

GINÉS DE SEPÚLVEDA, APÓSTOL DE LA TEOLOGIA DE LA DOMINACIÓN AMERICANA

GINÉS DE SEPÚLVEDA,

AMERICAN DOMINANCE THEOLOGY APOSTLE

Juan Pablo Martín Rodrigues

ORCID 0000-0002-7252-102X

Universidade Federal de Pernambuco

Recife, Brasil

Resumen

La teología de la liberación desarrollada por Enrique Dussel (1983) es crucial para entender y situar la literatura colonial en el ámbito del desarrollo histórico y de la propia contemporaneidad y contrasta su objeto de estudio a través del concepto de teología de la dominación, que sitúa en la segunda modernidad como síntesis de Descartes, Hegel y Weber, en su *Ética protestante y el espíritu del capitalismo* (2003). Se empleará para su análisis Capera y Ñañez (2017) sobre el concepto de dominación weberiano y René Girald (1998) sobre la violencia y lo sagrado. Se pretende demostrar que el origen de esta (anti)teología imperial moderna se anticipa en la obra de Juan Ginés de Sepúlveda, en el siglo XVI, en obras como *Gonsalus* (1940) y *Democrates Segundo, o de las Justas Causas de la Guerra contra los Indios* (1892).

Palabras clave: Teología de la dominación, Modernidad/colonialidad, Juan Ginés de Sepúlveda, Max Weber

Resumo

A teologia da libertação desenvolvida por Enrique Dussel (1983) é crucial para entender e situar a literatura colonial no âmbito do desenvolvimento histórico e da própria contemporaneidade e contrasta seu objeto de estudo através do conceito de teologia da dominação, que situa na segunda modernidade como sínteses de Descartes, Hegel e Weber, na sua *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (2003). Será utilizado para a análise Capera e Ñañez (2017) sobre o conceito de dominação weberiano e Rene Girald (1998) sobre a violência e o sagrado. Pretende-se demonstrar que a origem desta (anti)teologia imperial

Abstract

The liberation theology developed by Enrique Dussel (1983) is crucial to understand and place the colonial literature in the field of historic development and in contemporaneity. It also contrasts its object of study through the concept of domination theology, which is situated in the second modernity as a synthesis of Descartes, Hegel, and Weber's *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (2003). Our analysis will be informed by Capera and Ñañez's (2017) discussion about the Weberian concept of domination as well as René Girald's (1998) contribution on the themes of violence and the sacred. The

moderna antecipa-se na obra de Juan Ginés de Sepúlveda, no século XVI, em obras como *Gonsalus* (1940) e *Democrates Segundo, ou das Justas Causas da Guerra contra os Índios* (1892).

Palavras-chave: Teologia da dominação, Modernidade/colonialidade, Juan Ginés de Sepúlveda, Max Weber

intention is to demonstrate that the origin of this modern imperial (anti) theology was anticipated in the work of Juan Ginés de Sepúlveda, during the XVI century, in pieces such as *Gonsalus* (1940) y *Democrates II, or Concerning the Just Causes of the War Against the Indians* (1892).

Keywords: Theology of domination, Modernity/coloniality, Juan Ginés de Sepúlveda, Max Weber

Mientras que de acuerdo con la Biblia la historia humana comenzó con un acto de desobediencia –Adán y Eva–, mientras de acuerdo con el mito griego la civilización comenzó con el acto de desobediencia de Prometeo, no es improbable que la historia humana termine con un acto de obediencia a autoridades que, a su vez, obedecen a los fetiches arcaicos de la “soberanía del Estado”, el “honor nacional”, la “victoria militar”, y que darán las órdenes de apretar los botones fatales a quienes les obedecen a ellos y a sus fetiches.

Eric Fromm.

El Derecho y el Deber de la Desobediencia (1984, p. 9).

Si los estudios coloniales americanos son por definición heterogéneos y multidisciplinares, es importante señalar que en este complejo entretendido una de las disciplinas privilegiadas durante la época de la primera colonización del Nuevo Mundo y que no ha dejado de influir de manera más o menos evidente en la construcción de discursos legitimadores de la dominación/ liberación americana desde el siglo XVI: la teología.

Curiosamente será esta rama del saber ya no tan en boga en los tiempos que corren de estos siglos XX y XXI, la que se sitúe en la génesis de una nueva visión sobre el fenómeno colonial, y en especial la predicada por una de las figuras emblemáticas protagonista de esta revolución epistemológica: Enrique Dussel y su obra constituida en torno a una explícita base histórico-filosófica y teológica. Se abordará aquí su visión en *Ética de la Liberación* (1998) y en *La Evangelización americana* (1983). El pequeño pero significativo aporte que se pretende es el de destacar el pensamiento teológico-imperial de Juan Ginés de Sepúlveda, atribuyéndole un lugar mucho más precursor de la doble figura de la modernidad/colonialidad de lo que se le suele conceder en la bibliografía al uso, constituyendo las bases de una auténtica Teología de la

Dominación, de manera que se contribuya y matice el pensamiento de Dussel. Enrique Dussel en *su Ética de la Liberación en la edad de la globalización y de la exclusión* (1998) establece elementos imprescindibles para el análisis de los estudios coloniales, y que parecen ser la espina dorsal de los trabajos de Mignolo y Quijano. Además de situar el concepto de modernidad en sus justos términos, como fruto de un pensamiento local europeo, y contra lo habitualmente aceptado, marginal en origen dentro del Sistema-Mundo de inicios del siglo XVI, viene a profundizarse en los parámetros ético-filosóficos que la fundamentan, y que en último (y primer) término tienen un fundamento teológico que pocos han visto de forma tan preclara como este pensador argentino exiliado en México.

