

El desencuentro lascasiano con el discurso hegemónico en *Del único modo*

**Song No
Purdue University**

En la encrucijada de la historia colonial y el pensamiento teológico del siglo XVI, emerge la figura trascendental de Bartolomé de Las Casas, cuya obra *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión* se posiciona como un baluarte en el debate sobre la evangelización y el tratamiento de los pueblos indígenas durante la conquista española de América. Este ensayo busca desentrañar las capas de significado y las implicaciones históricas, éticas y teológicas que subyacen en esta obra fundamental. Al hacerlo, no solo arroja luz sobre el pensamiento de uno de los más fervientes defensores de los derechos indígenas en la historia, sino que también proporciona una visión crítica de la complejidad del colonialismo y la evangelización en el Nuevo Mundo.

Entre las primeras obras de Las Casas,¹ *Del único modo*, se distingue por ser su primer tratado formal, y representa un componente esencial, aunque no exclusivo, para comprender la multifacética naturaleza del colonialismo del siglo XVI (Clayton 223; Orique, “Bartolomé de Las Casas” 36; Parish, “Preface” 3-4). Dicha obra, que aborda el tema de la evangelización pacífica a través del razonamiento teológico (Orique, “One Hell-of-a Text” 86) y una elocuencia compasiva maternal,² problematiza el discurso hegemónico de la conquista española. En este marco, los invasores españoles, al definir su propia masculinidad hegemónica,³ contrastan la civilización europea con la “barbarie” indígena,⁴ considerando a los nativos como seres inferiores y, por extensión, “femeninos”, justificando así su recurso a la violencia.⁵ En este proyecto Las Casas juega un papel controversial al apropiarse del discurso maternal, asociado tradicionalmente con los seres inferiores, para promover su visión de ejercer un poder hegemónico alternativo en *Del único modo*.

El presente trabajo indagará la importancia del mencionado texto como el primero en forma de tratado entre las obras lascasianas y, posteriormente, analizará el desdoblamiento de su discurso maternal. Ante todo, quisiera reconocer la complejidad y las contradicciones que se encuentran en los extensos textos de Bartolomé de las Casas, contenidos en 14 volúmenes de obras completas. A lo largo de su vida, aunque su pensamiento evolucionó significativamente, el autor siempre abogó por una evangelización pacífica y persuasiva, sin violencia alguna, ni de pensamiento, ni de acción. Esto queda muy claro tanto en sus primeros escritos como en los posteriores. Las Casas rechazaría firmemente la presencia española en las Américas a menos que se adoptara una evangelización pacífica y persuasiva; si los indígenas se negaban, los españoles debían irse. El análisis se enfocará primero en la fecha de su composición, en la comparación de sus diferentes versiones y

ediciones, y en la estructura textual básica puesto que es primordial contemplar la relevancia de la obra inaugural lascasiana como un tratado evangélico. Luego, considerando los elementos fundamentales que constituyen el texto, este trabajo se centrará en el discurso maternal de Las Casas en cada parte de *Del único modo*. Dicho discurso lo ignoraron los críticos porque las obras más conocidas del autor tienen un tono radicalmente diferente. En comparación, por ejemplo, con *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* e *Historia de las Indias*—en la cual se denuncian las atrocidades de los conquistadores españoles mientras se destaca la necesidad de proteger a los indígenas (Adorno, “The Not-so-Brief Story” 31; Abrahamson 58)—, *Del único modo* plantea y recalca la evangelización pacífica como el único método alternativo para la propagación religiosa y la colonización europea (Brunstetter 224). La compleja dualidad lascasiana sobresale en la lectura de *Del único modo*. Por un lado, el sacerdote dominico mantiene su actitud colonialista sin cuestionar su propia posición hegemónica. Por otro, se aprovecha de las voces compasivas maternales para promover una conquista pacifista.⁶

La fecha de composición de *Del único modo* revela datos intrigantes. Aunque se considera el primer tratado de Las Casas, como una de sus obras principales tras ingresar a la orden dominicana en 1522, la fecha exacta de inicio y conclusión de la composición no está claramente establecida, y sólo existen especulaciones sin conclusión contundente.⁷ Un momento clave en la biografía de Las Casas es el año 1522, momento de su ingreso a la orden dominicana, y nadie sugiere que *Del único modo* se escribiera antes de esta fecha. Otro dato proviene del propio texto: 1537, el año de la bula *Sublimis Deus* del Papa Paulo III, fechado en junio de 1537 (Hanke 22), la que Las Casas cita por completo en el Párrafo Trigésimo Tercero de Capítulo V (*Del único modo* 321-24). La mayoría de los investigadores, con la excepción de Lewis Hanke, opinan que Las Casas finalizó la redacción de este texto antes de 1537, aunque continuó editándolo posteriormente. A pesar de sus esfuerzos por publicarlo, nunca lo logró en vida, siendo la primera publicación en 1942. Cerca de su muerte en 1566, Las Casas solicitó al Papa Pío V permiso para publicar *Del único modo* (Hanke 22), intento que no fructificó. Sin embargo, este esfuerzo demuestra la importancia que Las Casas otorgaba a este texto, mencionándolo en *Historia de las Indias*, en *Apologética historia sumaria*, y en sus otros escritos (Barreda ii). A diferencia de otros textos, *Del único modo* influenció un experimento pacifista en Verapaz (Saint-Lu, *La Vera Paz* 13).⁸ Antes de la evangelización, el área donde se llevaría a cabo el experimento se llamaba Tezulutlán, es decir, Tierra de Guerra. Ese nombre implicaba la imposibilidad de los conquistadores de penetrar a aquel lugar por la violenta oposición de los indígenas. No obstante, al emplear la proposición pacifista sin recurrir a la evangelización forzada, Las Casas y otros dominicos lograron un parcial control de la región—hoy día llamada Alta Verapaz—e introdujeron a los indígenas a la cristiandad (Saint-Lu, *La Vera Paz* 173-186; Galmés 117-18).⁹ Según Parish, lo que logró Bartolomé de las Casas fue significativo, y este experimento le sirvió como un precedente de aprendizaje para proteger a los indígenas cuando asumió el rol de obispo de Chiapa (*Las Casas as a Bishop* xxi-xxii). En 1546, al llegar a

México, el obispo Bartolomé de Las Casas adoptó medidas eclesiásticas clave ante una situación cambiante, promoviendo una declaración unánime en una conferencia de obispos para que los encomenderos abusivos restituyeran tributos excesivos y apoyaran a los misioneros, y convocando una conferencia de frailes que condenó la esclavitud indígena. Personalmente, declaró ilegales todos los títulos de esclavitud, abogando por la emancipación completa de los esclavos indígenas. De vuelta en España en 1547, defendió su *Confesionario* y luchó con éxito contra la revocación de las Nuevas Leyes. Logró la promulgación de leyes que fortalecían la protección de los indígenas y suspendían nuevas conquistas. En 1550, Las Casas renunció a su cargo por motivos de salud, pero continuó influyendo en Chiapa y Guatemala, promoviendo la creación de Vera Paz como obispado independiente y sirviendo como defensor de los indígenas en la corte hasta su muerte. Su trabajo tuvo un papel crucial en cambiar las trágicas condiciones de Centroamérica, dejando un legado duradero en la defensa de los derechos indígenas.

