso actuó, parece acomodarse mejor al modelo aristotélico sobre el origen del mal. Dado que la situación descrita por la historia resulta bastante plausible, en el caso de Enciso no es fácil concluir que la ignorancia teórica sea la fuente del mal que él provocó. Por otra parte, el hecho de que para explicar cada una de las situaciones moralmente negativas descritas arriba sea preciso acudir en cada caso a uno de los dos paradigmas del mal, no significa que una de las fuentes del mal (la ignorancia y/o la incontinencia) constituya la única alternativa para explicar, de una vez y para siempre, la existencia del mal. En esa medida con el principio platónico según el cual la falta de ciencia es el origen del mal, bien se puede dar cuenta de ciertas situaciones negativas moralmente, aunque no de todas. Así mismo, con los conceptos de *akrasia* y de hábito, en Aristóteles, se puede responder a la pregunta acerca de por qué alguien actuó mal sólo en determinadas situaciones; a saber, en aquellas en las cuales la relación entre un acto malo y el contexto enfermizo en el cual éste se produce es, no sólo sistemática, sino verosímil y plausible. Aún cuando Platón así lo creyese, para efectos del trabajo filosófico, no parece necesario reducir, en todos los casos, la fuente del mal al modelo de la ignorancia teórica; aún cuando actualmente el modelo aristotélico del origen del mal parece haber ganado más adeptos entre la comunidad académica, siempre habrá situaciones irreductibles a él y que, por lo tanto, obliguen a una referencia al modelo platónico. Es más, en el libro III de la *Ética a Nicómaco* parece admitirse explícitamente esta última posibilidad. En esta medida, la reflexión de Aristóteles no solamente no excluye, sino que parece recoger el modelo platónico. Si “la ignorancia sobre lo universal” es admitida como la expresión

de un acto voluntario, en ciertas ocasiones hay lugar a que dicha ignorancia sirva para explicar tanto la maldad como su carácter imputable:

[...] la ignorancia en la elección no es causa de lo involuntario sino de la mandad, como tampoco lo es la ignorancia universal (pues ésta es censurada). (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1110b30)

La doble manera de ser del mal que se ejemplifica en el análisis llevado a cabo por Las Casas muestra en qué medida las dos fuentes del mal no pueden ser reducidas a una sola. Sin embargo, el hecho de que las dos perspectivas de análisis del autor de la *Historia de las indias* remitan al requerimiento muestra también en qué medida pueden ellas ser complementarias. Es decir, la razón de ser del carácter humillante de la institución del requerimiento es un profundo acto de ignorancia. Con él parece tomar forma una de las fuentes sociales del mal llevado a cabo por el conquistador: esto es, de la forma incontinente y perversa con la cual el propósito general para el que se ordena requerimiento es precipitadamente obviado por quien lo ejecuta. En este sentido, se entiende mejor el contexto desde el cual Las Casas afirma que Enciso utilizó el requerimiento como una excusa para emprender la matanza y el robo.

19

Referencias Bibliográficas

- Aristóteles [1985]: *Ética a Nicómaco*, Madrid, Gredos.
- Friede, Juan [1965]: *Descubrimiento y conquista del Nuevo Reino de Granada* en: *Historia extensa de Colombia*, Volumen II, Bogotá, Ediciones Lerner.
- Las Casas de Bartolomé [1956]: *Historia de las India, Vol. III*. Caracas, Biblioteca Ayacucho.
- Margalit, Avishai [1997]: *La sociedad decente*, Barcelona, Paidós.
- Nussbaum, Martha [1990]: *Love's Knowledge*. New York, Oxford University Press.
- *The Fragility of Goodness*. [1994]: New York, Cambridge University Press.
- Oksenberg Rorty, Amélie [1997]: "The Social and Political Sources of *Akrasia*", en: *Ethics*, 107, pp. 644-657.
- Platón: "Protágoras", en *Diálogos I*, Madrid, Gredos, 1997.