Será justamente el conocimiento profundo del pensamiento de Sepúlveda que venga a apuntalar la idea de esta prematura construcción moderna del pensamiento colonial, no desde el mundo centroeuropeo que configurarían un grupo de pensadores que van de Descartes a Weber, sino en la primera modernidad mediterránea hispano-italiana, encarnada en la obra de este discípulo español de Pietro Pomponazzi.

La idea de una *teología de la dominación* la plantea Enrique Dussel como un contraejemplo de lo que sería la auténtica evangelización cristiana, enfocada en el Otro:

Toda teología se transforma en “teología de la dominación” cuando se expresa teóricamente, en la racionalidad teológica, los intereses de la clase dominante de una nación opresora. Esta “teología de la dominación” tiene una lógica de gran coherencia en su discurso. En primer lugar, el sistema, la totalidad (la “carne”, *bassar* en hebreo) se fetichiza, se totaliza, *se auto-interpreta como absoluta*, última ante la cual la utopía de un sistema posterior y mejor es juzgada como *demoníaco*, lo ilegítimo, lo ateo. El mismo pueblo de Israel, sea por contaminación ideológica de las naciones e imperios cercanos o en el tiempo de la monarquía, utiliza la categoría de *goim* para indicar los pueblos bárbaros, extranjeros, inferiores (DUSSEL, 1983, p. 283, Subrayados nuestros).

Esta teología, que Dussel (1983) califica con otras palabras como ideológica, “de los que se llaman cristianos según De las Casas”, viene a tener como dogma primigenio, frente a la alteridad lascasiana, el de la Mismidad, la totalidad, lo uno o el ego y como enemigo demoníaco a batir, la utopía concebida como ilegítima y engañosa frente a lo “real”. En esta doctrina de fe que enuncia Dussel habría una tríade de “evangelistas” que constituirían la base teológica de pensadores de la Modernidad Central: Descartes, como Profeta, Hegel como su principal Apóstol y Weber, como Codificador final del catecismo social de la dominación teológica totalizadora. Así, desde estas líneas se pretende defender esta teología no como simple desvío ideológico,

sino como plenamente objetiva, completa y con total operatividad en la economía de la salvación prometida, movilizadora y (auto)justificativa.

Para Dussel, habría una Primera Modernidad del Imperio-Mundo, hispánica y relacionada aún al antiguo sistema interregional cristiano y una Segunda y definitiva Modernidad del centro de Europa, basada en la simplificación de la complejidad orgánica de la vida: “el *ego cogito cogitatum* (“yo pienso lo pensado”, desde Descartes a Husserl, que es anticipado por el brocardo de Dussel “yo conquisto lo conquistado”) es el enunciado mismo de una cultura imperial, dominadora, despreciadora del otro como otro” (DUSSEL, 1983, p. 298). Se trata de la filosofía de lo mismo frente a la del “otro”. Lo que se defiende desde estas líneas es que ese constructo ideológico-teologal estaría ya consolidado tanto en la praxis histórica, como en la teoría de Sepúlveda, doctor en Letras y en Teología en el siglo XVI. Esta auténtica teología de la dominación estaría enunciada en sus principios, según Dussel, en el establecimiento de un catálogo de dogmas estables, que coincidentemente se pueden adivinar en la obra de Hegel:

El gran “teólogo de la dominación” de Europa en el mundo llega a decir en su *Summa theologiae* “moderna”: “la existencia material en Inglaterra se funda en el comercio y en la industria, y los ingleses se han identificado con la gran característica de ser los misioneros (obsérvese la connotación religiosa) de la civilización en todo el mundo. Pues su espíritu comercial (¿el Espíritu santo del capitalismo?) los impulsa a explorar todos los mares y todos los territorios, a hacer alianzas con los pueblos bárbaros, a despertar en éstos nuevas necesidades e industrias y, sobre todo, a crear en ellos unas condiciones de trato humano, a saber: el abandono de los actos de violencia, el respeto de la propiedad y la hospitalidad. (DUSSEL, 1983, p. 288).

Max Weber nos servirá para cerrar la trinidad de “teólogos” de la dominación, que sugerimos inspirados en Dussel. El autor de la *Ética protestante y el espíritu del capitalismo* no hace otra cosa que darle cariz sociológico y científico a esta teoría, aunque como veremos, dentro de un reconocimiento final de causas espirituales del fenómeno dominador, que bien podríamos calificar como una especie de teología. Se parte aquí del análisis de Capera Figueroa y José Julián Nández en su artículo “Una mirada crítica al concepto de dominación y racionalidad de Max Weber”. De este modo el sociólogo alemán establece una distinción entre Dominación Tradicional y Dominación Carismática. La primera se basaría en una creencia en la santidad cuya existencia se supone desde siempre, y la administración que la sirve está integrada por servidores personales adscritos a fidelidad personal y normas no escritas. Por el contrario, la dominación carismática estaría fundamentada en cualidades extraordinarias de un individuo y su poder derivado de elección,

designación o apropiación responde a las “facultades de mando que son en sí mismas, competencias legalmente determinadas y establecidas (WEBER *apud* CAPERA; ÑAÑEZ, 2017).