En cuanto a las diferentes versiones de *Del único modo*, no se sabe qué sucedió con el manuscrito original después de la muerte de Las Casas.¹⁰ En la *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*, Antonio Remesal corrobora el título exacto de la obra y hace un resumen de *Del único modo*. Remesal menciona cuatro copias existentes del texto: i) la primera en su posesión; ii) la segunda en el Colegio de San Gregorio en Valladolid; iii) la tercera en Nueva España; iv) la última en Guatemala, perteneciente a Antonio Prieto de Villegas (2: 370). Entre estas copias, sólo sobrevivió la de Nueva España y está actualmente ubicada en la Biblioteca Pública de Oaxaca (León 177). Esta copia fue traducida del latín al español por Antenógenes Santamaría en 1942. Luego, Marianne Mahn-Lot tradujo parcialmente dicha versión española al francés en 1990. La versión bilingüe en latín y en español fue editada como parte de las *Obras completas* de Las Casas en 1990. La versión en inglés *The Only Way*, publicada en 1992, incluye reorganizaciones, adiciones y omisiones de texto. Helen Rand Parish, en su introducción, nos brinda una visión profunda de Bartolomé de las Casas, mezclando análisis biográfico, histórico y espiritual. Su meticulosa reconstrucción de textos y detallado estudio biográfico sumergen al lector en la vida de este personaje icónico, resaltando sus desafíos espirituales y su lucha por la justicia en el Nuevo Mundo, y haciendo accesible su legado a un público amplio.

El texto de Las Casas se puede dividir en tres secciones conforme a sus temas básicos: i) del primer capítulo al cuarto: la capacidad racional de los indígenas para aceptar la fe cristiana; ii) el quinto capítulo: la evangelización pacífica como el único método de conversión; iii) del sexto al séptimo capítulo: la práctica inmoral de usar la fuerza física para predicar el Evangelio. Sólo los últimos tres capítulos del primer libro—los capítulos V, VI y VII—se encuentran en el manuscrito oaxaqueño.¹¹ El quinto capítulo contiene treinta y seis párrafos extensos, el sexto cuenta con ocho párrafos, y el séptimo, con seis párrafos. Hasta la fecha, sigue siendo un misterio cómo se perdieron los primeros cuatro capítulos. Asimismo, se desconoce si Las Casas llegó a escribir un segundo libro, ya que

en el último capítulo deja en blanco el número del libro, sugiriendo la posible existencia de continuaciones.

Aunque cada capítulo tiene su propio tema, el trasfondo de *Del único modo* se resume en el siguiente mensaje de Cristo: “Vayan por todo el mundo y anuncien la Buena Nueva a toda la creación” (Marcos 16:15).¹² Basándose en esta dicción que guía el dogma cristiano, Las Casas explica cómo convertir a los indígenas del Nuevo Mundo al catolicismo; a juicio de Las Casas, la mejor manera de evangelizar a los nativos es mostrando una actitud dulce, delicada y suave. *Del único modo* se distingue de todos los escritos del autor por su intento original de delinear estrategias prácticas para comunicarse con el “Otro”, es decir, los no-europeos.¹³ El fraile reconoce que la dignidad del Otro es equiparable a la de cualquier hijo de Dios.¹⁴ Por tanto, Las Casas insiste que la predicación pacífica es el único modo de guiar a los indígenas hacia el camino del descubrimiento voluntario de Dios (Orique, “One Hell-of-a Text” 86). Para llevar a cabo esta estrategia, la evangelización sin violencia debe modelar las características maternas como la insistencia constante pero dulce y delicada. También podría apelar a la exhortación paternal, como lo hace Bartolomé de las Casas. A continuación, indagaremos tres aspectos del razonamiento lascasiano: i) su perspectiva humanista desde la cual juzga a los amerindios afines a los europeos; ii) su reincidencia de proponer la evangelización pacífica como la perseverancia materna; iii) su postura problemática de suscribirse a la hegemonía imperialista, en particular en *El único modo*.¹⁵

El humanismo de Las Casas parece predominar en los primeros cuatro capítulos de *Del único modo*. A pesar de que estas partes del manuscrito se han perdido, la introducción al quinto capítulo resume las anteriores, donde el autor enfatiza que todas las gentes en la faz de la Tierra han sido llamadas por Dios para recibir el “beneficio gratuito de la divina liberalidad” (Casas, *Del único modo* 63). Sin duda, existe una diversidad intrínseca entre los humanos en distintas partes del mundo; pero es improbable que alguna raza o nación carezca de la capacidad para acoger la cristiandad (Casas, *Del único modo* 63-64). Los pueblos indígenas del Nuevo Mundo poseen una notable aptitud para la comprensión, especialmente considerando sus avanzados logros en las artes “mecánicas y liberales” (Casas, *Del único modo* 65). Esta reflexión constituye una de las primeras manifestaciones del humanismo de Las Casas, al cual Enrique Dussel identifica como el núcleo simbólico de su pensamiento (14). Dussel subraya que la relevancia del idealismo de Las Casas se funda en el respeto y la valoración positiva del Otro, repudiando cualquier forma de enajenación y violación hacia el mismo (14).

En el quinto capítulo, el autor pone énfasis en el sentido literal de la *Sagrada Escritura*, optando por emplear exclusivamente pruebas teológicas en lugar de interpretaciones figurativas y alegóricas. Las Casas adopta una voz profética y declara que, “para todos los tiempos, un solo, mismo y único modo de enseñarles a los hombres la verdadera religión, a saber: la persuasión del entendimiento por medio de razones y la invitación y suave moción de la voluntad” (*Del único modo* 65). Inicialmente, el dominico proporciona una justificación exhaustiva de la evangelización pacífica, elaborando sistemáticamente cada

argumento para demostrar que su método evangelizador representa el enfoque más eficaz y coherente para transmitir las enseñanzas de Cristo (Rabasa 362). Las Casas sostiene que es la retórica, y no la coacción, lo que ha cimentado y sostenido la civilización humana (Abbott 64). Por consiguiente, aboga por la persuasión pacífica dada su capacidad reveladora tanto en la construcción de la civilización europea como en el ministerio de Cristo. Para fortalecer su argumento, Las Casas recurre casi en su totalidad a la bula *Sublimis Deus* del Papa Paulo III (1537), la cual proclama que los indígenas del Nuevo Mundo son capaces de recibir la fe cristiana (*Del único modo* 321-24). El dominico reflexiona sobre la premisa de que, antes de abrazar la fe, es necesario comprender la verdad, siendo el entendimiento un acto voluntario:

las criaturas...se dirigen ellas mismas, en cierto modo, a tales fines, como si tendieran a ellos de una manera espontánea.... De aquí se dé el nombre de virtuoso y bueno a todo lo que se encuentra bien dispuesto con respecto a su propia operación, pudiendo así encaminarse al fin que Dios le ha señalado, de acuerdo con su manera particular de ser. (*Del único modo* 67-8)

Las Casas predica que Dios creó a todos los seres humanos con una inclinación hacia la verdad y que cada individuo posee un deseo innato de descubrir la verdad y abrazar la fe: “saliendo del Bien, se dirigen a su vez al mismo Bien” (*Del único modo* 68).