Queda así establecida una sociología de la dominación de carácter estrictamente formal y solo formal, teóricamente exenta de valores que no encajen en lo que Dussel denomina “razón cínico-gestora (administrativa mundial) del capitalismo (como sistema económico), del liberalismo (como sistema político), del eurocentrismo (como ideología), del machismo (en la erótica), del predominio de la raza blanca(...)” (DUSSEL, 2006, p. 64), y sin embargo constitutiva de la Teología de la Dominación. Se persigue por lo tanto la consecución de la obediencia, que para Weber significa que la conducta del que obedece se percibe de manera que lo mandado “se hubiera convertido por sí mismo en máxima de su conducta y eso únicamente en méritos de la relación formal de obediencia, sin tener en cuenta la propia opinión sobre el valor o el desvalor del mandato como tal” (WEBER *apud* CAPERA; ÑAÑEZ, 2017).

Directamente relacionada y basada en la concepción de dominación que (re)construye, Weber vincula un concepto de racionalidad instrumental y de valores, de forma directa y aparentemente paradójica, al campo religioso, lo que coincide con la visión que defendemos coincidentemente con Dussel:

La división de la racionalidad tiene dos perspectivas: la primera, instrumental, que se encuentra orientada hacia un objetivo y la segunda, la axiológica, identificada con el apego a valores. En esta lógica el concepto weberiano de la “racionalidad” responde a un proceso de la *sociología de la religión*, y se articula una noción de un “desencantamiento”. Esta imagen es producto de los cambios estructurales que aparecen en la modernidad. dado que los fenómenos de la racionalidad son el resultado de una ruptura entre *las imágenes de la religión y la razón de los comportamientos* (RITZER *apud* CAPERA; ÑAÑEZ, 2017, subrayados nuestros).

Se coincide aquí con lo que es el fenómeno de desencantamiento fruto de la racionalidad moderna, aunque, y esto no es un detalle, se piensa desde aquí que no se sostiene la afirmación de ruptura entre “imágenes de la religión y razón de comportamientos”, sobre todo pensando en la propia premisa weberiana de espíritu del capitalismo y en un plano conceptual más amplio, el enmarque de toda esa teoría en un campo que él denomina “sociología de la religión”, como campo predominante en la axiología social y por ende, elemento clave en la obediencia de las mayorías.

Y es que lo que predica la trinidad Descartes-Hegel-Weber, ya lo recoge Sepúlveda a lo largo y ancho en su ensombrecida obra, alfa y omega de la teología de la dominación: El teólogo pozoalbense recaba, ordena y erige sus

fundamentos lógicos y teológicos con materiales antiguos y argamasa moderna en su *Democrates Alter, o Defensa de la Guerra Justa contra los Indios* [1892], en la justificación de la expansión y dominación de los reinos cristianos sobre el Nuevo Mundo y sus gentes.

El empleo de fuentes bíblicas del Antiguo Testamento y de manera especial el agustinismo político de la patrística, hace que muchos lo califiquen como neo-escolástico, y quizás fuera un ropaje filosófico que le conviniera para el éxito de su recepción en una país, clero y universidad periféricos como el español de esa época de primeras conquistas americanas, si se compara con los grandes centros italianos de ese periodo, donde el pozoalbense se había formado plenamente como pensador, y mucho más marginales al compararlos a los grandes centros comerciales y universitarios del Oriente, al que genoveses, portugueses y españoles soñaban llegar por caminos que el Turco no impidiera.

Pero en realidad, su formación en Bolonia bajo la cátedra de Pomponazzi y luego en Roma y otras ciudades italianas, como humanista al servicio de diversos príncipes, mecenas, le dotará de un dominio del pensamiento organicista y aristotélico alejandrino del médico paduano, controvertido autor de *De Immortalitate Anima*, en el conocimiento y profundización de la Física y Fenómenos naturales como desarrollo del pensamiento del Estagirita, que lo posiciona como plenamente moderno y precursor *avant la lettrre* de la tríada citada.

Sobre el “*ego cogito*” de Descartes, máxima del pensamiento de la Mismidad, ya fue anticipado por el “*ego conquiro*” como vimos en Dussel, y nadie más paradigmático en el tratamiento de este aspecto que el propio Sepúlveda en su obra *Democrates Alter* también denominado, *Democrates Secundus, Sive de Iustis Belli Causis* [1892]. Se formula así una suerte de endogamia cultural, que no deja de justificar una ética de la Conquista, en la que el Otro se hace objeto, y apenas se hace sujeto cuando se convierte, a través de su redención salvadora y como promesa utópica, en el Mismo. Nadie de las naciones de indios respetará a priori la Ley Natural, ni por lo tanto la Ley Divina, y como consecuencia inevitable y “por su propio bien” (principio de caridad) les convendrá el dominio heril, o sea no el dominio civil o regio propio de personas libres “o porque son esclavos por naturaleza, como dicen que sucede en ciertas regiones y climas del mundo, o porque debido a su depravación de costumbres o a otra causa no pueden ser mantenidos de otro modo en el cumplimiento del deber” (SEPÚLVEDA, 1997, p. 130).

Montesquieu y Hegel no son pioneros en la clasificación de los pueblos por su disposición geográfica, ni los primeros en anunciar inclusión civilizatoria en el Mismo, como profecía y promesa en una economía de redención divina y humana final:

(...) tal padre de familia, como es su obligación, debe gobernar a los españoles con imperio paternal y a esos indios como a criados, pero de condición libre, con cierto gobierno templado, mezcla de heril y paternal, y tratarlos según su condición y las exigencias de las circunstancias. Así, con el correr del tiempo, cuando *se hayan civilizado más* y con nuestro gobierno se haya reafirmado en ellos la probidad de costumbres y la religión cristiana, se les ha de *dar un trato de más libertad y liberalidad* (SEPÚLVEDA, 1997, p. 131, subrayados nuestros).

Esa mismidad teológico-filosófica del *homo conquistador* o *Alpha Masculum*, como antecedente inmediato del *ego cogito*, se puede antever la interpretación de Aristóteles de Alejandro de Afrodiasias (en *De Parvu Naturalia*), que siguen Pomponazzi y su discípulo Sepúlveda respecto a la autonomía humana en el mundo sublunar respecto a la acción divina, en un ecosistema exento de milagros y donde el papel de Dios es apenas el de Principio Motor, y en el que Naturaleza y Hombres actúan autónomos sin esa sumisión carismática:

Da tú a los apóstoles de nuestro tiempo aquella perfección de fe, aquella virtud de milagros y don de lenguas con que ellos sometían a los enemigos impíos al yugo de la fe y los dominaban y no faltarán, créeme, predicadores apostólicos que recorran el mundo enseñando el Evangelio; y tengo la seguridad de que aun estos mismos, si tales hubiesen existido en nuestro tiempo por un don de Dios, con gusto todos se habrían aprovechado de la ocasión y comodidad de cumplir bien su misión y habrían dado muchas gracias a los príncipes cristianos porque, con la pacificación de los indios, habrían asegurado el camino para la predicación evangélica. *Pero ahora*, como, por nuestro mérito o culpa o porque no hay necesidad, *no presenciamos milagro alguno o sólo en muy rara ocasión, conviene apoyarnos en la recta razón* y proceder con prudencia. (SEPÚLVEDA, 1997, p. 90, subrayados nuestros).

Tampoco parece ser Weber el primero en plantear el concepto de obediencia dentro de una sociedad, muchos ejemplos se encuentran en Sepúlveda, que parece entender bien este mecanismo que quizás consiga objetivar tanto como el propio sociólogo alemán, y para ello se basa en San Agustín y en el propio Aristóteles:

Aunque yo digo que han de ser dominados los indios no sólo para que escuchen a los predicadores, sino también para que a la doctrina y a los consejos se le unan además las amenazas y se infunda el terror, lo que confirma San Agustín en su respuesta epistolar al donatista Vicencio (SEPÚLVEDA, 1997, p. 94).

La ventaja del argumento de Sepúlveda frente al “más vale ser temido que amado” de Nicolás Maquiavelo, es precisamente la consideración de que efectivamente no sólo el Príncipe y su Corte han de operar y ser cooperadores necesarios en este sistema de obediencia, en cuyo caso la estricta racionalidad sería suficiente garantía:

Los hombres vacilan menos en hacer daño a quien se hace amar de quien se hace temer, pues el amor emana de una vinculación basada en la obligación, la cual (por la maldad humana), queda rota siempre que la propia utilidad da motivo para ello, mientras que el temor emana del miedo al castigo, el cual jamás te abandona. Debe, no obstante, el príncipe hacerse temer de manera que si le es imposible ganarse el amor, consiga evitar el odio, porque puede combinarse perfectamente el ser temido y el no ser odiado. Conseguirá esto siempre que se abstenga de tocar los bienes de los ciudadanos y de sus súbditos, y sus mujeres. (Maquiavelo, *El Príncipe*, XVII, 2007, p. 124).

Y en este conjunto de seres en pos de su propio interés podría incluirse tanto la masa de súbditos como a muchos de los cortesanos candidatos a traición que rodean al Monarca. De esta forma, la función teológica en el campo de la obediencia no es mero detalle, y Sepúlveda lo sabe bien, siguiendo a su maestro Pietro Pomponazzi: la mayoría de los inconstantes y egoístas humanos no apenas deben temer la severa mano del Príncipe, mortal y de limitado alcance, sino la de Dios, elevando a categoría teológica lo que para el sabio florentino apenas constituiría un mecanismo racional y material de decisión política del Príncipe, y de esta forma agregándole la eficacia y poder decisivos que le otorgan el carácter divino de los mandatos y la eternidad de los castigos a los que se exponen los que no obedecieren, dándole carta de naturaleza moderna al viejo agustinismo político:

En efecto, la mayor parte de los hombres, si hacen el bien, lo hacen más por miedo al castigo eterno que por la esperanza de un bien eterno, pues los castigos nos resultan más conocidos que esos bienes eternos. Y como este último recurso puede beneficiar a todos, con independencia de su grado y condición, el legislador - teniendo en cuenta la inclinación de los hombres al mal y atendiendo al bien común - estableció que el alma es inmortal, no preocupándose con la verdad, sino tan solo de la probidad, con el fin de inducir a los hombres a la virtud. No por eso hay que censurar al político, puesto que de la misma manera que el médico finge muchas cosas para restablecer la salud del enfermo, también el político forja fábulas para corregir a los ciudadanos. Ahora bien, en estas fábulas, como dice Averroes en el prólogo a Física III, no hay propiamente verdad o falsedad (PIETRO POMPONAZZI, *De incantationibus*, cap XIV, *apud* GRANADA, 1988, p. 212, subrayados nuestros).