Las Casas delineó la metodología para instruir a la gente en la fe cristiana, enfatizando que “el modo de llamar a los hombres al seno de la verdadera religión, mediante la cual han de alcanzar el bien sobrenatural eterno, debe ser un modo delicado, dulce y suave” (*Del único modo* 69). Es crucial prestar atención a la expresión, “delicado, dulce y suave”, ya que, a lo largo de este capítulo, el autor reitera esta frase con notable frecuencia, utilizando a veces sinónimos, pero conservando siempre un significado equivalente. A través de la repetición de esta idea, Las Casas equipara la evangelización pacífica con la “exhortación paternal”, la cual por su naturaleza es persuasiva al entendimiento y excitativa y atractiva con relación a la voluntad; “es un modo quieto, blando, tranquilo y dulce; suplicante, lento y no repentino ni turbulento; razonable y atrayente, como de sí y de lo anteriormente dicho se desprende” (*Del único modo* 140).

El dominico hace uso de expresiones que evocan los ejemplos de padres tiernos y compasivos. Como los ejemplares más destacados de la exhortación paternal, Las Casas remite a las últimas palabras de los patriarcas bíblicos,¹⁶ las cuales dirigieron a sus hijos en su lecho de muerte y que parecen imbuidas de una dulzura, delicadeza y suavidad reminiscentes de una insistencia maternal (*Del único modo* 139-58). A diferencia de los colonizadores españoles, quienes adoptaron el rol de un padre autoritario durante la conquista de América, el autor subraya que la Iglesia católica debe asumir el papel de una madre protectora en el proceso de conquista y colonización.¹⁷

La singularidad del pensamiento de Las Casas se manifiesta no tanto por la novedad de enfatizar el rol maternal social de la Iglesia, sino más bien por su particular punto de vista, marcado por su contexto histórico y su posición dentro de la jerarquía sociopolítica colonial. Si nos limitáramos a considerar la descripción que Las Casas hace de la evangelización como una insistencia maternal, siguiendo únicamente la tradición religiosa, no hallaríamos un elemento verdaderamente innovador. Según Caroline Walker Bynum, ya en la Edad Media, existían textos y objetos de arte que representaban a la Iglesia bajo la imagen de una mujer, en ocasiones como la novia de Cristo o una madre amamantadora (93). La crítica estadounidense señala que varios autores medievales destacados concibieron a la *Ecclesia* (empleando el término en femenino, tanto como sustantivo como en su personificación alegórica), es decir, la Iglesia, como el cuerpo de Cristo, no meramente como la novia de Cristo sino como Jesucristo Madre, personificando a Cristo con un cuerpo femenino (Bynum 93). Figuras como San Bernardo de Clairvaux, Guillermo de Saint Thierry, Santa Catalina de Siena, Madre Julian de Norwich e Hildegarda de Bingen contemplaron el cuerpo de Cristo de manera femenina, materna y lactante (Bynum 93-102).

Aunque Las Casas no caracteriza a Cristo explícitamente como una figura femenina, lo presenta como una entidad protectora, paciente y pacífica. Destaca la compasión y serenidad de Cristo, describiendo su omnipotencia como “la regia dignidad de mansísimo y benignísimo Jesús” (*Del único modo* 409). De esta manera, Las Casas despoja la imagen paternal tradicionalmente asociada a la predicación religiosa de sus elementos coercitivos y amenazantes, y se apoya en las palabras de Valerio Máximo para ilustrar la verdadera forma de triunfar y convertir a los demás:

Valerio Máximo (c. últ. tít. I, lib. 5) hablando del elogio de la afabilidad dice: “La dulzura de la afabilidad se apodera también de la fiera índole de los bárbaros, y suaviza la ciega y feroz mirada de los enemigos, y doblega los espíritus más ensoberbecidos por la victoria; ni es para ella cosa ardua o difícil encontrar camino apacible entre las armas enemigas o entre las espadas que encuentra a su paso. Triunfa sobre la ira, disipa el odio, mezcla la sangre enemiga con las lágrimas de los enemigos, y hasta las órdenes dignas de admiración que Aníbal da para las exequias de los romanos”, etc.; esto es que Aníbal dictó órdenes para que se diese piadosa sepultura a los generales del ejército romano. (*Del único modo* 72)

El autor dominico establece un paralelo entre el triunfo físico en una batalla memorable y la victoria completa del espíritu humano. Los romanos no solo fueron derrotados en la batalla, sino que también quedaron impresionados por la “dulzura” del gesto de Aníbal. El vencedor demuestra su superioridad moral a través del trato humano hacia sus enemigos, hasta el punto de conmovellos. Según Las Casas, esta manifestación de la victoria moral y espiritual se presenta como el método más efectivo de conquista, simbolizando la evangelización pacífica a través de una insistencia maternal.

El sacerdote dominico aboga por una conquista espiritual humana que se contrapone a la violencia destructiva ejercida por los conquistadores y colonizadores españoles (Lantigua and Clayton 100). A pesar de que la colonización forzada y la evangelización humanista culminaron en la dominación española, se distinguen los métodos de uso del poder hegemónico: la subyugación obligatoria y estricta frente a la asimilación voluntaria y moderada. La cristianización de América Latina constituyó un proceso intrincado, donde los encuentros entre evangelizadores europeos e indígenas, en ocasiones, se caracterizaron más por una “conversación persuasiva” que por una “conversión coercida” (Griffiths 7). Inga Clendinnen emplea la expresión “metáfora paternalista de autoridad” para describir la confianza de los franciscanos del siglo XVI en la coacción física y el castigo severo (41). Mediante esta “metáfora paternalista de autoridad”, se trató a los indígenas como a niños necesitados de la guía y disciplina de padres estrictos.¹⁸ Al contrario, en este estudio se adopta la “metáfora maternalista de pacifismo”, para explicar la evangelización lascasiana, basada en la persuasión insistente sin recurso al castigo físico, tal como se presenta en *Del único modo*. El discurso maternal lascasiano se articula dentro de la dicotomía padre/madre versus niños, es decir, los evangelizadores españoles frente a los indígenas, sin alterar la jerarquía sociopolítica preexistente en el mundo colonial.¹⁹ Puesto que este dominico defiende sólo la cristianización pacífica de los indígenas en dicha obra, se puede comparar *Del único modo* de Las Casas con *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace* de Sara Ruddick (1989). En su ensayo, Ruddick detalla inicialmente las actividades concretas de la maternidad para luego destilar un patrón de este pensamiento, proponiendo una política de paz desde una perspectiva maternal y condenando la barbarie de la guerra (12). En particular, considera la filosofía de paz de Gandhi como un modelo efectivo para fomentar una comprensión de la acción política enfocada en la paz, la moralidad y la sexualidad (160-84).²⁰ Esta feminista elabora un pensamiento originado de la práctica maternal que constituyen tres “demandas” imprescindibles: la preservación, el crecimiento y la aceptabilidad social. Ser madre involucra varias actividades sociales y requiere cumplir las demandas biológicas y sociopolíticas para proteger y educar a los hijos. Más adelante, Ruddick desarrolla una concepción del pensamiento maternal para demostrar su aplicabilidad y realismo al introducir estrategias de pacifismo maternal (160-84). Aunque los ideales de paz orientan a las madres (Ruddick 161), ellas recurren a tácticas no violentas (165).²¹ Además, fomentan entornos de convivencia seguros y equilibrados para niños y adultos (172). En *Del único modo*, la insistencia de Las Casas en la evangelización pacífica se asemeja a la elaboración de Ruddick sobre las prácticas del pacifismo maternal. Por ende, se debe entender la estrategia lascasiana como una práctica del discurso maternal que se desencuentra con el discurso hegemónico.