Sepúlveda llega a la conclusión de que, al igual que a los herejes, se pueden aplicar a los paganos las máximas agustinianas anteriormente citadas, y así lo alega en su obra más conocida *Sobre las Justas Causas de Guerra contra los Indios*, ampliando así la jurisdicción del Emperador-Papa. No se trata de nada extravagante dentro del pensamiento del pozoalbense el aplicar al Otro todo el rigor necesario hasta que pueda convertirse en lo Mismo, facilitando así la economía de obediencia y racionalidad gestora de la salvación. Para su base de pensamiento, Ginés de Sepúlveda, como señero traductor de Aristóteles y reconocido como tal por el mismo Erasmo de Rotterdam, no se limita a seguir al autor de la *Ciudad de Dios*, sino que se basa ya de manera principal en una lectura renacentista y moderna de El Filósofo, que cita directamente:

“Es imposible que ocurra”, dice, “o al menos es difícil, que quienes por mucho tiempo se han habituado y envejecido en ciertas costumbres, cambien diametralmente de conducta por palabras o razonamientos”. Y poco después se expresa así: “Gran parte de los hombres obedece más por la fuerza de las palabras y el razonamiento y se siente más obligada por los castigos que guiada por la honestidad”. Así pues, asegura que hay necesidad de leyes y violencia para refrenar a los hombres malvados con el miedo al castigo y para engendrar la virtud (SEPÚLVEDA, 1997, p. 95).

Finalmente, la otra cara de la *Teología de la Dominación* será la *Teología de la Prosperidad*, atribuida al calvinismo, si se sigue el argumento de Max Weber en su *Ética Protestante y el “Espíritu” del Capitalismo* [1905]. Weber tiene la particularidad de ser un sociólogo que se adentró en el estudio de las religiones y de la economía y el mundo de la política, incluso como candidato a diputado. Su tesis principal se inicia con el pensamiento de uno de los Padres Fundadores de los Estados Unidos, Benjamin Franklin, quien no apenas colocaría la veneración al trabajo y al lucro en un lugar primordial dentro de su constructo ético-político precursor de los principios de la nación siendo propios de la filosofía utilitarista, sino dotándoles de aspecto trascendente, constitutivos de una esencia ontológicamente valiosa en sí misma e independiente de lo meramente útil para la vida humana cotidiana:

(...) Benjamin Franklin tal y como se pone de manifiesto en la honradez de su autobiografía, sino que la circunstancia de que el hecho mismo se le revela la “utilidad” de la virtud lo remite él a una revelación de Dios, quien ha querido por esa vía conducirlo hacia la virtud; pero la muestra, sobre todo el “summum bonum” de esta “ética”, ganar dinero y cada vez más dinero, evitando austeramente todo disfrute despreocupado, un ganar dinero despojado por completo de cualquier carácter eudemonista o hedonista, pensado como un puro fin en sí mismo, de modo que se presenta como algo totalmente

trascendente y realmente irracional respecto a la “utilidad” o la “felicidad” del individuo concreto. El hombre queda referido a ese ganar dinero como el objetivo de su vida, no es la ganancia la que queda referida al hombre como un medio para la satisfacción de las necesidades materiales. (WEBER, 2001, p. 61-62).

Así pues, el *Espíritu del Capitalismo*, o como podríamos denominar de otra forma, la *Teología de la Prosperidad*, no se trataría de un fenómeno oriundo del racionalismo de Descartes, sino plenamente anclado en las creencias y en un nuevo concepto de profesión, dotada ya de un halo espiritual, según defiende Weber. Este sociólogo define como falta de naturalidad esta fragante inversión de prioridades, en la que primaría el lucro *per se* frente a la satisfacción efectiva de necesidades humanas:

(...) Esta inversión confiere al mismo tiempo una serie de percepciones, que están en estrecho contacto con ciertas ideas religiosas. Si se pregunta, por ejemplo, por qué hay que “hacer del hombre dinero”, Franklin contesta en su Autobiografía con la siguiente frase de la Biblia, aunque él era personalmente un deísta sin color, frase que según dice, se la había inculcado en su juventud su padre, un rígido calvinista: “si ves un hombre solícito en su profesión, ese puede presentarse ante los reyes”. Ganar dinero en el sistema económico moderno es, cuando se hace de manera legal, el resultado y la expresión de la habilidad en la profesión, y esta habilidad es - como no es difícil reconocer ahora - el auténtico alfa y omega de la moral de Franklin (WEBER, 2001, p. 62).

Sepúlveda, como buen teólogo, no deja de tener en cuenta las dudas éticas levantadas por otros cristianos, simbolizados por su más famoso antagonista, el Padre Bartolomé de las Casas, ante dos actividades que levantan arduas polémicas: el derecho a la guerra y la búsqueda del enriquecimiento de los cristianos, como medios necesarios para alcanzar la Gloria Mundi. El empleo de los silogismos aristotélicos junto al depurado manejo de los dogmas católicos hace que Sepúlveda nos lleve a la dominación y acumulación de fama y bienes como camino necesario, medio que se hace fin, piedra angular de la motivación y de la obediencia debida. El deber basado en las profesiones de cada uno, no apenas como actividades dignas de consideración ética, sino aquellas cuya consecución lleva a alcanzar la santidad-fama terrena (*gloria mundi*) y divina (*gloria aeterna*). Y así como Maquiavelo dedica *El Príncipe* al Rey Fernando de Aragón, Sepúlveda escribirá el *Gonsalus* en honor al Gran Capitán de este rey aragonés y hará su apología de la Gloria:

Para que se entienda que esta es verdadera gloria: practicar la piedad y las virtudes. Y las practicamos más cuando *cumplimos los deberes que convienen a cada uno*, dados su *oficio* y dignidad. Y no creáis que juzgo que sólo practican la religión los que siguen las huellas de San Francisco, Santo Domingo y otros, cuya santidad está reconocida, y emulan los hechos y dichos de éstos como prescripción. Los cuales, aunque, justamente son alabados y, mercedamente, llamados religiosos, no sé si hacen más bien a la religión que aquéllos que, en vida más libre, rigen, sabia y prudentemente la república o pelean, esforzadamente, en una guerra justa, en defensa de la patria y de la misma religión. (...) Para que aparezca claro como *el cultivo de la religión no se encierra en injustas estrecheces* de las que quien se aparte lo ancho de una uña la viola en el acto y se hace culpable, sino que se extiende ampliamente, y Dios muestra a cada uno el recto camino y concede a uno muchas cosas que niega a otro, pues lo que acaso en éste no es permitido, se alaba, justamente en aquel. Y así no pondría en gran duda que no convenga el apetito de gloria a los monjes y a otros de este orden, que como dicen, renuncia al mundo. Pues no deja de permitirse a ningún hombre bueno el desear la gloria sólida que se apoya en las virtudes. Y me parece que quien no sólo priva del deseo de otras cosas a los que se dedican al estudio de las letras o a regir la república en paz y en guerra, sino que los ordena realizar grandes hechos, sin esperanza ni ambición de gloria, manda mover una gran nave de carga sólo con remos, y navegar en alta mar sin velas; precepto, ¡vive Dios!, duro, arbitrario y difícil. (SEPÚLVEDA *apud* ALONSO DEL REAL, 1940, p. 123-124, subrayados nuestros).

Sepúlveda establece siempre medios para atender a los fines, que los justifican en una suerte de pétrea razón práctico-teológica, que los hechos terminan por consolidar. Así en el propio *Gonsalus* se establece una jerarquía de premios y castigos que no deja de reflejar la eficiente escala de valores que van de la gloria a la ignominia:

¿O más bien creerán que la prudencia de aquéllos fué digna de admiración y de llevar todas las alabanzas, porque, comprendiendo que el *deseo de gloria es innato* y está arraigado en los ánimos libres y buenos, propusieron este premio a los hechos más honrosos e ilustres, porque era el mejor y, con su hallazgo, levantaron de tal modo los ánimos? Por lo cual sucede que los buenos generales, cuando, antes de comenzar la batalla, arenga a los soldados, para que peleen fuerte y valientemente, sabiendo que a cada uno hay que tratarle *según su naturaleza*, presentan a los ambiciosos la esperanza de *lucro*; a los tímidos, que es mejor el *peligro* que la huida, si son vencidos; a los voluptuosos, los *placeres* tras la victoria; pero a los honrados y educados libremente, les muestran la *gloria* y el *honor*, si salen vencedores; y la ignominia e indignidad, si vencidos. Y, ciertamente, no es difícil persuadirles de que es mejor una muerte honrosa que sobrevivir a la lucha con nota desfavorable, aun leve.

Y tanto vale la gloria, que por ella no hay que rechazar ningún peligro *ni lamentar ningún trabajo*. (SEPÚLVEDA *apud* ALONSO DEL REAL, 1940, p. 128-129, subrayados nuestros).

Obviamente deben salvarse las distancias entre el mundo proto-capitalista y librecambista en ciernes de Franklin y el Imperio religiosomilitar pre-mercantilista de la España Renacentista. Pero centrándose en el aspecto teológico, que dota a ambos sistemas de cohesión y coherencia ético formales, y un sistema de creencias con enfoque pragmático que constituye un auténtico sistema teológico y fundamento de la obediencia debida, vale la pena destacar su común medio y objetivo de salvación a través de lo mundano, y más concretamente en el ejercicio de las profesiones, más allá del mundo monacal contemplativo ético “medieval”. Ese será el rasgo que se comparte con el pietismo que Weber coloca como origen de este espíritu, cuando enuncia que:

De ahí que el pietismo, con una profunda desconfianza hacia una iglesia de teólogos, a la que no obstante sigue perteneciendo oficialmente - esta es una de sus características - comenzara a reunir en sus “conventículos” separados del mundo a los seguidores de la “praxis pietatis”. (...). Pues este momento de sentimiento, que originariamente es totalmente ajeno a la religiosidad calvinista y que, sin embargo, tiene un parentesco interno con ciertas formas de religiosidad medieval, orienta la religiosidad práctica hacia el goce en este mundo de la bienaventuranza en vez de hacia la vida ascética por asegurarse el futuro del más allá (...) se logra efectivamente lo contrario de la rígida y austera disciplina en la que coloca al hombre la sistematizada vida santa del puritano: se logra una relajación de los frenos que refuerzan la sentimentalidad racional del calvinista frente a los sentimientos (WEBER, 2001, p. 159).

De esta forma, se llama la atención para un importante desarrollo de pensamiento moderno sepulvedano que ya en el siglo XVI pronuncia la definitiva teología de la dominación, en origen local-eurocéntrica, pero luego globalizada y con un alto grado de convergencia con la Segunda Modernidad de Descartes-Hegel si se considera la distancia temporal que las separa.