En el marco discursivo de *Del único modo*, el fraile exhorta la cristianización de los indígenas mediante una insistencia de carácter maternal, evitando el recurso a la violencia; sin embargo, no cuestiona la hegemonía imperialista de España sobre América Latina. Esta discrepancia pone de manifiesto

las distintas manifestaciones y discursos del poder hegemónico. Según Raymond Williams en su obra *Keywords*, la hegemonía trasciende el mero control político para englobar la cosmovisión, la concepción de la naturaleza humana y los comportamientos individuales, permeando todas las facetas de los modos de pensar, sentir y vivir (145). En el contexto de la conversión religiosa, el poder hegemónico se manifiesta en la distinción entre un grupo dominante de “nosotros” frente a un colectivo de “otros”, considerados inferiores y cuyo destino se ve marcado por su subordinación y la ruptura radical con sus propias tradiciones (Mills and Grafton x). Partiendo de esta base de inclusión (nosotros) y exclusión (ellos), el poder hegemónico se ejerce de diversas maneras, no manifestándose únicamente a través de la fuerza, sino que también puede adoptar formas más sutiles, dulces y delicadas.

Al redactar *Del único modo*, Las Casas pretende evangelizar el Nuevo Mundo en su totalidad, partiendo de la premisa de que la dominación española se ha consolidado, aunque criticando el empleo de la violencia para integrar a los indios en la cultura española. La propuesta de evangelización pacífica de Las Casas concuerda con su perfil como defensor compasivo y piadoso de los indígenas latinoamericanos. Por un lado, su enfoque de evangelización—similar a la práctica maternal descrita por Ruddick, en la cual las madres proveen a sus hijos de amor protector, alimento y educación (17)—busca brindar a los indígenas amor incondicional, sustento espiritual y catequesis. Por otro lado, el sacerdote dominico promueve el cristianismo en beneficio del imperio español y de la Iglesia católica. A diferencia de las madres pacifistas de Ruddick, que buscan crear un entorno social comunitario y antidiscriminatorio (172-76), Las Casas, en *Del único modo*, no muestra interés en fomentar un ambiente sociopolítico inclusivo. Al contrario, respalda el imperialismo español y aspira a una subyugación pacífica de los indígenas.

Las Casas emplea el discurso maternal y pretende demostrar ciertos usos alternativos de discursos hegemónicos, además de la imposición autoritaria y militarista del poder. De acuerdo con Judith Butler “hegemony emphasizes the ways in which power operates to form our everyday understanding of social relations, and to orchestrate the ways in which we consent to (and reproduce) those tacit and covert relations of power” (14). La hegemonía del tiempo histórico de Las Casas, el imperialismo español, influyó en todas las formas de vida colonial en la América Latina. El fraile mismo se sometió a la operación u orquestación del poder hegemónico, pero trató de instrumentalizar una lógica más adecuada a su convicción religiosa. Entre las múltiples maneras de ejercer el poder hegemónico de la autosuficiencia, Las Casas opta por promover la evangelización pacífica como el único modo de convencer y convertir a los indígenas del Nuevo Mundo.

Del único modo se distingue como un texto singular no solo dentro del corpus de obras lascasianas, sino también en el contexto de la producción literaria del siglo XVI. Cabe argumentar que cada obra de Las Casas merece ser reconocida por su valor intrínseco. Sin embargo, la evolución del pensamiento lascasiano podría estructurarse en tres fases distintas: la etapa pre-dominicana, la dominicana

y la última etapa de su vida episcopal. *Del único modo* se revela como la primera obra en formato de tratado tras su conversión a la orden dominica. En calidad de tratado religioso, la obra de Bartolomé de Las Casas introdujo una nueva forma de arte predicativo, de la cual sólo un número reducido de sacerdotes españoles se valieron para evangelizar a los amerindios (Lira 315), y simultáneamente, fungió como una práctica misionera realista en el proyecto lascasiano de la Verapaz. En la carrera profesional de Las Casas, *Del único modo* trascendió la categoría de mero libro para convertirse en un compendio de conducta moral, misionera y eclesiástica a lo largo de su existencia. El Padre Las Casas replanteó otra metodología de comunicación con los indígenas, alejada del discurso hegemónico, temible y coercitivo. En *Del único modo*, Las Casas manifiesta una dualidad en su narrativa: por un lado, emplea un discurso patriarcal, característico de la época, que se traduce en una actitud paternalista hacia los conquistados; por otro lado, recurre a un lenguaje maternal y femenino, utilizándolo para criticar el uso de la fuerza física y promover un tratamiento humano y compasivo. Esta amalgama evidencia la complejidad y la naturaleza paradójica del poder hegemónico en su obra, donde se entrelazan y confrontan simultáneamente discursos patriarcales y maternales en su interacción con la figura del ‘Otro’.

Notas

¹ Entre las obras destacadas de Bartolomé de Las Casas se encuentran, por mencionar algunas, “Memoriales de denuncias” (1516), “Memorial de remedios para las Indias” (1516), “Memorial de remedios para Tierra Firme” (1518), “Memorial de remedios para las Indias” (1518), y “Petición al gran canciller acerca de la capitulación de Tierra Firme” (1519). Aunque la fecha exacta de inicio y finalización del tratado es incierta, es razonable suponer que comenzó alrededor de 1522. Sin embargo, como sugiere David Orique, el año 1534 podría ser una fecha clave (“Bartolomé de Las Casas” 36). Asimismo, se pueden incluir obras como *Historia de las Indias* (entre 1527 y 1559), “Memoriales de denuncias de agravios” (1528), “Parecer” en (1529), “Programa” (1530), “Carta al Consejo de Indias” (1531), “Carta al Consejo de Indias” (1534), “Carta a un personaje de la Corte” (1534), entre otras (Pérez Fernández, *Inventario documentado* 31-229).