Podría así concluirse que como bien señala Weber, la salvación por la *vita ativa*, frente a la tradicional *vita comtemplativa*, sería el elemento basilar de esta teología, en un cuadro escatológico que pudiera ser así:

Teología	Liberación	Dominación
Centro Alteridad	El otro.	El mismo, ego.
Misión	Conversión	Asimilación
Gloria	Eterna: Paraíso.	Mundi: éxito, <i>virtú</i> .
Condena	Eterna: infierno	Terrena: pobreza
Rito Inicial	Bautizo, Comunión.	Éxito (primer dólar)
Actividad Divina	Milagros(presente).	Providencia (futura).
Vida Santa	<i>Vita contemplativa</i> : ocio	<i>Vita ativa</i> : Profesión, negocio
Sacerdotes	Intérpretes, mediadores. Lectura colectiva.	Desconfianza. Libre interpretación. Lectura individual.
Virtudes Colectivas	Caridad. Solidaridad.	Civiles: obediencia debida.
Virtudes Individuales	Humildad, simplicidad.	Disciplina, éxito.
Pecados	Siete Pecados Capitales.	Pereza, pobreza, fracaso.
Distribución social	Iguales ante la muerte por el Destino/Providencia.	Fundamentalmente desiguales por sus Obras Terrenas.
Obediencia	A Dios (Civitas Dei)	A la Autoridad (Cesaropapismo)
Psique dominante	Emocional: sentir.	Racional: pesar y sopesar.
Bebida	Agua y vino. Licores.	Chocolate, café, té.
Trabajo	Condena (tripalium)	Libertador (oficio dignifica)
Ius Gentium	Igualdad pueblos	Pueblo elegido: superioridad.
Héroes	Santos, filósofos.	Emprendedores, guerreros.
Villanos	Ricos, orgullosos.	Pobres, humildes, perdedores.

Para concluir esta introducción a la teología de la dominación en Sepúlveda, como fundador y elemental base de los estudios coloniales americanos, no se puede dejar de considerar la paradójica necesidad de las víctimas sacrificiales, para la consolidación de este constructo de *re-ligare* social y teologal: la efectiva constitución de una religión. René Girard (1998) ha estudiado bien el fenómeno de la Violencia y los Sagrado. El cierre final del sistema teológico de dominación no estaría completo sin el ritual sacrificial, que será siempre inevitable, de forma alegórica (agua y vino) o en su defecto, con víctimas y sangre reales, ya que se trata de una espiral indefinida, como afirma Girard (1998, p. 403): “Constatamos não haver sociedade que não acredite ser a única que emerge do sagrado. É exatamente por isto que os outros homens não são nunca inteiramente homens. Não escapamos da lei comum, do desconhecimento comum”. De esta manera se establece un círculo vicioso sacrificial del que no sólo no prescinde la Teología de la Dominación, sino que constituye marco y elemento *sine qua non* de funcionamiento eficiente:

A tendência para apagar o sagrado, para eliminá-lo completamente, prepara o retorno sub-reptício do sagrado sob uma forma não transcendente, mas imanente, sob a forma da violência e do saber da violência. O pensamento que se afasta indefinidamente da origem violenta, novamente aproxima-se dela, mas sem o saber, pois esse pensamento não tem nunca consciência de mudar de direção. Qualquer pensamento descreve um círculo em torno da violência, e especialmente no pensamento etnológico, o raio deste círculo começa a diminuir; a etnologia aproxima-se da violência fundadora, e mesmo que não saiba, tem como objeto a vítima expiatória. (GIRARD, 1998, p. 403).

A primera vista lo que motiva el esfuerzo civilizador de la teología de Sepúlveda es la cristianización y consecuente humanización modernizadora encaminada a eliminar “los públicos pecados a que antes nos referimos, la idolatría y los sacrificios de víctimas humanas, de cuyo castigo se debe tomar cuenta, según antigua decisión de Dios” (SEPÚLVEDA, 1997, p. 129). Sin embargo, lo que produce paradójicamente es un efecto (retro)alimentador y unificador, en la (re)producción de nuevas víctimas sacrificiales que consolidan esta antigua y moderna religión de dominación. Sepúlveda lo ilustra bien con su cita del Antiguo Testamento que ordena a los hijos de Israel la conducta a seguir si la ciudad no se sometiere voluntariamente.

Además, el teólogo y confesor imperial Sepúlveda explicita el caso de las ciudades dónde no viviesen (colonias sin poblamiento) podrían ser así destruidas por mandato divino, extendiendo eficientemente su teoría a pueblos no cristianos, ni siquiera poblados por cristianos, negando de esta manera subrepticia las *Relectio de Indis* de Francisco de Vitoria, y dando carta de naturaleza a la intervención “humanitaria” más allá de las fronteras civiles o religiosas:

“la atacarás y cuando el Señor tu Dios la ponga en tus manos, *pasarás por la espada todo cuanto en ella hay del género masculino*, reservando sólo las mujeres, los niños y demás bestias de carga que hay en la ciudad; dividirás todo el botín entre tu ejército y *comerás los despojos de tus enemigos*. Y para que veas que Dios hablaba de estas naciones remotas, y no tan sólo de aquellas ciudades que se entregaba a los hijos de Israel para que en ellas viviesen, añadió inmediatamente: “Harás lo mismo con aquellas ciudades que están muy lejos de ti y no pertenecen a aquellas que has de recibir para tu posesión; ahora bien, de estas ciudades que se te entregarán *a nadie en absoluto permitirás vivir*, sino que *les darás muerte al filo de la espada*” (SEPÚLVEDA, 1997, p. 129, subrayados nuestros).