² Este análisis sobre los discursos basados en géneros sexuales puede parecer anacrónico y descontextualizado en el marco del humanismo y en la época de Las Casas. Por un lado, la evangelización pacífica y gentil no constituye en sí misma una novedad. El esquema de *Del único modo* guarda paralelismos con el discurso que el cardenal Adrián de Utrecht pronunció en 1520 antes de la partida de Carlos V hacia La Coruña rumbo a Alemania, mencionado por Las Casas en *Historia de las Indias*. La defensa de Las Casas por una predicación no violenta también se alinea con la de otros humanistas contemporáneos, como Hernando de Talavera, el primer arzobispo de Granada, a quien Las Casas describe como “santo y sabio” en *Historia de las Indias* y quien defendió a los moros de Granada

de manera similar a como Las Casas defendió a los indios; o Juan Luis Vives, que en 1540 en su obra *De veritate fidei Christianae libri V* realizó observaciones parecidas respecto a los turcos. Estos humanistas compartían la convicción de que, si los cristianos predicaban el Evangelio a moros, turcos e indios con el buen ejemplo de vida y sin recurrir a la violencia o aspiraciones de conquista o dominación, estos grupos aceptarían el Evangelio. Por otro lado, el propósito principal de este estudio no es ignorar los discursos humanistas gentiles generados por contemporáneos de Las Casas como Adriano de Utrecht, Hernando de Talavera y Juan Vives, sino destacar que tales discursos humanistas fueron promovidos principalmente (si no exclusivamente) por intelectuales varones. Si bien algunos críticos pueden argumentar que no existía una distinción de género en la práctica discursiva durante la época de Las Casas, tal posición podría llevar a ignorar el vasto corpus de escritos producidos por mujeres en la Europa moderna temprana. Incluso antes del desarrollo de teorías feministas o (pos)modernas, los discursos de género han estado siempre presentes. Asimismo, el empleo de discursos de género no necesariamente debe corresponder con la identidad de género del autor, permitiendo que los escritores empleen cualquier discurso (es decir, masculino, paternal, patriarcal, misógino, pro-femenino de *la querelle des femmes*, femenino, maternal, feminista, etc.), que consideren apropiado y efectivo para su expresión. En el ámbito de la imagerie e iconografía espirituales durante la conquista, se observa una dualidad de protectores: la Virgen María, como mujer y/o madre protectora no violenta (quien protegía a los españoles en la conquista, tal como Bernal Díaz del Castillo indica que los indígenas la llamaban “teclaciguata”, una gran señora, en el capítulo 94 de *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*) y Santiago Matamoros (conocido en América como Santiago Mataindios) como el protector con fuerza masculina invencible. De este modo, en el terreno espiritual y discursivo, antes, durante y después de la época de Las Casas, ha prevalecido la noción de una división de géneros. Por lo tanto, utilizar el término “maternal” no resulta anacrónico ni descontextualizado en el contexto de Las Casas y el humanismo europeo. Emplearé la palabra “maternal” para enfatizar la autoridad maternal, desarrollando posteriormente el significado adicional del discurso maternal.

³ Raewyn W. Connell sostiene que la masculinidad hegemónica constituye la estrategia mediante la cual se perpetúa la dominación global y transhistórica de los hombres sobre las mujeres (*Gender and Power* 183). Connell explica que “hegemonic masculinity can be defined as the configuration of gender practice which embodies the currently accepted answer to the problem of the legitimacy of patriarchy, which guarantees (or is taken to guarantee) the dominant position of men and the subordination of women” (*Masculinities* 77). La concepción de la masculinidad hegemónica por parte de los hombres no resulta uniforme ni homogénea; más bien, es “always constructed in relation to various subordinate masculinities as well as in relation to women. In this way, it generates dominance not only over women but also over subordinate masculinities” (*Gender and Power* 183). Este concepto funciona como una herramienta analítica para identificar

actitudes y prácticas entre hombres que perpetúan la desigualdad de género, abarcando tanto la dominación de hombres sobre mujeres como el poder de algunos hombres sobre otros, a menudo pertenecientes a grupos minoritarios. La noción de masculinidad hegemónica, que ha sido objeto de debate y ha evolucionado a lo largo de los años, se entiende fundamentalmente como una forma culturalmente idealizada (Donaldson 645)—contexto que resulta pertinente recordar durante la era colonial de Las Casas, cuando la masculinidad hegemónica europea o española fue culturalmente idealizada. Hearn y Morrell proponen una renovada definición de masculinidad hegemónica: “Hegemonic masculinity has been conceptualized in many ways, but perhaps usually as an ideal, a set of values, established by men in power that functions to include and exclude, and to organize society in gender unequal ways. It combines several features: a hierarchy of masculinities, differential access among men to power (over women and other men), and the interplay between men’s identity, men’s ideals, interactions, power, and patriarchy” (4). Las masculinidades son múltiples, fluidas y dinámicas, y las posiciones hegemónicas no son las únicas masculinidades disponibles en una sociedad dada. También pueden entenderse como posiciones ocupadas situacionalmente, en el sentido de que la posición, prácticas y valores adoptados en un contexto pueden diferir de los de otro. Un aspecto central en la construcción de la masculinidad hegemónica es la heterosexualidad y, en mayor o menor medida, se construye como una posición de género que es simultáneamente “no gay” y “no femenina”. La noción de hegemonía, arraigada en los escritos de Gramsci, es esencialmente una posición de dominio lograda más a través del consenso que por la fuerza (Gramsci 106-107). El consenso se construye tanto entre quienes se benefician de la promoción de la masculinidad como entre muchos de aquellos que son oprimidos por ella: en la sociedad contemporánea, las mujeres, pero en la sociedad colonial, los colonizados. Con esta explicación no pretendemos simplificar la sociedad colonial a un sistema binario de masculinidad hegemónica versus subordinación femenina (o afeminada). Al analizar los textos coloniales de mestizos e indígenas, debemos considerar si la masculinidad de los hombres colonizados—incluidos aquellos de clase baja (los pobres y los esclavos)—podría considerarse “hegemónica”, dado que tales hombres no se ven a sí mismos como “en el poder”. En este sentido, resulta pertinente la aclaración de Connell y Messerschmidt (838-39) de que puede haber más de una masculinidad hegemónica dentro de una sociedad. Dado que existen distintos tipos de masculinidad hegemónica dentro de un contexto sociocultural específico, es posible explorar un tipo diferente de masculinidad hegemónica en la obra *Del único modo*, donde Las Casas emplea el discurso maternal para mostrar benevolencia hacia los pueblos indígenas.

⁴ Esta caracterización de los indígenas como bárbaros comenzó desde las cartas de Colón (Colón 110).

⁵ En *Sex and Conquest*, Richard C. Trexler destaca que, a lo largo de la historia humana, los conquistadores han tendido a feminizar a los pueblos conquistados y despojados (31-34). Posteriormente, Trexler examina la aplicación de la violencia y la subordinación con connotaciones sexuales (“gendered”) o feminizadas durante la conquista española de América Latina (64-74).

⁶ En obras subsiguientes, es preciso señalar que las concepciones de Las Casas experimentan una evolución a lo largo de los años. Así, por ejemplo, en *Doce dudas*, el sacerdote dominico interroga abiertamente el imperialismo español (Casas 120).

⁷ Lewis Hanke inicialmente sugiere que Las Casas podría haber redactado el texto entre 1536 y 1537 (22). Este historiador especula que el año 1537 marca la finalización del texto, basándose en una copia que incluye citas y referencias a la bula *Sublimis Deus* del Papa Paulo III de 1537 (22). Posteriormente, en colaboración con Giménez Fernández, Hanke revisa su postura, señalando que el texto debió haberse redactado entre 1522 y 1534 (Hanke y Giménez Fernández 50). Marcel Bataillon sugiere que el texto fue producido entre 1535 y 1536, mientras que Manuel Martínez sostiene que Las Casas debió haber trabajado en *Del único modo* durante su estancia en el monasterio de Santo Domingo en la Isla Española entre 1522 y 1527 (154). José Vargas respalda la hipótesis de Bataillon, pero Pérez Fernández concuerda solo parcialmente con Bataillon, proponiendo una fecha posible entre 1522 y 1526 (“Sobre la fecha” 142-143). André Saint-Lu, sin especificar una fecha exacta, menciona que probablemente fue escrito alrededor de 1530 (118).

⁸ Respecto a la fecha del proyecto de Verapaz, Saint-Lu sostiene que este comenzó en el año 1537, dado que en ese año Las Casas ingresó oficialmente a Verapaz (entonces denominada Tezulutlán) junto con Alonso Maldonado (*La Vera Paz* 15). En lo que concierne al término del proyecto, Saint-Lu indica que Las Casas retornó a España en 1547 (*La Vera Paz* 180). Asimismo, Pérez Fernández documenta con detalle el viaje de Las Casas a España en 1547 y su establecimiento permanente en dicho país (*Cronología documentada* 712-17). Las Casas renunció formalmente a su cargo de Obispo de Chiapa en 1550 (Pérez Fernández, *Cronología documentada* 788). Por lo tanto, es razonable considerar que la implicación de Las Casas en la evangelización de Verapaz se extendió desde 1537 hasta 1547. Incluso después de su partida en 1547, Las Casas se mantuvo informado de los sucesos en Verapaz y continuó esforzándose en su evangelización hasta su fallecimiento en 1566 (Saint-Lu, *La Vera Paz* 191-222). Es importante señalar que, antes del proyecto en Verapaz, Las Casas intentó fundar una colonia en Cumaná, en la costa de la actual Venezuela, también conocida como Tierra Firme. Su objetivo primordial era colonizar la región con sacerdotes y agricultores capaces de enseñar a los indígenas las buenas costumbres católicas. A pesar de haber recibido apoyo real para establecer una comunidad en Cumaná, este experimento no logró consolidar una sociedad agrícola pacífica. Las Casas se atribuyó la responsabilidad del fracaso, considerando que le había faltado un compromiso más profundo con Dios y apoyo espiritual, en particular de una comunidad religiosa. Esta reflexión lo llevó a profundizar en sus estudios y a tomar los votos de la Orden Dominicana en 1522 (Vickery 96-97).

⁹ André Saint-Lu aborda el proyecto de Las Casas en Verapaz en su obra *La Vera Paz, esprit évangélique et colonisation*. Este crítico francés señala que existe un debate acerca del éxito alcanzado por Las Casas en Verapaz, marcado especialmente por la rivalidad entre Las Casas y el obispo de Guatemala, Francisco

Marroquín. Como ilustración, Marroquín criticó las pretensiones, vanidad e hipocresía de Las Casas en una misiva dirigida al Emperador Carlos V, fechada el 17 de agosto de 1545 (Saint-Lu, *La Vera Paz* 177). No obstante, el príncipe Felipe (quien posteriormente ascendería al trono como el rey Felipe II) contestó a la carta de denuncia sin emitir juicio alguno sobre las acusaciones de Marroquín contra Las Casas (Saint-Lu, *La Vera Paz* 178). Por consiguiente, Saint-Lu postula que la corte española reconoció el éxito de Las Casas en Verapaz (*La Vera Paz* 178-79) y concluye que los esfuerzos evangelizadores de Las Casas en Verapaz tuvieron resultados positivos (*La Vera Paz* 450).

¹⁰ Agustín Dávila Padilla, autor de *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México* (1596), fue el primero en señalar la existencia de copias del texto lascasiano tanto en latín como en español (Libro.1, Cap. 98, 387). Por un lado, persiste una controversia respecto a si el tratado *De la promulgación del Evangelio* constituye una traducción resumida de *Del único modo*. Por otro lado, los comentarios realizados por Antonio de Remesal arrojan escasa duda sobre esta discusión.

¹¹ La introducción al quinto capítulo ofrece un resumen de los temas tratados en los cuatro capítulos previos que se han perdido. Esta sección ha permitido esclarecer el contenido general de los primeros capítulos (Sullivan 239; *Del único modo* 63-65).

¹² Las Casas parafrasea esta oración y añade sus propios comentarios en la conclusión del quinto capítulo (*Del único modo* 337-38).

¹³ Indudablemente, Las Casas no constituyó el único historiador religioso que abrazó este pensamiento. Vasco de Quiroga, Bernardino de Sahagún y Diego Valadés se esforzaron por defender las culturas amerindias (Arias 2). En Brasil, Manuel da Nóbrega y Antônio Vieira respaldaron la misma causa humanista.

¹⁴ Conforme a investigadores como Adorno (*The Intellectual Life* 9; *The Polemics of Possession* 70), Cárdenas Bunsen (808-9), Pennington, Jr. (158), Piccolo (1) y Tierney (284), esta idea deriva del uso de lascasiano de *Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari* o el principio de que lo que afecta a todos debe ser acordado por todos, lo cual Tully considera el fundamento más ancestral del derecho occidental (172). Piccolo sostiene que fue Las Casas quien introdujo el concepto de *Quod omnes tangit* en las dinámicas políticas del mundo occidental, mientras que Adorno, Cárdenas Bunsen, Pennington, Jr. y Tierney argumentan que Las Casas halló una nueva aplicación de *Quod omnes tangit* para evidenciar la ilegitimidad de la usurpación española conforme al derecho natural.

¹⁵ En el presente análisis, me centro exclusivamente en el discurso de *Del único modo*. Sin embargo, como mencioné anteriormente, resulta patente la evolución en el pensamiento de Bartolomé de Las Casas a lo largo del tiempo. Posterior a la redacción de *Del único modo*, Las Casas produjo diversas obras significativas, entre ellas *Doce reglas para los confesores* (también conocida como *Confesionario*), en la que brindó pautas detalladas a los sacerdotes encargados del ministerio en las Indias. Su objetivo era garantizar la uniformidad y cohesión de la doctrina cristiana entre los indígenas, fomentando una metodología ética

y compasiva en la evangelización. No obstante, el *Confesionario* fue objeto de rechazo en la Nueva España, siendo prohibido y quemado por poner en tela de juicio la legitimidad de la colonización española, de acuerdo con Ruiz Sotelo (183), Lantigua (163) y Beuchot (127-134). Esta contrariedad impulsó a Las Casas a profundizar en los temas de soberanía y legitimidad españolas en el Nuevo Mundo, afinando y expandiendo sus argumentaciones acerca de la interrelación entre la corona, la iglesia y los pueblos indígenas.

¹⁶ Las Casas hace referencia a los comentarios de Adán, Set, Noé, Abraham, José, Rubén, Simeón, Leví, Judá, Issachar, Zabulón, Dan, Neftalí, Gad, Aser, José, y Benjamín (*Del único modo* 139-58).

¹⁷ La obra *Moral Politics* de George Lakoff puede esclarecer este aspecto y conectar *Del único modo* con el contexto contemporáneo norteamericano. A partir de su análisis de la política actual de Estados Unidos, Lakoff concluye que republicanos y demócratas emplean de manera diferenciada los mismos modos discursivos. Los republicanos tienden a utilizar el discurso del padre estricto, en contraposición, los demócratas optan por el modelo de la madre compasiva (Lakoff 15).