Ginés de Sepúlveda, polémico y polemista, como fiel y censurado pensador imperial, apenas ve publicada su principal obra, *Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos* en los últimos estertores del nostálgico

Imperio Español en 1892 por el nacional-católico Menéndez y Pelayo, y que Carlos Alonso del Real revisita al final de la Guerra Civil Española, siendo editado por la propia Falange Española de las JONS (Juventudes Obreras Nacional-Socialistas), no hace sino dar carta de constitución al primigenio Imperio Cristiano verdaderamente Universal (es decir, Católico), dotándolo de una base y sistema de creencias que quizás pervivan bajo diferentes ropajes, configurando, como se intentó probar, mucho más que una mera doctrina política o sociológica al uso, una auténtica y moderna teología de la dominación.

Así podría terminarse esta pequeña reseña del pensamiento sepulvedano con el aporte de uno de sus privilegiados (quizás sin saberlo) discípulos, el obispo argentino Victorio Bonamín, que enuncia una nueva loa a los sacrificios, citado en *La ignorancia debida* (CEREJEIJIDO; REINKING, 2005, p. 108): “Cuando hay derramamiento de sangre, hay redención. Dios está redimiendo mediante el Ejército Argentino a la Nación”.

De esta manera nos atrevemos a concluir que las bases de la teología de la Dominación que enuncia Enrique Dussel, no apenas se encuentran en una especie de religión civil que la tríade Descartes-Hegel-Weber enuncia con ropajes racionales, pero entre los que no pueden dejar de entreverse las costuras teologales que las unen y potencian, en ese “Espíritu”, sino que tal teología civil se halla ya completamente desarrollada de manera previa en el pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda, coincidiendo con ese primer debate de la modernidad/colonialidad que fue la Controversia de Valladolid, donde se encuentran ya formulados los principios éticos y filosóficos de la dialéctica entre *Ius Gentium* y Derechos Humanos e Expansión del Imperio. En tal debate, los principales contendientes no apenas eran teólogos, sino Cronistas de Indias, de manera que queda bien reflejada aquí la relevancia de los estudios de Literatura Colonial en el campo de la génesis y desarrollo del Mundo Moderno y particularmente de las naciones, pueblos y etnias definitivamente constituidas por esta Herida Colonial.

Referencias

- ALONSO DEL REAL, Carlos. *Juan Ginés de Sepúlveda*. Barcelona: Ediciones FE, 1940.
- CAPERA, José Javier; ÑAÑEZ, José Julián. Una mirada crítica al concepto de dominación y racionalidad en el pensamiento de Max Weber. *Revista Analéctica*, Año 3, n. 21, 2017. Disponible en: <<http://www.analectica.org/articulos/capera-dominacion/>>. Acceso en: 02/08/2017.
- CEREJEIJIDO, Marcelino; REINKING, Laura. *La ignorancia debida*. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2005.
- DUSSEL, Enrique. *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*. Madrid: Trotta, 2006.
- DUSSEL, Enrique. “La Evangelización Americana”. In: Historia General de la Iglesia en América Latina. Tomo I: Introducción General a la Historia de la Iglesia en América Latina. Salamanca: CEHILA, 1983. Disponible en: Biblioteca Virtual Clasco. <<http://bibliotecavirtual.clasco.org.ar/clasco/otros/20120215111615/7cap4.pdf>>. Acceso en 01/09/2019.
- FROMM, Eric. “El Derecho y el Deber de la Desobediencia”. In: *Sobre la desobediencia*. Buenos Aires: Paidós, 1984. Disponibel en: <<https://jespaspate.files.wordpress.com/2015/11/la-desobediencia-fromm.pdf>>. Acceso en: 22/08/2019.
- GIRARD, René. *A Violência e o Sagrado*. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 1998.
- MAQUIAVELO, Nicolás. *El Príncipe*. Buenos Aires: Ed. Claridad, 2007.
- POMPONAZZI, Pietro. “De incantationibus, cap XIV”. In: GRANADA, Miguel Angel. *Cosmología, religión y política en el Renacimiento: Ficino, Savonarola, Pomponazzi, Maquiavelo*. Barcelona: Anthropos, 1988.
- SEPÚLVEDA, Juan Ginés de. *Democrates Segundo*. Ed. y Trad. Alejandro Coroleu. Pozoblanco: Ayuntamiento de Pozoblanco, 1997.
- WEBER, Max. *La ética protestante y el “espíritu” del capitalismo*. Madrid: Alianza Editorial, 2003.

Juan Pablo Martín Rodrigues. Licenciado em Direito pela Universidad de Burgos e Licenciado em Letras Espanhol/Português pela Universidad Federal de Pernambuco. Mestre e Doutor pelo PPGL da UFPE. Professor e Chefe do Departamento de Letras da UFPE. Coordenador do Instituto de Estudios da América Latina da UFPE. Organizador de *Imaginários Coloniais: Continuidades e Rupturas na América Latina Contemporânea* (2015) e *General Abreu e Lima: Um Pensador dos Trópicos* (2019)

E-mail: jpabloburgos@gmail.com

Recebido em: 12/09/2019

Aceito em: 30/04/2020