¹⁸ Entre los textos coloniales examinados por Clendinnen, sobresale un documento referente a la junta eclesiástica de 1539 (citado en Clendinnen 30; García Icazbalceta y Aguayo Spencer 149-84). En dicho año, el obispo Zumárraga lideró la junta eclesiástica compuesta por tres órdenes presentes en México: agustina, dominicana y franciscana. Esta asamblea acordó oficialmente la implementación del castigo corporal para los indígenas. Argumentaron que este trato forzoso hacia los nativos era “tan apropiado para el maestro con sus practicantes o el profesor con los alumnos” (Clendinnen 30). Las Casas no participó en esta junta debido a que aún no había sido designado obispo de Chiapa. Aprovechó dicha circunstancia para solicitar el apoyo de los obispos y obtener ciertas cartas de recomendación para su viaje a España en 1540 (Pérez Fernández, *Cronología documentada* 497-99).

¹⁹ Marcia Stephenson, en su análisis de los movimientos de mujeres bolivianas en *Gender and Modernity in Andean Bolivia* (1999), aborda un incidente paralelo en el que se observa la apropiación del discurso maternal por parte de aquellos en posiciones de poder hegemónico. Stephenson explora el concepto de “la maternidad social” durante las décadas de 1930 y 1940, período en el cual mujeres de clase alta se movilizaron para organizar diversas actividades, tales como la protección de huérfanos, la celebración del “Día de las empleadas”, y la promoción de otras causas sociales destinadas a beneficiar a las mujeres de la clase obrera. Estas mujeres se percibían a sí mismas en alianza con las trabajadoras jornaleras a través de una condición “natural” de la maternidad. Sin embargo, Stephenson argumenta que las mujeres de clase privilegiada se valieron del discurso maternal, con su doble carácter de “natural” y “social” para construir una noción de feminidad basada en valores racistas y clasistas. Esta concepción reforzó las relaciones sociales preexistentes y legitimó la perpetuación de los valores y el código moral dominantes dentro de la estructura familiar y la sociedad (Stephenson 28).

²⁰ Para una mejor comprensión de *Maternal Thinking* de Ruddick resulta pertinente mencionar las principales aportaciones de la interpretación feminista sobre la maternidad y el discurso maternal. Como una breve referencia a este legado, cabe destacar *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution* de Adrienne Rich (1976), *The Reproduction of Mothering* de Nancy Chodorow (1978), *In a Different Voice* de Carol Gilligan (1982) y *Money, Sex, and Power* de Nancy Hartsock (1983). Estos escritos esenciales estudian la maternidad no como una fuente de opresión contra las mujeres sino como un *locus* positivo de experiencia común entre y para las mujeres. La investigación de Rich profundiza en la distinción entre la maternidad como experiencia universal de las mujeres y como institución patriarcal. El trabajo de Chodorow desentraña los conceptos psicológicos y sociológicos de la identidad de género. La investigación de Gilligan ilumina las razones y maneras en que las mujeres toman decisiones morales de forma distinta a los hombres. Por ejemplo, mientras que el hombre prioriza sus propios derechos y, por ende, prefiere no intervenir en los derechos de los demás, la mujer valora más la interdependencia y el equilibrio de responsabilidades en conflicto (Gilligan 101). El ensayo de Hartsock investiga los aspectos filosóficos del poder, no como dominación sobre otros, sino como la capacidad de actuar en armonía con ellos. En otras palabras, se propone una concepción del poder centrada en sus dimensiones de competencia, capacidad y creatividad, reconociendo al mismo tiempo la importancia de actuar de manera congruente en el mundo—un actuar definido por su sensorialidad y la variedad de conexiones y relaciones con otros en la comunidad (Hartsock 256).

²¹ Ruddick elude cualquier tipo de generalización sobre la no violencia maternal, examinando meticulosamente ejemplos que contravienen sus postulados. Adicionalmente, la autora reconoce que algunas madres pueden llegar a ser violentas, dependiendo de diversas circunstancias (Ruddick 163).

Obras citadas

- Abbott, Don P. *Rhetoric in the New World*. Columbia: U of South Carolina P, 1996.
- Abrahamson, Hannah R. “En la tina del vencedor: La representación de la mujer indígena en las crónicas de Indias de Juan Ginés de Sepúlveda y Fray Bartolomé de las Casas”. *Chasqui* 47.1 (2018): 51-67.
- Adorno, Rolena. *The Intellectual Life of Bartolomé de las Casas*. New Orleans: Graduate School of Tulane University, 1992.
- . “The Not-So-Brief Story of the *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*”. *Bartolomé de Las Casas, OP: History, Philosophy, and Theology in the Age of European Expansion*. Ed. David Thomas Orique y Rady Roldán-Figueroa. Leiden: Brill, 2018. 29-57.
- . *The Polemics of Possession in Spanish American Narrative*. New Haven: Yale UP, 2007.

- Arias, Santa. "Profesando la preceptiva humanista: La poética y la política misionera en la *Retórica cristiana* de Diego Valadés". *Mesoamérica* 43 (2002): 1-16.
- Barreda, Jesús Ángel. "Aproximación histórica". *Obras completas. Por Bartolomé de las Casas*. Ed. Paulino Castañeda Delgado y Antonio García del Moral. Madrid: Alianza, 1988. i-xvi.
- Bataillon, Marcel. *Estudios sobre Bartolomé de las Casas*. Barcelona: Península, 1976.
- Beuchot, Mauricio. *Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de las Casas*. Barcelona: Editorial Antropos, 1994.
- La Biblia*. Edición pastoral. XXIV edición. Madrid: San Pablo, 1999.
- Brunstetter, Daniel R. "Las Casas and the Concept of Just War". *Bartolomé de Las Casas, OP: History, Philosophy, and Theology in the Age of European Expansion*. Ed. David Thomas Orique y Rady Roldán-Figueroa. Leiden: Brill, 2018. 218-42.
- Bynum, Caroline Walter. *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*. Nueva York: Zone Books, 1991.
- Cárdenas Bunsen, José. "Consent, Voluntary Jurisdiction and Native Political Agency in Bartolomé de Las Casas' Final Writings". *Bulletin of Spanish Studies* 91 (2014): 793-817.
- Casas, Bartolomé de las. *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*. Trad. Antenógenes Santamaría. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1975.
- . *De unico vocationis modo*. Ed. Paulino Castañeda Delgado y Antonio García del Moral. Vol. 2. 14 vols. *Obras completas*. Ed. Paulino Castañeda Delgado. Madrid: Alianza, 1988.
- . *De l'unique manière d'évangéliser le monde entier*. Trad. Marianne Mahn-Lot. París: Éditions du Cerf, 1990.
- . *Doce dudas*. Ed. Juan Pérez Tudela Bueso y Emilio López Oto, Vol. 11.2. *Obras completas*. Madrid: Alianza, 1992.
- . *The Only Way*. Ed. Helen R. Parish. Trad. Francis Patrick Sullivan. Nueva York: Paulist Press, 1992.
- Chodorow, Nancy J. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley: U of California P, 1978.
- Clayton, Lawrence A. *Bartolomé de Las Casas: A Biography*. Cambridge UK: Cambridge UP, 2012.
- Clendinnen, Inga. "Displacing the Indians: Franciscan Ideology, and Missionary Violence in Sixteenth-Century Yucatán". *Past and Present* 94 (1982): 27-48.
- Colón, Cristobal. *Textos y documentos completos*. Ed. Consuelo Varela y Juan Gil. Madrid: Alianza Editorial, 2003.
- Connell, Raewyn W. *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*. Sydney: Allen and Unwin, 1987.
- . *Masculinities*. Sydney: Allen and Unwin. 1995.

- y James W. Messerschmidt. “Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept”. *Gender and Society* 19.6 (2005): 829-59.
- Dávila Padilla, Agustín. *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México*. Madrid: Casa de Pedro Madrigal, 1596.
- Díaz de Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Madrid: Aguilar, 1965.
- Donaldson, Mike. “What Is Hegemonic Masculinity?” *Theory and Society* 22.5 (1993): 643-57.
- Dussel, Enrique. “Núcleo simbólico lascasiano como profética crítica al imperialismo europeo”. *Bartolomé de las Casas (1474-1974) e historia de la Iglesia de América Latina*. Ed. Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latinoamérica. Barcelona: Nova Terra, 1976. 11-17.
- Galmés, Lorenzo. *Bartolomé de las Casas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.
- García Icazbalceta, Joaquín y Rafael Aguayo Spencer. *Don Fray Juan de Zumárraga*. Ciudad de México: Porrúa, 1947.
- Gilligan, Carol. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1982.
- Giménez Fernández, Manuel. “Fray Bartolomé de las Casas: A Biographical Sketch”. *Bartolomé de las Casas in History: Toward an Understanding of the Man and His Work*. Ed. Juan Friede y Benjamin Keen. Dekalb: Northern Illinois UP, 1971. 67-125.
- Gramsci, Antonio. *Il Risorgimento*. [9a ed.] Ed. Quaderni Del Carcere 3. Turín: Einaudi, 1966.
- Griffiths, Nicolas. “Introduction”. *Spiritual Encounters*. Ed. Nicholas Griffiths y Fernando Cervantes. Lincoln: U of Nebraska P, 1999. 1-41.
- Hanke, Lewis. “Introducción”. *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*. 2da ed. Bartolomé de las Casas et al. Trad. Anténogenes Santamaría. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1975. 17-60.
- y Manuel Giménez Fernández. *Bartolomé de las Casas (1474-1566)*. Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1954.
- Hartsock, Nancy. *Money, Sex, and Power: Toward a Feminist Historical Materialism*. Nueva York: Longman, 1983.
- Hearn, Jeff y Robert Morrell. “Reviewing Hegemonic Masculinities and Men in Sweden and South Africa”. *Men and Masculinities* 15.1 (2012): 3-10.
- Lakoff, George. *Moral Politics: How Liberals and Conservatives Think*. Chicago: U of Chicago P, 2002.
- Lantigua, David M. *Infidels and Empires in a New World Order: Early Modern Spanish Contributions to International Legal Thought*. Cambridge: Cambridge UP, 2020.
- y Lawrence A. Clayton. *Bartolomé de Las Casas and the Defense of Amerindian Rights: A Brief History with Documents*. Tuscaloosa: The U of Alabama P, 2020.

- León, Nicolás. “Código del Ilmo. D. Fr. Bartolomé de las Casas existente en la Biblioteca Pública del Estado de Oaxaca”. *Anales del Museo Michoacano* 2 (1889): 177-79.
- Lira, Obed. “Wonder and the Ethics of Proximity in Las Casas’s *Apologética historia sumaria*”. *Hispanic Review* 87.3 (2019): 309-31.
- Martínez, Manuel M. *Fray Bartolomé de las Casas*. Madrid: La Raza, 1958.
- Mills, Kenneth y Anthony Grafton. “Introduction”. *Conversion: Old Worlds and New*. Ed. Kenneth Mills y Anthony Grafton. Rochester: U of Rochester P, 2003. ix-xvii.
- Orique, David Thomas. “Bartolomé de Las Casas (1484-1566): A “Brevisima” Bibliographical Sketch”. *Inti* 85 (2017): 32-51.
- . “One Hell-of-a Text: Remedial Components of Bartolomé de las Casas’s *Confesionario*”. *Bartolomé de Las Casas, OP: History, Philosophy, and Theology in the Age of European Expansion*. Ed. David Thomas Orique y Rady Roldán-Figueroa. Leiden: Brill, 2018. 71-98.
- Parish, Helen Rand. *Las Casas as a Bishop: A New Interpretation Based on His Holograph Petition in the Hans P. Kraus Collection of Hispanic American Manuscripts*. Washington: Library of Congress, 1980.
- Pennington Jr., Kenneth J. “Bartolomé de Las Casas and the Tradition of Medieval Law”. *Church History* 39.2 (1970): 149–61.
- Pérez Fernández, Isacio. *Cronología documentada de los viajes, estancias y actuaciones de Fray Bartolomé de las Casa*. Bayamón, Puerto Rico: Centro de Estudios de los dominicos del Caribe, 1984.
- . *Inventario documentado de los escritos de fray Bartolomé de las Casas*. Bayamón, Puerto Rico: Centro de Estudios de los dominicos del Caribe, 1981.
- . “Sobre la fecha y el lugar de redacción del ‘primer libro’ de Fray Bartolomé de las Casas”. *Ciencia Tomista* 105 (1978): 125-43.
- Piccolo, Samuel. “Indigenous Sovereignty, Common Law, and Natural Law”. *American Journal of Political Science* (2023): 1-13.
- Rabasa, José. “Las Casas 2016/2019: conversión, etnocidio, violencia epistémica”. *Cuadernos de literatura* 23.45 (2019): 352-72.
- Remesal, Antonio de. *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*. Ed. Carmelo Sáenz de Santa María. Madrid: Ediciones Atlas, 1964-1966.
- Rich, Adrienne. *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. Nueva York: Norton, 1976.
- Ruddick, Sara. *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*. Boston: Beacon, 1989.
- Ruiz Sotelo, Mario. *Crítica de la Razón Imperial: La filosofía política da Bartolomé de Las Casas*. México: Siglo XXI, 2010.
- Saint-Lu, André. “Fray Bartolomé de las Casas”. *Historia de la literatura hispanoamericana*. Ed. Luis Iñigo Madrigal. Madrid: Cátedra, 1992. 117-25.

- . *La Vera Paz, esprit évangélique et colonisation*. Paris: Centre de Recherches Hispaniques, 1968.
- Stephenson, Marcia. *Gender and Modernity in Andean Bolivia*. Austin : U of Texas P, 1999.
- Sullivan, Francis P. "Textual Appendices". *The Only Way*. Por Bartolomé de las Casas. Ed. Helen R. Parish. Trad. Francis P. Sullivan. Nueva York: Paulist Press, 1992. 211-43.
- Tierney, Brian. *The Idea of Natural Rights*. Cambridge UK: Scholars Press, 1997.
- Trexler, Richard C. *Sex and Conquest*. Ithaca: Cornell UP, 1995.
- Tully, James. "Aboriginal Property and Western Theory: Recovering a Middle Ground". *Social Philosophy and Policy* 11.2 (1994): 153-80.
- Vargas, José M. *Bartolomé de las Casas: Su personalidad histórica*. Quito: Santo Domingo, 1974.
- Vickery, Paul S. "Bartolomé de las Casas: Prophet of the New World". *Mediterranean Studies* 9 (2000): 89-102.
- Williams, Raymond. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. Nueva York: Oxford UP, 1983.

Reproduced with permission of copyright owner.
Further reproduction prohibited without permission.